خزانة الفقه لأبي الليث في ورقة ١٣٣

السير الكبير كتاب لمحمد في ورقة ٣١٨

المغارب اسم كتاب لمحمد بن إسحاق في ورقة ٣٠٨

فتاوى محمد بن الوليد في ورقة ٣٠٣

ابن بندار شرح الجامع الصغير في ورقة ٢٦٥

القاضي الإمام ملك الملوك أبو العلاء الناصحي في ورقة ٣٥٢

المستغني في ورقة ١١٥

التاج دس في ورقة ٢٦

الجامع الصغير للكرخي في ورقة ٢٤

جامع الصغير للمحبوبي في ورقة ١٩

إيضاح صيرفي ٩

مبسوط بكر ٧

الحاكم لأبي [illegible] ٩

الصدر الشهيد حسام الدين ١٠

الينبوع شرح المذهب ١٢

العيون لأبي الليث ١٣

قاضيخان شرح الجامع الصغير ١٤

ركن الإسلام أبو الفضل عبد الرحمن الكرماني ١٥

التجريد اسم كتاب للقدوري في ورقة ٣٢٤

الميزان اسم كتاب لأبي الليث في ورقة ٣١٤

مبسوط البزدوي في ورقة ٣٠٧

المنتقى اسم كتاب للصدر الشهيد ٢٧٤

المختصر اسم كتاب للحاكم الشهيد في ورقة ٢٧٣

ابن الشحنة شرح النظم الوهبانية في ورقة ٢٥٠

خيرة الفقهاء في ورقة ١٤١

التجريد للقدوري في ورقة ٢٨٦

العالم الكبير بدر الدين في ورقة ٢٧

شيخ الإسلام سراج الدين قارئ الهداية أستاذ المحقق الكمال ابن الهمام في ورقة ٢٥

البدايع ١٦

السراج الوهاج ١٦

زاد الفقير اسم الكتاب للكمال ١٥

معراج الدراية ٧

شرح المذهب ٩

مبسوط شيخ الإسلام ١١

ابن أمير حاج ١٢

فخر الإسلام شرح الجامع الصغير ١٣

التجنيس اسم كتاب للكرخي في ورقة ٣٢٢

كافي الصدر الشهيد في ورقة ٣١٤

المستصفى اسم كتاب لعبد الله الكافي في ورقة ٣٠٥

العلامة ابن [illegible] شرح المجمع في ورقة ٢٧٠

الواقعات السمرقندية ٢٤٩

عمدة الفتاوى للصدر الشهيد في ورقة ١٤١

جوامع الفقه في ورقة ٢٧

الوجيز للإمام الغزالي في ورقة ٢٦

الإمام الزاهد شرح الكافي في ورقة ٢٤

الينبوع شرح [illegible] في ورقة ٢٣

الزاهدي شرح مختصر القدوري ١٦

الأسرار لأبي زيد الدبوسي ٩

الملتقط للسيد الإمام ناصر الدين ٩

أبو بكر الزاهد شرح الصحيح ١٢

التجنيس لصاحب الهداية ١٣

الكافي ١٣

مطلب تقديم الشمني على منح الغفار ٣٥٧

المجتبى اسم كتاب للزاهدي ٣٥٣

القاضي كمال الدين مفتي الأئمة الخطيب بإصبهان ٤٠٩

الكمال شرح الهداية ١٨١

العلامة البخاري شارح درر البحار ٢٤٣

كتاب البيوع يتقدم بعض مسائله وهو كتاب ٣٢٩

أما الجرجاني والغزالي من أصحاب الشافعي ٣٤٣

تعزير القاضي فسخ ٣٣٣

طلاق الدور ٣٣٠

شرح النسفي المنار ٣٢٥

الطلاق قال لا يزيد على الثلث ٢٣٥

مطلب الحيلة في عدم وقوع الطلاق الثلث ٢٣٣

مطلب الدم لا يصير حيضا حتى يستمر ثلثة أيام ٢٣٦

قبول الشهادة على النفي ٢٣٧

مطلب عطف التفسير يكون بغير لفظ الأول ٢٣١

مطلب تفسير المريض ٣٣١

مطلب كون الواو بمعنى أو ٣٤٠

النسب يثبت بالنكاح الفاسد ٢٦٦

يثبت النسب بالإيماء ٢٦٥

لا رجوع في الصلاة بعد الموت ٢٧٣

مطلب النصارى شر من اليهود ٢١٦

مطلب مذاكرة العلم أفضل ١٦١

البناء من المنقول ٤٠٨

مطلب [illegible] إلى أهل الكتاب ١٨٢

الأصل اسم كتاب للإمام [illegible]

النسفي اسم كتاب [illegible] الكرخي صحيح المصنف

الاتقان اسم كتاب جلال الدين السيوطي

الأصل اسم كتاب لمحمد ٦

الحرام طاهر غير حلال ١٤

كتاب البيوع [illegible] بالحلال [illegible] المالكية الافطار [illegible] ٤٣

من كتب الفقير إلى ربه الصمد
... زاده محمد اسعد
عفي عنهما

باب البغاة ٣٩١
كتاب اللقيط ٣٩٣
كتاب اللقطة ٣٩٤
كتاب الآبق ٣٩٦
كتاب المفقود ٣٩٧
كتاب الشركة ٣٩٨
فصل الشركة الفاسدة ٤٠٢
كتاب الوقف ٤٠٤
فصل في الشرائط الوقف ٤٠٩

كتاب الطهارة ٤ — باب المياه ١٤ — فصل البئر اذا وقعت نجاسة ١٧ — باب التيمم ٢٠

باب المسح على الخفين ٢٥ — باب الحيض ٢٩ — باب الانجاس ٣٣ — فصل الاستنجاء ٣٧

كتاب الصلوة ٣٨ — باب الاذان ٤٢ — باب شروط الصلوة ٤٦ — باب صفة الصلوة ٥١

فصل واذا اراد الشروع فيها ٥٥ — فصل يجهر الامام في بيان احكام القراة ٦٣ — باب الامامة ٦٦ — باب الاستخلاف ٧٣

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها ٧٦ — باب الوتر والنوافل ٨٣ — باب ادراك الفريضة ٩٠ — باب قضاء الفوائت ٩٢ — التراويح ٩٠

باب سجود السهو ٩٤ — باب صلوة المريض ٩٧ — باب سجود التلاوة ٩٩ — باب المسافر ١٠٢

باب الجمعة ١٠٤ — باب العيدين ١٠٩ — باب الكسوف ١١٣ — باب الاستسقاء ١١٤

باب صلوة الجنازة ١١٥ — باب الشهيد ١٢٣ — باب الصلوة في الكعبة ١٢٤ — كتاب الزكوة ١٢٥

باب السائمة ١٢٧ — باب زكوة البقر ١٢٨ — باب زكوة الغنم ١٢٨ — باب زكوة المال ١٣١

باب العاشر ١٣٤ — باب الركاز ١٣٥ — باب العشر ١٣٥ — باب المصرف ١٣٧ — باب صدقة الفطر ١٣٩

كتاب الصوم ١٤١ — باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده ١٤٤ — فصل في العوارض ١٤٧ — باب الاعتكاف ١٥٠

كتاب الحج ١٥٢ — فصل الاحرام ١٥٥ — باب القران ١٦٢ — باب التمتع ١٦٤

باب الجنايات ١٦٥ — باب الاحصار ١٧٢ — باب الحج عن الغير ١٧٢ — باب الهدي ١٧٤

كتاب النكاح ١٧٦ — فصل المحرمات ١٨٠ — باب الولي ١٨٦ — باب الكفاءة ٢٠٠

باب المهر ٢٠٣ — باب نكاح الرقيق ٢١١ — باب نكاح الكافر ٢١٤ — باب القسم ٢١٦

كتاب الرضاع ٢١٧ — كتاب الطلاق ٢٢٠ — باب الصريح ٢٢٢ — باب طلاق غير المدخول بها ٢٢٦

باب الكنايات ٢٢٩ — باب تفويض الطلاق ٢٣١ — باب الامر باليد ٢٣٣ — فصل قال لها طلقي نفسك ٢٣٤

باب التعليق ٢٣٤ — باب طلاق المريض ٢٣٨ — باب الرجعة ٢٤٠ — باب الايلاء ٢٤٤ — باب الخلع ٢٤٦ — التحليل ٢٤٣

باب الظهار ٢٥٠ — باب الكفارة ٢٥١ — باب اللعان ٢٥٣ — باب العنين ٢٥٦

باب العدة ٢٥٧ — فصل الحداد ٢٦٢ — فصل الحضانة ٢٦٦ — باب النفقة ٢٦٩ — فصل في ثبوت النسب ٢٦٤

كتاب العتق ٢٨١ — باب عتق البعض ٢٨٣ — باب الحلف في العتق ٢٨٧ — باب العتق على جعل ٢٨٧

فصل التدبير ٢٨٩ — باب الاستيلاد ٣٠٠ — كتاب الايمان ٣٠٢ — باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والاتيان ٣٠٨

باب الاكل والشرب واللبس والكلام ٣١٣ — باب اليمين في الطلاق والعتاق ٣٢٢ — باب اليمين في البيع والشراء والصوم والصلاة وغيرها ٣٢٥

باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ٣٣٠ — كتاب الحدود ٣٣٥ — باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه ٣٣٩

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها ٣٤٣ — باب حد الشرب ٣٤٦ — باب حد القذف ٣٤٧

باب التعزير ٣٥١ — كتاب السرقة ٣٥٥ — باب كيفية القطع واثباته ٣٦٠

باب قطع الطريق ٣٦٣ — كتاب الجهاد ٣٦٦ — باب المغنم وقسمته ٣٧١

فصل في كيفية القسمة ٣٧٣ — باب استيلاء الكفار ٣٧٦ — باب المستأمن ٣٧٨

باب العشر والخراج والجزية ٣٨٠ — فصل الجزية ٣٨٢ — باب المرتد ٣٨٦

ان اجدر ما افتتحت به الكتب ولذ فاتر واحرى ما توجت به تصانيف الاوايل والا
واخر حمد الله الذي رفع معالم الدين واعلى مناره وشيد اركانه وضاعف افتخاره
ثم الصلاة والسلام على من بعث من اشرف جراثيم الانام محمد المجتبى المختص من الكمال
باوفر الاقسام ومن الجمال واللطف بما لا يدرك ولا يرام صلاة وسلاما منجويا
يلهما من ورطات اليوم الموعود وشدة لهيب النار ذات الوقود وعلى اله واصحابه
نجوم الاهتدا ايدوروا الاقتدا وعلى تابعيهم باحسان وعلى علما الامة في كل وقت
وزمان اما بعد فيقول العبد الغريق في بحار الخطا القاصر عن ان يمد في ساحل
هذا البحر الخط الراجي من الله الغفور العطا الفقير الى مولاه محمد بن عبد الله
ستر الله عيوبه وغفر ذنوبه ان احق ما يشمر الذيل في تحصيله ويرام والشرف
ما يتخذ صناعة على ممر الدهور والايام علم الفقه الذي يقوم به تعبد العباد لمصا
لح ويسلك طريقه كل موفق فالح لا ازال من يتعاطاه مويدا امر صينا مشارا اليه بالبنان
وراقيا مكانا عليا مخصوصا في العقبى بانواع الخيرات مشمولا باوصاف الكمالات
قد صنف الفقها فيه واجادوا واوحروا ودققوا ولفادوا وانوفقت لاقتفا اثارهم
واركض جواد عزمي في مضمارهم فالفت مختصرا جامعا لجملة من المتون
المشهورة حاويا بالكسر من الفوايد المحررة المخبورة خاديا عن الزوايد المملة
والاختصارات المخلة تراكيبه بالفوايد الجامعه معمورة ومسايله الشريفه بوافي
وافر العيون التحريرات مغمورة وسميته تنوير الابصار وجامع البحار ثم لما افرغته في
قالب التحرير والتمام بعون الملك العلام سنح لي ان اكتب عليه شرحا لطيفا
يحل مشكلاته ويبين كناياته واشاراته مع زيادة فوايد عظيمه وعوايد
جسيمه وقواعد لطيفه وزوايد شريفه عازما على ان اسميه بعد تمامه بمنح
الغفار شرح تنوير الابصار والله سبحانه اسال وبغبته البتة اتوسل ان
يمن بتيسير هذا المرام وان يجعله نفعا لاهل الاسلام انه ولي الاجابة واليه
الانام ثم اني تاملته ونظرت فيه نظر الالمعي واجلت فكرتي في ميدانه جولان اللبيب
اللوذعي وسلكت في ذلك سبيل الحق الذي ليس بخاف وجانبت جانب حسود يود باب الا
نصاف ويبعد عن جميل الاوصاف شهدت بانه قد حوى كثيرا من فوايد الفقه النعماني
من غير توقف مني في ذلك ولا تواني وكيف لا يكون مقبولا عند الطلاب مرضيا عند المحققين
من ذوي الالباب وهو اثر ما وقع لي من دخولي لصاحب الرسالة وحايز الكمال الاسنى والبسالة
صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وكرم قدره العلي وذلك انه منّ لي بعونه المحروسة في ليلة شريفة
ثانيه وكان ذلك قبيل شروعي في تاليف هذين الكتابين فقربت بذلك ببيتي العالي فقمت
له مستعجلا واعتنقته مجلا فالقمني عليه السلام لسانه الشريف وهو يمشي بوسط
منزلي وهو بانواع الجمال يتجلى فمصصت لسانه زمانا طويلا حتى صعد
على السرير الذي انام عليه والقم ولدي صالحا ثديه الشريف واخرف

اليم

المر وكان صحبته السيد الكامل والضرغام البطل الفاضل مولانا علي بن ابي طالب وليث بني غالب
رضي الله عنه وعن سائر الصحابة اجمعين فقلت له من هذا فقال والله انه لرسول الله حقا قالها
ثلاثا بصوت ظاهر ونفس شريف طاهر هذا ما وقع لي والله سبحانه وتعالى على ذلك شهيد ومنه
اطلب الاعانة والمزيد وها انا اشرع في المقصود مستمدا من الملك المعبود بسم الله الرحمن الرحيم
البا يجوز ان تكون للملابسة والظرف مستقرا حالا من الضمير في ابتدي الكتاب كما في دخلت عليه
بثياب السفر وللاستعانة والظرف لغو كما في كتبت بالقلم ومن اختار الاول نظر الى انه ادخل في
التعظيم ومن اختار الثاني نظر الى انه يشعر بان الفعل لا يتم ما لم يصدر باسمه تعالى فان قلت
ما الفرق بين الظرف المستقر واللغو قلت الفرق بينهما كما ذكره اهل التحقيق ان المستقر يشترط
فيه ثلاثة امور الاول كون المتعلق مقدرا ليس بمذكور واحترز بالشرط الاول عن مثل مررت
بزيد فان المتعلق هو المرور ليس متضمنا في الجار بل هو امر خارج عن الظرف واحترز بالثاني عن
قولنا زيد في الدار اذا قدر متعلقه اكل بقرينة دالة عليه فيكون المتعلق هنا متضمنا في الظرف
لكنه ليس من الافعال العامة لكنه مذكور نحو زيد حاصل في الدار وفي التبرك بالاسم والاستعانة
كمال التعظيم للمسمى فلم يدل على اتحادهما بل ربما يستدل بالاضافة على تغايرهما كما حقق في محله ويوضحه
ان عدوله عن التبرك بالمسمى الى التبرك بالاسم لا يدل على اتحادهما اي الاسم والمسمى وانما نكتة
العدول ليدل على كمال التعظيم للمسمى مع ان الاضافة تقتضي التغاير وانما لم يدل على اتحادهما لانه اراد
بالاسم اللفظ وهو غير المسمى لانه يتالف من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم
والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون كذلك وانما يدل على الاتحاد لو اريد به ذات
الشي لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه
ذاته وصفاته عن النقايص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن سوء الادب والرفث وفي تفسير
القاضي وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليمين والتيمن
انتهى وتحرير هذا الكلام هو ان يعلم ان الاسم كزيد مثلا يطلق تارة ويراد به المسمى وهو الغالب الشايع
ويطلق اخرى ويراد به الاسم ويتعين احدهما اذا اقتضاه المقام فحيث تقول ضرب زيد وضرب
زيد فالمراد به المسمى لا غير لانه هو الذي يتصف بالضاربية والمضروبية كما لا يخفى وحيث يقال زيد
ثلاثي ساكن الوسط واجوف من باب فعل فالمراد اللفظ وهذا واضح تصورا ونقلا عن اللغة
وتتبعا للاستعمال اذا تقرر هذا فلفظة اسم الله تعالى تطلق تارة والمراد بها المسمى حيث يقال اسم الله تعالى
صانع العالم خالق كل شي واخرى والمراد بها اللفظ حيث يقال لفظة اسم عربي او سرياني مشتق او منقول
وهذا المقام مما يتعين فيه اللفظ دون المسمى اذ التبرك والتيمن من الامور المتعلقة باللفظ دون
المعنى فناسب ان يوتى بلفظ اسم ليتمحض ان المراد اللفظ بقرينة معينة للمعنى المراد واعترض بعض
الفضلاء بان قال لا نسلم ان التبرك والتيمن من الامور المتعلقة باللفظ دون المعنى المسمى بل
هما حاصلان اولا وبالذات بالمسمى وثانيا بالاسم الا من حيث دلالته عليه وايضا لا يحتاج الى
قرينة تدفع عن المراد ما يحتمله اللفظ الا اذا كان الاحتمالان او الاحتمالات على حد سواء اما
اذا كان احدهما اغلب واشهر فلا كما في موضع النزاع فان اطلاق اللفظ وارادة المسمى اغلب
من ارادة اللفظ واجيب عنه بان معنى كلام القاضي انه ابتدا بهذا الاسم الشريف وجعله
اول كلام للتبرك والتيمن فظاهر ان الابتدا بهذا الاسم الشريف والجعل اول الكلام انما
يليقوا باللفظ دون المسمى لا انه جعل مطلق التبرك متعينا للفظ دون المسمى كما فهمه المعترض

جهوري

والوزرم

متضمنا فيه الجار يكون المتعلق من الافعال العامة كالحصول والكون والوجود والاستقرار والثالث ان يكون المتعلق

ولذلك احتاج الى قرينة ولو كان عاما لما احتاج اليها واحترز بالثالث عن ان لا يكون المتعلق متضمنا للظرف من الافعال العامة م

واما تساوي الاحتمالين فممنوع اذ المستقرئ لسان العرب بتتبع موارد الاستعمال انهم لا يذكرون
خلاف المراد راجحا او مرجوحا ومساويا حفظا على ذهن السامع من ان يخالجه خلاف
المراد سلمنا انه اذا لم يتساو الاحتمالان لا يحتاج الى قرينة لكن ذلك اذا استعمل اللفظ المجمل
في الراجح فقد لا يحتاج الى قرينة تدفع المرجوح اتكالا على فهم السامع اما اذا اريد الاستعمال
القليل فالقرينة المعينة له الدافعة للاستعمال الشائع متعينة واجبة وصورة النزاع من
هذا القبيل فان اطلاق الاسم والمراد اللفظ قليل بالنسبة الى اطلاقه وارادة المعنى وح
تتعين القرينة المعينة للفظ وهو ذكر الاسم والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان
من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني واصل معنى الرحمة
رقة القلب وانعطاف تقتضي التفضل والاحسان على من رق له وهذا في حقه تعالى محال فرحمته
للعباد اما ارادة الانعام ودفع الضر فيكون من الصفات المعنوية واما نفس الانعام
والدفع فيكون من صفات الافعال **الحمد لله** ابتدأ كتابه بالبسملة والتحميد اقتداء باسلوب
الكتاب المجيد وعملا بروايات احاديث الابتداء كلها فان قيل انما الابتداء حقيقة بسم الله الرحمن
الرحيم واما الحمد لله فمن جملة المبتدأ به بعد بسم الله الرحمن الرحيم فالعمل بروايتيهما معا متعذر اجيب
بوجهين احدهما ان الابتداء محمول على العرفي الذي يعتبر ممتدا لا الحقيقي ~~والاضافي فالابتداء~~
فالكتاب العرفي مبتدأه عرفا الفاتحة بكمالها كما تشعر به تسميتها بهذا الاسم والكتب المصنفة
مبتدأها الخطبة التي هي البسملة والحمد والتشهد والصلاة حيث تضمنتها الثاني ان المراد بالابتداء
اعم من الحقيقي والاضافي فالابتداء بالبسملة حقيقة وبالحمد بالاضافة الى ما بعده وقد اجيب
بغير ذلك مما لا نطيل بذكره والله علم على الذات الواجب الوجود المستوجب لصفات الكمال ومحل
الكلام على كلمة الجلالة باعتبار الارتجال والاشتقاق ورسمه هو وعلى اشتقاق الاسم ومباحثه شروح
الاسماء الحسنى ومطولات التفاسير والكلام وحمد الله تعالى هو الثناء بصفاته وافعاله واما
تعريف مطلق الحمد بانه الوصف بالجميل الاختياري او بانه الثناء باللسان على الجميل الاختياري
فانه لا يتناول الثناء على الله تعالى بصفات ذاته لتعاليه عن وصفها بالصدور عن اختيار فانه
يعني الحدوث وما ذكر في الجواب عن ذلك في بعض حواشي الكشاف تعسف ظاهر واللام في لله
يصح كونها للاختصاص وكونها للاستحقاق فالتقادير اربعة وعلى كل منها فالعبارة دالة على اختصاص
جميع المحامد به تعالى اما على الاستغراق فبالمطابقة بعبوديتها هذا اذ المعنى كل حمد مختص به تعالى او مستحق
له واما على الجنس فبالالتزام لان المعنى ان جنس الحمد مختص به تعالى او مستحق له ويلزم ان لا
يثبت فرد منها لغيره اذ لو ثبت فرد منها لغيره لكان الجنس ثابتا له في ضمنه فلم يكن الجنس
مختصا ولا مستحقا وذكرنا في مدلول الحمد لله ثم ان جملة الحمد لله اخبارية لفظا ومعنى
وكونها انشائية بمعنى ان قائل الحمد لله منشئ للثناء على الله سبحانه بمعناها وهو ان كل حمد مختص
به او مستحق له تعالى معنى لغوي لا ينافي كونها اخبارية اصطلاحا اذ ليس هو معنى الانشاء المقابل
للخبر اصطلاحا والمدح هو الثناء باللسان على الجميل مطلقا والشكر مقابلة النعمة بالقول
والفعل والاعتقاد فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فبينه وبينهما عموم
وخصوص من وجه وانما كان كذلك لان مورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعم
وغيرها ومورد المدح هو اللسان ايضا ومتعلقه الجميل مطلقا سواء كان اختياريا ام لا واما
الشكر فمورده يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعم وحدها فهو اعم منهما بحسب المورد

واخص

واخص بحسب المتعلق فيصدق معهما على الثناء باللسان في مقابلة نعمة ويفرق الحمد والمدح في
الثناء باللسان لا في مقابلة نعمة فقد صدق احدهما على ما صدق عليه الاخر من غير عكس
فان قلت لم عدلت عن قولهم الشكر فعل [illegible] والشكر مقابلة النعمة قلت انما عدلت عنه
لما يرد عليه من ان الفعل اما ان يراد به ما يقابل الانفعال او ما يقابل القول فان كان الاول
لزم ان لا يكون ما بالقلب شكرا لانه انفعال وان كان الثاني لزم ان لا يكون ما باللسان
في مقابلة الاحسان شكرا فلا يكون التعريف جامعا لافراد المعرف وهو فاسد وان اجيب
عنه بان المراد بالفعل ما يقابل الذات فيكون شاملا **الذي احكم احكام الشرع الشريف**
احكم اتقن يقال احكمه فاستحكم منعه عن الفساد والاحكام جمع حكم وهو يقال على معان بالاشتراك
اللفظي الاول اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا الثاني ادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة الثالث
خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع الرابع اثر الخطاب الثابت
به كالوجوب والحرام والصحة والفساد وجميع المسببات الشرعية وهو المراد هنا فيكون الحكم بمعنى
المحكوم اي المحكوم به في الشرع الخامس المعنى اللغوي الذي هو الفصل والبت والقطع على الاطلاق
السادس بمعنى الحكمة السابع قضاء القاضي والشرع هنا بمعنى الدين يقال شرع محمد كما يقال شريعة
محمد وفي الصحاح الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين فيكون المعنى احكام الدين اي الثابتة فيه
والشرف العلو والمكان العالي وجبل مشرف اي عال وجبل شريف والجمع شرفاء واشراف وقد شرف
من باب ظرف فهو شريف كذا في مختار اللغة واعلى مناره اي رفع مقدار مرتبته والمنارة التي يؤذن
عليها والمنارة ايضا ما يوضع فوقها السراج وهي مفعلة من الاستنارة بفتح الميم والجمع المناور بالواو لانه
من النور ومن قال منائر وهمز فقد شبه الاصلي بالزائد **واعز من قام باعبائه** العز ضد الذل يقول
منه عز يعز عزا بكسر العين فيهما وعزازة بالفتح فهو عزيز اي قوي بعد ذلة واعزه الله وعز الشيء فهو عزيز
اذا قل فلا يكاد يوجد وتعزز الرجل اذا صار عزيزا والعبء بالكسر الحمل وجمعه اعباء والمعنى ان
الله سبحانه جعل من قام باحكام الشرع الشريف واثقاله قويا بعد ذلته ولا شك في ذلك فان الجاهل في
غاية الذل وان ينقاد الى تحصيل الاحكام الشرعية **واغلى مقداره** غلا بالغين المعجمة فهو غال وغلاء
ضد رخص واغلاه الله والمعنى انه تعالى جعل مقدار من قام باعباء العلم عزيزا مرتفعا لا ينال بثمن قليل
وانما ينال ببذل المهجة والطاقة لا يخفى ما بين اعلا واغلا من الجناس المصحف **والصلاة والسلام** هي من الله
رحمة والسلام تحية معناهما السلام وهما معطوفان على قوله الحمد لله والالف واللام فيهما ايضا
لاستغراق الجنس اي جميع الصلوات وجميع السلام **على سيدنا محمد** لان الصلاة تنال الرسل على
سبيل القصد وعلى غيره من اهله على سبيل التبع حتى يكونوا مخصوصين بهذا الثناء من الله تعالى
لقوله جل جلاله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومحمد
عطف بيان او بدل **وعلى آله واصحابه** في الآل خلاف والصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة والاصحاب
جمع صاحب وهو كل مسلم رأى النبي او رآه النبي صلى الله عليه وسلم ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين
خلاف ذلك والاول هو الصحيح **واخص بالزيادة اعوانه وانصاره** الضمير فيهما يرجع اليه عليه
السلام ويقال اختصه بالشيء خصوصا وخصوصية بضم الخاء وفتحها والفتح افصح واختصه بكذا خصه به
وبعد اي بعد ما سبق قال جماعة هي فصل الخطاب الذي اوتيه داود عليه السلام وقيل هو اول من
قالها وقيل قس بن ساعدة وقيل يعرب بن قحطان وقيل كعب بن لؤي والمشهور فيها ضم الدال
واجاز الفراء اما بعدا بالنصب والتنوين واجاز ابن هشام اما بعد بفتح الدال وانكره النحاس

كما في الدقايق قال ابن الاثير الذي اجمع عليه المحققون من علما البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد
كذا في المطول فيقول الواثق بمولاه محمد بن عبد الله ابن احمد الخطيب ابن محمد الخطيب
ابن ابرهيم الخطيب التمرتاشي الغزي والفا في فيقول اما على توهم اما واما على تقدير مهما
محذوفة من الكلام والوا وعوض عنها لما رايت الهمم اي هِمم المحصلين وهو جمع
همة وهو القصد مايلة الى الكتب المختصرات لسهولة ماخذها وقرب تناولها والاختصار
حذف المباني وابقا المعاني المضبوط ضبط الشي حفظه بالحزم وبابه ضرب ورجل ضابط اي
حازم راغبة بالكلية عن الكتب المبسوطة اي موضة عن الكتب المطولات لبعد ضبطها
وعسر حفظها لاسيما في زماننا لظهور فتور هِمم الناس عن تحصيل العلم من المختصرات فضلا
عن المطولات اردت جواب لما ان اكتب اي اولف متنا متن صلب وبابه ظرف فهو متين
سمي به الكتاب المشتمل على الاقوال الصحيحة لصلابته وقوته وخلوه عن الاقوال الضعيفة
غالبا مشتملا على كثير من مسايل المتون المعتمدة شملهم الامر بالكسر شمولا عمهم وامر شامل
وجمع الله شمله اي ما تشتت من امره واعتمد على الشي اتكا واعتمد عليه في كذا اتكل محيطا من
احاط به علمه واحاط به علما واحاطت الخيل به واحتاطت اي احدقت بفوايد جمع فايدة وهي
ما استفدته من علم او مال نفيسة صفة للفوايد يقال شي نفيس اي يتنافس ويرغب فيه وهذا
انفس مالي اي احبه واكرمه عندي ونفس الشي من باب ظرف صار مرغوبا فيه عنها اي الفوايد
اكثر الكتب المختصرات مجردة اي عارية التجريد التعرية من الثياب والتجرد التعري ليكون عونا
يقال رجل معوان كثير المعونة للناس واستعان به فاعانه وعاونه وفي الدعا رب اعني ولا تعن
علي وتعاونوا القوم اعان بعضهم بعضا واعتونوا ايضا مثله لمن ابتلي بالقضا القضا الحكم والجمع
الاقضية والقضية مثله والجمع القضايا وقضى يقضي بالكسر قضا اي حكم ومنه قوله تعالى وقضى ربك ان
لا تعبدوا الا اياه وقد يكون بمعنى الفراغ والفتوى يقال استفتاه في مسالة فافتاه والاسم الفتيا
والفتوى وتفاتوا الى الفقيه ارتفعوا اليه في الفتيا وسندا اي معتمدا اسند الى الشي من باب دخل واستند
اليه بمعنى واسنده غيره سديدا صفة لسندا وهو بمعنى المستقيم يقال استد الشي بمعنى استقام قال
الشاعر اعلمه الرماية كل يوم فلما استد ساعده رماني قال الاصمعي استد بالسين المهملة ليس
بشي لمن اراد سلوك الاستقامة اي سلوك طريقتها وهي الاعتدال يقال استقام له الامر وقوله
تعالى فاستقيموا اليه اي التوجه اليه دون الالهة والتقوى اجتناب المحرمات وسميته اي المتن الموصوف
بما ذكر بتنوير الابصار اي انارتها يقال انار الشي واستنار اي اضا والتنوير الانارة كما في المختار وجامع
البحار جمع الشي المتفرق فاجتمع وبابه قطع والبحار جمع بحر واراد بالبحار المتون التي جمع هذا المتن
غالب مسايلها والله سبحانه وتعالى اسال وبنبيه النبيه اتوسل ان يجعله اي التاليف خالصا خلص الشي اذا
اذا صار خالصا وبابه دخل والاخلاص في الطاعة ترك الريا لوجهه الكريم وسببا للفوز بالنعيم وان
ينفع به اي بالمولف الطلاب جمع طالب ويجعله عدة لاولي الالباب اي العقول واللب العقل
وجمعه الباب كما في المختار فانه ولي الاجابة واليه الانابة اناب الى الله تعالى اقبل وتاب والتوبة والانابة بمعنى
وهو حسبي اي محسبي وكافي لا اسال غيره ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي والمخصوص محذوف
كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف الجمل الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية
واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره
في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وانما صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى

فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على راي لكنه في الحقيقة من عطف الانشا على الاخبار كذا في المطول
ولم يرد بما ذكره ان هذا العطف غير صحيح بل غرضه التنبيه على انه لا بد له من تامل لتوجيهه وتمحل
لتصحيحه وللتصريح بذلك فيما نقل عنه حيث قال المقصود بيان الواقع لا الاعتراض ويؤيده
استعماله في بعض تراكيبه ووجهه بعض اهل التحقيق ذلك بان قال لا يتضمن المفرد المعطوف عليه
معنى الفعل فلم يكن في قوة الجملة فلم يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية بل على المفرد قال
ولا محذور في عطف الجملة الانشائية على الاخبارية في الجمل التي لها محل من الاعراب لكونها واقعة موقع
المفردات لا عبرة بنسبتها واندفع بالنقل عن العلامة واستدل عليه بوقوعه في افصح الكلام قال الله تعالى
وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فان هذه الواو ليست من المحكي بل من الحكاية قال وليس هذا الحكم
مختصا بالجملة المحكية بعد القول اذ لا شك في مسكنة في حسن قولك زيد ابوه عالم وما اجهله وعمرو
ابوه بخيل وما اجوده قال بعض الفضلا وقد يقال الواو للاعتراض لا للعطف وهذا توجيه حسن
لولا مكان الاختلاف في وقوع الاعتراض في اخر الكلام وتمام يطلب من حواشي المطول هذا

كتاب الطهارة كلام اضافي يحتمل فيه وجهان رفعه على انه خبر لمبتدا في بيان احكام
محذوف اي هذا كتاب الطهارة كما قدرناه ونصبه على تقدير خذ او اقرا ونحوهما والكتاب لغة اما مصدر
بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة او فعال بني للمفعول كاللباس واصطلاحا مسايل اعتبرت مستقلة شملت
انواعا اولا والطهارة مصدر طهر الشي بفتح الها وضمها والاول افصح وهي لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا
النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضو وغسل وتيمم وغسل ثوب وبدن ونحوها وعرفها في السراج
بانها ايصال المطهر الى محل يجب تطهيره او يندب اليه ولو عبر بالوصول لكان اولى ليعم ما فيه من لزوم الدور
وهي توقفها على الطهارة وهي علته لانه بعض التعريف وادكانها في الحدث الاصغر غسل الاعضا الثلاثة
ومسح ربع الراس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة الحقيقية المرئية ازالة عينها وفي غير المرئية
غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان مما ينعصر والتجفيف فيما ليس كذلك وحكمها استباحة ما لا يحل
الا بها والتها الما والتراب والملحق بهما وانواعها كثيرة ومحاسنها شهيرة واما شرايطها فتنقسم الى شروط
وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الما المطلق
الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتضيق خطاب المكلف بضيق
الوقت والثانية اربعة مباشرة الما المطلق الطهور لجميع الاعضا وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس
وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك والاضافة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى
وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني نحو خاتم فضة
وهو مفقود هنا اذ لا يصح ان يقال الكتاب طهارة والاوجه ان تكون بمعنى في كما قدرناه وان كانت قليلة
وضابطها ان يكون الثاني ظرفا للاول نحو مكر الليل وانما اكتفى بلفظ الواحد مع كثرة الطهارات
لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونها اسم جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلا حاجة الى
لفظ الجمع واما من جمع كصاحب الهداية فقصد التصريح به للاشعار بتعدد الانواع وهو مطلوب في ابتداء
الكلام تنبيها للطالب على وجوب صرف الاهتمام فان قلت لام التعريف تبطل معنى الجمعية كما في لا
اتزوج النسا فالجمع والمفرد سيان قلت هذا عند امتناع حملها على الاستغراق وعدم العهد كما في المثال
المذكور وانتفا الامرين هنا ممنوع ولو سلم فاستوا هذا الجمع والمفرد ممنوع لما في لفظ الجمع من الاشعار
بالتعدد وان بطل معنى الجمعية كيف وهذا الجمع لا يكاد يستعمل فيما لا يتعدد غايته انه يصدق على
الواحد والكثير بخلاف المفرد كذا في بعض الحواشي سببها اي الطهارة ما لا يحل الا بها كالصلوة

وبيّن المصحف وقيل الحدث والخبث قائله الامام السرخسي في الاصل كما قال في الخلاصة ونسبه في الاصول
الى اهل الطرد قالوا للدوران وجودا وعدما وعزاه في السراج اليهم فان قلت ان الدوران وجودا
عدم وجوده لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت قلت قد يدفع بانه يجب
به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام الى الصلوة لما نقل بعض المحققين من انه لا يأثم بالتاخير
عن الحدث بالاجماع وهكذا في الغسل ثم لم يتخلف الدوران فان قلت انهما ينقضانها فكيف يوجبانها
قلت دفعه في فتح القدير وغيره بانهما ينقضان ما كان ويوجبان ما يكون فلا منافاة اركان الوضوء
الاركان جمع ركن والمراد فروض الوضوء الا ان الركن اخص من الفرض وانما عدل عن قولهم فرض الوضوء
الى ما سمعته تنبيها على ان مرادهم من الفروض الاركان وقد عبّر بالاركان شيخ شيخنا برهان
الدين الكركي في الفيض والركن في اللغة الجانب القوي من الشيء واصطلاحا ما كان داخلا في
ماهية الشيء ومن جملة مقوماته كالقيام والركوع للصلاة والاضافة بيانية اذ الركن قد يكون من غيره
والوضوء ماخوذ من الوضاءة وهي النظافة والحسن وهو بالضم المصدر وبالفتح ازالة الوسخ عن
الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة الماء الذي يتوضأ به وفي الاصطلاح غسل الاعضاء الثلاثة ومسح
ربع الراس والغسل بفتح الغين وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم الماء الذي
يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الراس من خطمي وغيره اربعة غسل الوجه مرة لان امر اغسلوا
لا يدل على التكرار وهو اي الوجه من مبدأ سطح جبهته الى اسفل ذقنه طولا هذا اولى من قول
بعضهم من قصاص شعره لورود الاغم والاصلع عليه وما بين شحمتي الاذنين عرضا وهو اولى من
قول الكنز والى شحمتي الاذن لان في كل اذن شحمة واحدة كما لا يخفى واذا اجيب عنه ثم تحديد الوجه
بحسب الطول والعرض على هذا لا يدخل فيه النزعتان وهما ما انحسر من الشعر من جانبي الجبهة الى
الراس لانه من الراس كما في المجتبى والنزعة بالفتح فيجب غسل ما بين العذار والاذن لدخوله في
حد الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما فيفرض غسله وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما
ذكره الطحاوي وعليه الفتوى كما في بعض الشروح لا يجب غسل باطن العينين لما فيه من الحرج فان
قلت اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها
قلت لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه انه توضأ ومسح على خفيه فقيل له تفعل
هذا قال فما يمنعني اذا مسح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان
ذلك قبل نزول المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول المائدة ولما قال في مجمع البيان روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان اذا احدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السلام حتى يتطهر
للصلاة الى ان نزلت هذه الاية فيجوز ان يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو والاخذ من الشرايع الاول
كما يدل عليه ما روي انه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلثا ثلثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من
قبلي فان قلت اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الاية قلت لعلها تقرير امر الوضوء
وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل ان لا تهتم الامة بشانه ويتساهلوا
في مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما
اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل لسان وايضا اذا ورد فيه الوحي المتلو تاتي
اختلاف العلماء الذي هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما تفردت به هكذا في الدرر
شرح الغرر للملا خسرو قلت قد صرح بهذا كثير من اهل التحقيق وممن صرح به الجلال السيوطي في اتقانه
في بحث ما تاخر حكمه عن نزوله ونزوله عن حكمه وذكر من الثاني اية الوضوء ففي صحيح البخاري عن

عائشة

عائشة رضي الله عنها قالت سقطت قلادة لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله صلى
الله عليه وسلم ونزل فثنى راسه في حجري راقدا واقبل ابو بكر فلكزني لكزة شديدة وقال حبست
الناس في قلادة ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ وحضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزلت
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى قوله لعلكم تشكرون فالاية مدنية
اجماعا وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلاة قال ابن عبد البر معلوم عند جميع اهل المغازي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ فرضت عليه الصلاة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل او معاند
قال والحكمة في نزول اية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل وقال غيره يحتمل ان يكون
اول الاية نزل مقدما مع فرض الوضوء ثم نزل بقيتها وهو ذكر التيمم في هذه القصة قلت يرده الاجماع
على ان الاية مدنية ومن امثلته ايضا اية الجمعة فانها مدنية والجمعة فرضت بمكة وقول ابن الفرس ان
اقامة الجمعة لم تكن بمكة قط يرده ما اخرجه ابن ماجه عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال كنت قائد
ابي حين ذهب بصره فكنت اذا خرجت به الى الجمعة فسمع الاذان يستغفر لابي امامة اسعد بن
زرارة فقلت يا ابتاه ارايت صلاتك على اسعد بن زرارة كلما سمعت النداء بالجمعة لم هذا فقال اي بني
كان اول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومن امثلته قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء الاية فانها نزلت سنة تسع وقد فرضت الزكاة قبلها في اوائل الهجرة قال ابن الحصار فقد يكون
مصرفها قبل ذلك معلوما ولم يكن فيه قران متلو كما كان الوضوء معلوما قبل نزول الاية ثم نزلت
تلاوة القران تاكيدا له انتهى و غسل اليدين والرجلين مرة معطوف على الوجه مع المرفقين يرجع
الى اليدين والكعبين يرجع الى الرجلين هذا مذهب الامام رحمه الله تعالى وصاحبيه وقال زفر لا يدخل
المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا ونحن نقول ان كانت الغاية بحيث لو
لم تدخل كلمة الى لم يتناولها صدر الكلام لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كان يتناولها الصدر
كالمتنازع فيه تدخل تحت المغيا بناء على ان للنحويين في الى اربعة مذاهب الاول دخول ما بعدها فيما
قبلها الا مجازا والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها من
جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في الليل والمرافق واما الثلاثة
الاول فالاول يعارضه الثاني فتساويا والثالث اوجب التساوي ايضا فوقع الشك في موضع
استعمال كلمة الى ففي مثل صورة الليل في الصوم انما وقع الشك في التناول والدخول فلا يثبت التناول
بالشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول
فيه فلا تخرج بالشك وما ذكروا انه غاية للاسقاط مشهور في الكتب فلا نذكره هكذا قرره شارح الوقاية
اقول اعترض عليه صاحب التلويح من وجوه الاول انه نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو
المختار وهو انه لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا تدخل في مثل قرأت
الكتاب من اوله الى اخره بخلاف قولنا قراته الى باب القياس مع ان الغاية من جنس المغيا الثاني ان
القول بكونه حقيقة في الدخول فقط مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فكيف يعارض القول بعدم الدخول
الذي ذهب اليه كثير من النحاة الثالث ان ما ذكره يستلزم في مثل السمكة دخول الراس في الاكل على ما هو
مقتضى المذهب الرابع ومختار القوم لان الصدر يتناوله وقد اختار اولا انه لا يدخل انتهى والكعب
هو العظم الناتي الذي ينتهي اليه عظم الساق وذلك لان الله تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء
فاريد بمقابلة الجمع بالجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد على الاحاد
واختار في الكعب لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الاحاد على الاحاد فتعين ان المثنى

مقابل لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجلين كعبان وهما العظمان الناتئان لا مقعد
الشراك فانه واحد في كل رجل فان قلت على تقدير تسليم هذه القاعدة وهي ان مقابلة الجمع بمثله
تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد ثبت فرضية يد واحدة ورجل واحدة قلت اجيب عن
ذلك بان غسل الاخرى يجوز ان يكون ثابتا بدلالة النص او فعل الرسول صلى الله عليه وسلم
لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول عليه السلام والاجماع بعده وفيه كلام لان الفرض لا يثبت
بالفعل كما صرحوا به وذكر بعض الاساتذة في بحره ان ماذكره المشايخ من ان وجوب غسل يد واحدة بالعبارة
والاخرى بالدلالة باطل بحثه بعد انعقاد الاجماع القطعي على افتراضهما بحيث صار معلوما
من الدين بالضرورة كما لتكلف القرائتين في الارجل فان الاجماع انعقد على غسلهما ولا اعتبار
بخلاف الروافض فلذا تركنا ماقرروه هنا انتهى اقول وفيه ما تقدم عن ملا خسرو من انه ثابت
في عهد الرسول بعده ويمكن ان يقال ان ثبوته في عهده عليه السلام بالمثابرة منه عليه السلام لمن حضر
وذلك يفيد القطع في حقهم واما في حقنا فلا بد في افادته القطع من ان يكون متواترا وليس فليس
فتعين لافادة ذلك في حقنا الاجماع او دلالة النص فان قلت ان دلالة النص كافية لكونها توجب
الحكم قطعا فلا فائدة في الاجماع قلت لا نسلم عدم فائدته بل له فائدة وهي التاكيد كما في النصوص المتعاضدة
على حكم واحد كما في التلويح ومسح ربع الراس مرة المسح اصابة اليد المبتلة العضو والتقدير بالربع في رواية
الطحاوي والكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله وروى هشام عن ابي حنيفة انه مقدر بثلاث اصابع وحاصل
ماذكر من الاقوال فيه كما في شرح المقدمة خمسة قولان من اصحابنا وهما ماذكرنا وقول الشافعي رضي الله
عنه فانه يقدره بثلاث شعرات وقول مالك رضي الله عنه فانه يشترط الاستيعاب وقول الحسن البصري رضي
الله عنه فانه يقدره باكثر الراس قلت ونقل في المجتبى عن ابي يوسف انه يقدره بقدر اصبع وامراره فهو قول
سادس والله اعلم والمسح اما ببلل باخذه من الاناء او ببلل باق في اليد بعد غسل عضو من المغسولات
ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات وببلل باخذه من بعض اعضائه سواء كان
ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف وغسل جميع اللحية فرض في المفروض في اللحية
روايات مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروي مسح ربعها
واختاره صاحب الكافي وروي مسح كلها وروي مسح ما يلاقي البشرة وصححه قاضي خان في شرح الجامع
الصغير كما حكاه مولانا صاحب البحر عنه وبتعبيره في الجمع وروي مسح الثلث وروي عدم وجوب شيء
والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي
البدائع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه ومن ثم كان هو المذهب المعتمد ولهذا عولت عليه في
المختصر والمعجز اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه الا المصحح المفتى به مع دخولها في حد الوجه
الواقع في كلامهم وهذا كله في الكثة اما الخفيفة التي ترى تحتها بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها وهذا
كله في غير المسترسل واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي انه سنة
ولا يعاد الوضوء بحلق راسه ولحيته كما لا يعاد الغسل بحلق حاجبيه وشاربه وقلم ظفره وكذا
لو كان على اعضاء وضوئه قرحة وعليها جلدة رقيقة فتوضا وامر الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة
الغسل على ما تحتها اعترض عليه بعض الفضلاء بانه ينبغي ان يلزمه الاعادة كما في مسح الخف اذا نزعه
واجيب عنه بان الخف مانع عن سراية الحدث فالرجل مستورة لا حدث فيه حكما لان وظيفته
انتقلت الى الخف ولذا لو لبسه على حدث لا يجوز المسح عليه فبالزوال ينتقض الحدث السابق
لزوال الستر المانع وهنا قد اقيم الفرض بدله ولا مقتضي للانتقاض وستعرف ان الوضوء هي لغة

الطريقة

الطريقة المعتادة مطلقا واصطلاحا الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية وفيه كلام لشموله
المستحب والمندوب فالاولى كما في البحر ان يقال هي الطريقة المسلوكة من غير لزوم على سبيل المواظبة
ليخرج غير المجرور البداءة مصدر قال المطرزي كالقراءة وصوب ابن بري انها كالقلامة وهما
على غير قياس في مصدر بدأ البدء والبدء فعل الشيء اولا وبدات بالشيء قدمته بالنية هي لغة عزم
القلب على الشيء واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل واعترض
عليه بانه انما يستقيم في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات المترتب عليها العقاب
فالصواب ان تفسر النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل او تركه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع
ضر حالا او مآلا فالنية المعتبرة هي نية المتوضئ رفع الحدث او اقامة الصلاة كما افصح عنه في الكافي
فعلى هذا لو نوى الوضوء فانه يكون محصلا لها لان الوضوء رفع الحدث سواء لان حقيقة الوضوء
رفع الحدث وقال الشافعي هي فرض لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وجوابنا ان الثواب
منوط بالنية اتفاقا فلا بد ان يقدر الثواب او يقدر شيء يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان
قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم وهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب فالاخروي مراد
بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد الثواب صدق الكلام فلا دلالة على الصحة والبداءة
بالتسمية بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اختير كونها سنة وان
قال في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنة مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي وصححه الامام
العيني قبل الاستنجاء وبعده قيل يسمي قبل الاستنجاء لانه من الوضوء وقيل بعده والصحيح انه يسمي
فيهما احتياطا لكن قبل كشف العورة وبعد سترها كما في البحر وفي فتح القدير والاصح قبله ايضا لا حال
الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه السلام انه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني اعوذ
بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكران الشياطين واناثهم ولو نسي التسمية في ابتداء
الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في التبيين معللا بان الوضوء
عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدا انتهى قلت ويؤيده ماذكره في الخانية لو قال ان اكلت
اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه لكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل والبداءة بغسل اليدين الى
الرسغين سواء استيقظ من النوم او لا قبل ادخالهما الاناء وقيد البداءة بالاستيقاظ كما وقع في الهداية
وغيرها اتفاقي لان من حكى وضوءه قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وهو
اي هذا الغسل ينوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقيل
انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير وبعض شروح الهداية واليه يشير قول محمد في الاصل
وقال السرخسي انه سنة لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما وسنة ايضا
السواك وهو يجيء بمعنى الشجر الذي يستاك به وبمعنى المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير
استعمال السواك كما وقع في بعض الشروح وجمعه سوك ككتاب وكتب واستدل في الكافي للسنة
بانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه مع الترك وصحح الزيلعي وغيره الاستحباب وعده القدوري
وصاحب الكنز والهداية والوقاية والكافي من سنن الوضوء ولهذا اخترته في المختصر واختلف في
وقته ففي النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة وفي البدائع والمجتبى قبل الوضوء والاكثر على
الاول وهو الاولى لانه اكمل في الانقاء بمياه ثلاثة وكيفيته ان يستاك اعالي الاسنان واسافلها
والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه
ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويستاك

عضوا لا طولا وقال الغزنوي سناكطولا وعرضا والاكثر على الاول ويستحب امساكه باليمنى والسنة
في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه
واجعل الابهام اسفل راسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا يقبض القبضة على السواك فان ذلك
يورث الباسور ويبدا بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم السفلى كذلك كما في بعض
المعتبرات وسنة ايضا غسل الفم بمياه والانف بمياه ما وقع هنا من ذكر بمياه في الموضعين تبعا لما
في الوافي اولى من قول الكنز ليدل على تجديد الماء لكل منهما وقد جاء مصرحا به في حديث الطبراني من قوله
فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ورواه ابو داود وسكت فكان حجة ومن ثم
قال شارح الوقاية وانما قال بمياه ولم يقل ثلاثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة لا بغرفة
واحدة انتهى وفي السراج ولو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة وذكر الصيرفي انه يصير
آتيا بالسنة قلت قد وفق بينهما مولانا صاحب البحر بانه يصير آتيا لسنة المضمضة لا لسنة كونه ثلاثا
بمياه فالنفي والاثبات في القولين باعتبارين فلا اختلاف والمبالغة فيهما اي في غسل الفم والانف
سنة ايضا كما في الوافي لحديث اصحاب السنن الاربعة بالغ في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق
بالاستنثار كذا في الكافي والاستنثار دفع الماء وخروج المخرج من الانف لغير الصائم لان فيها احتمال
انتقاضه وتخليل اللحية والاصابع بالجر معطوف على اللحية اي تخليل اصابع اليدين والرجلين بعد وصول
الماء الى اثنائها لانه اذا لم يصل بان كانت منضمة يكون واجبا وهو بالخاء المعجمة جعل الشيء في الخلل الذي
هو الفرجة بين الشيئين والجمع خلال كجبل وجبال كما في الصحاح وكيفيته على وجه السنة ان يدخل
اصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من اسفل الى فوق بحيث يكون كف اليد الى الخارج وظهرها الى
المتوضي وكيفية التخليل في اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجلين ان يخلل بخنصر اليسرى فيبدا بخنصر رجله
اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذا في بعض الحواشي معزيا الى الكفاية وفي البحر واما تخليل اللحية وهو
تفريق الشعر من جهة الاسفل الى فوق لغير المحرم فسنة على الاصح وهو قول ابي يوسف وجائز او بدعة
عند محمد قولان ذكرهما في المعراج وصحح في خير المطلوب ان محمدا مع ابي يوسف وعند ابي حنيفة مستحب لعدم ثبوت
المواظبة وفي تبيين الكنز واما تخليل الاصابع فسنة اجماعا للامر الوارد به انتهى وسنة ايضا تثليث
الغسل لاعضاء الوضوء المغسولات لكن الاولى فرض والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح
كما في السراج الوهاج واختاره في المبسوط قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك والاولى ان
يقال انهما سنة مؤكدة اذ لا يوصف الثانية وحدها او الثالثة وحدها بالسنية الا مع ملاحظة الاخرى
والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات واستدل المشايخ على ذلك بانه عليه السلام توضا
ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم
واختلفوا في معنى قوله عليه السلام فقد تعدى وظلم على اقوال اصحها انه محمول على الاعتقاد دون
نفس الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كما في الهداية وغيرها ومسح كل
راسه مرة اي مرة مستوعبة لما روى الترمذي في جامعه ان عليا رضي الله عنه توضا وغسل اعضاءه
ثلاثا ومسح راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي يسن تثليثه وما قلناه
اولى لانه قياس الممسوح على الممسوح وما قاله قياس الممسوح على المغسول وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه
على مقدم راسه ويمدها الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون
الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق ومسح اذنيه داخلهما بسبابتيه وخارجهما
بابهاميه بمائه اي الراس استدل المشايخ له بحديث الاذنان من الراس اي يمسحان بما يمسح به الراس

ويستدل

الوافي

وانما ذكر بمياه ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يمضمض ويستنشق صح

والاستنشاق الا ان يكون صائما كما في المضمضة صح

جامع الترمذي

بتمام

ويستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام انه اخذ غرفة فمسح بها راسه واذنيه على
ما رواه ابن خزيمة فان قلت ما تصنع بما روي انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا قلت
اجابوا عنه بانه انما فعله لفناء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا انعدمت
البلة لم يكن بد من الاخذ كما لو انعدمت في بعض عضو واحد مع انه لو اخذ ماء جديدا من
غير فناء البلة كان حسنا كما في الخلاصة والترتيب المنصوص عليه في اية الوضوء او من
جهة العلماء كما ذكره الزيلعي وانما عدل عن الاول لدفع ما توهمه العبارة من كون المراد من
النص هو المصرح في الكتاب وليس في الكتاب تصريح بالترتيب وقال الشافعي هو فرض
ولا حاجة لنا الى اقامة الدليل على عدمه لانه الاصل ومدعيه مطالب به والولاء بكسر الواو
وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف الاول في اعتدال الهواء وصححه اي ومستحب الوضوء
شيئان التيامن وهو البداءة باليمين في غسل اليدين والرجلين والاخر مسح الرقبة على الصحيح
كما في الخلاصة لانه صلى الله عليه وسلم مسح عليها لا الحلقوم فانه مسح بدعة كما في الظهيرية ومن
ادابه انما قال هكذا لان له ادابا اخر ذكرت في المطولات استقبال القبلة ودلك اعضائه وادخال
خنصره صماخ اذنيه وتقديمه على الوقت لغير معذور فان وضوء المعذور قبل الوقت ينتقض عند
زفر بدخول الوقت فالاحوط ان يحترز عنه وتحريك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بغيره وعدم
التكلم بكلام الناس من غير حاجة والجلوس في مكان مرتفع احترازا عن الماء المستعمل والجمع
بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كما مر والدعاء بالماثورات من الادعية
عنده اي عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القران وذكرك وشكرك
وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها وعند غسل وجهه
اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي
بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من
وراء ظهري وعند مسح راسه واذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط
يوم تزل الاقدام كذا قاله ملا خسرو في شرحه لكن قال الامام النووي ان الادعية المذكورة في
كتب الفقه لا اصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندي
في التوشيح كما حكاه مولانا صاحب البحر والصلاة على رسول الله بعده اي الوضوء وان يقول
بعده اي الوضوء اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب من فضل وضوئه
مستقبل القبلة قائما قالوا لم يجز شرب الماء قائما الا هنا وعند زمزم ويكره لطم الوجه
بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ذكره في تبيين الكنز وفي شرح ملا خسرو معزيا
الى معراج الدراية عن مبسوط بكر ان التثليث بماء واحد لا باس به ومثناه بدعة ولما فرغ من
بيان الوضوء شرع في بيان نواقضه والنقض في الاجسام ابطال تاليفها وفي غيرها اخراجه
عما هو المطلوب منه والمطلوب من الوضوء استباحة الصلاة واشار الى ذلك بقوله وينقضه
اي الوضوء خروج كل خارج نجس منه اي من المتوضي الى ما يطهر اي يلحقه حكم التطهير في الوضوء او الغسل
قوله خروج يتناول خروجه من السبيلين وغيرهما لما قال في المحيط حد الخروج الانتقال من
الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فعبر عن الخروج بالسيلان بخلاف ما
لو ظهرت النجاسة على راس السبيلين فانه ينقض الوضوء وان لم يسل لان راس السبيلين

التوشيح للسراج الهندي

شروط الوضوء

مبسوط بكر

صح خروج

ليس بمكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور فاقيم الظهور مقام
الخروج وحد السيلان ان يعلو فينحدر عن راس الجرح هكذا فسره ابو يوسف لانه ما لم ينحدر
عن راس الجرح لم ينتقل من مكانه فانه ما يوازي الدم من اعلى الجرح مكانه ودونه يعلم ان الخروج من
غير السبيلين عين السيلان كما حققه ملا خسرو وقوله خروج نجس احتراز عما اذا اغرزت ابرة
فارتقى الدم على راس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وقوله
الى ما يطهر عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة ووصل دمها
الى جانب اخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الى المارن لان
الاستنشاق في الجنابة فرض ولا فرق بين الخارج والمخرج على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج
خروجا وفي القنية عصر القرحة فسال بعصره ينقض لانه مخرج وليس بخارج ثم رقم بتيع ظم وقال
ينقض ثم رقم بعلامة بط وفي مجموع النوازل مسئلة قال رحمه الله وهو الاشبه انتهى وفي مجموع النوازل
القرحة اذا عصرت فخرج منها شيء كثير لكن بحال لو لم يعصرها لا يخرج ينقض كذا في الخلاصة وفي البحر
واما ما سال بعصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسل قالوا لا ينقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج
وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الائمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الاصح كذا في الفتح
معزيا الى الكافي وخروج ريح او دودة او حصاة من دبر ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس
على الصحيح كما قاله الاكمل وعليه عامة المشايخ كما في الزاهدي مع انه ناقض لمجاورة النجس وقيد
في الخلاصة النقض به بما اذا خرج من الاعلى اما اذا لم يعلم ذلك بل هو اختلاج لا وضوء فيه وذكر
الاخرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث في السبيلين هكذا صرح به ملا خسرو وهو
يقتضي ان ذكرهما بعد قوله وينقضه خروج نجس مستدرك فان الناقض اذا كان ما معهما من
النجاسة صدق انه خارج نجس فيدخل تحته ولا يكون خارجا بقوله الى ما يطهر لان ما عليها من
النجاسة وان قل خرج الى ما يطهر كما في قليل البول والغائط فعلى هذا يكون العطف فيه من قبيل
عطف الخاص على العام كما لا يخفى وكذا ينقض الدودة الخارجة من الذكر والفرج كما صرح به في الخانية
ونقل في السراج الوهاج الاجماع عليه كما حكاه عنه مولانا صاحب البحر لكن صرح الزيلعي بنقل
الخلاف في الدودة الخارجة من القبل وكذا شارح الوقاية لا خروج ريح من قبل وذكر انه لا ينبعث
عن محل النجاسة والريح لا ينقض الا كذلك لا لان عينها نجسة ولا خروج دودة من جرح او اذن
او انف وكذا لحم سقط منه لانها متولدة من لحم طاهر وهو لو سقط لا ينقض فكذا ما يتولد منه
بخلاف الخارجة من الدبر لانها متولدة من النجاسة والمخرج والخارج سيان على المختار وقد
قدمنا الكلام عليه وينقضه قيء ملأ فاه اي فم المتوضئ افرده بالذكر وان كان داخلا في
الاول لمخالفته له في حد الخروج وانما لم يورد الخارج من غير السبيلين مع مخالفته للخارج منهما
كما في الوافي لما ان السيلان مستفاد من الخروج كما قدمناه بخلاف ملء الفم واختلف في حد ملء
الفم والصحيح انه ما لا يقدر على امساكه وقيل ما لا يمكن الكلام معه وهو الاصح كما في التبيين من مرة
او علق او طعام او ماء بيان لانواع القيء المرة بكسر الميم هي الصفراء والعلق ما اشتدت حمرته وجمد
اطلق في الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر
حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع
وقاء من ساعته وصحح في المعراج وغيره ومحل الخلاف اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاء قبل
الوصول اليها وهو في المري فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكر الزاهدي لا ينقضه القيء من بلغم اصلا يعني

لا

لا من الراس ولا من الجوف ملأ الفم او لا اختلط بطعام او لا اذا كان الطعام ملأ الفم وعند ابي
يوسف ينقض المرتقي من الجوف ان ملأ الفم كسائر انواع القيء لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل
من الراس فانها ليست بمحل النجاسة ولهما انه لزج صقيل لا تتداخله اجزاء النجاسة فكان كالبزاق
وما يتصل به من القيء قليل فان قلت يرد عليهما ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته
قلت اجيب عنه بانه اذا كان في الباطن كان حكمه ما ذكرنا واذا انفصل قلت ثخانته وازدادت
رقته فقبلها هكذا في كثير من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس بنجس اتفاقا وانما نجسه ابو يوسف
للمجاورة وهما حكما بطهارته وان الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس
عند ابي يوسف لانه احدى الطبائع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة المخاط لا
تجوز صلاته عند ابي يوسف ان كان كثيرا فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الراس والمرتقي
من الجوف وقد قالوا لا خلاف في طهارة الاول وقد صرح في باب الانجاس بان نجاسة القيء مغلظة
وفي معراج الدراية وعن ابي حنيفة قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع وفي المجتبى
الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش انتهى قال مولانا صاحب البحر وهو صريح في ان نجاسته مخففة وحمله في
فتح القدير على ما اذا قاء من ساعته وهو غير صحيح لانه حينئذ طاهر كما قدمنا انه غير ناقض فان قلت يمكن
حمل هذا على ان في المسئلة خلافا بينهم هو نجاسة القيء مخففة او مغلظة قلت يشكل على هذا ما جزم به
صاحب الاختيار من قوله وكل ما يخرج من بدن الانسان وهو موجب للتطهير فنجاسته غليظة
كالغائط والبول والدم والصديد والقيء ولا خلاف فيه وكذا المني انتهى والحقوا بالقيء ما في النائم
اذا صعد من الجوف اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند ابي يوسف نجس ولو
نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى وينقضه دم غلب على
بزاق او ساواه اي ينقض الدم الخارج من الفم اذا غلب على البصاق او ساواه لانه في الاول سائل
بقوة نفسه وفي الثاني لاحتمال السيلان بنفسه او لانه غيره فوجد الحدث من وجه ورجحنا جانب
الوجود احتياطا بخلاف ما اذا شك في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا
في المحيط وعلامة كون الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون
اصفر وقيدنا بكونه خارجا من الفم لانه لو كان صاعدا من الجوف فانه غير مخلوط بشيء فعند محمد
ينقض ان ملأ الفم كسائر انواع القيء وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض الوضوء وان كان قليلا
لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلف التصحيح فصحح في البدائع
قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي هو المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في الرابع(?)
معزيا الى الوجيز ولو كان مائعا نازلا من الراس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا ولو كان علقا
منجمدا(?) يعتبر فيه ملء الفم المختلط بالبزاق لا فرق في المخلوط بالبزاق بين كونه من الفم او الجوف وهو
ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضي خان والكافي والينابيع
والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين وتمام تحقيقه يطلب في البحر الرائق لا ينقضه
الدم الخارج من الفم المغلوب بالبصاق لان الحكم للغالب فصار كانه كله بزاق وكذا لا ينقضه
علقة مصت عضوا وامتلأت اي العلقة من الدم ومثلها اي العلقة القراد ان كبيرا خرج منه دم مسفوح
لان الدم يكون سائلا منه قال في الخانية اذا مصت العلقة وامتلأت من الدم انتقض الوضوء فانها
لو شقت يخرج منها دم سائل والقراد اذا كان صغيرا فهو بمنزلة العلقة والا اي وان لم تكن العلقة
والقراد كذلك بان كانت صغيرة لا ينقض الوضوء لعدم الدم المسفوح كبعوض وذباب كصغيرة كذلك(?)

البصاق

بالاتفاق لانه سوداء محترقة واما الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق فحكمه ما بيناه في الخارج من الفم صح

البعوض والذباب لا ينقض الوضوء ولو كبيرا لانه ليس منها دم سائل فهو بمنزلة(?) صح

تفسير الغثيان

ويجمع متفرق القيء لاتحاد السبب وصورته لو قاء مرارا كل مرة دون ملء الفم ولو جمع ملأ الفم يجمع وينقض
ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب
لا يجمع وتفسير اتحاده ان يقيء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون
النفس كان مختلفا وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي
عليه المجلس بالمجلس لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات ولهذا تتحد الاقوال المتفرقة في النكاح
والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذا التلاوات المتعددة لآية السجدة تتحد باتحاد
المجلس ولمحمد رحمه الله تعالى ان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب في الصحة والفساد فيتحد باتحاده
الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف قال
النسفي في الكافي والاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض
الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا تتداخل لان كل تلاوة سبب وفي
الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول لدفع الضرر انتهى وما ليس بحدث ليس بنجس
فلزم من انتفاء كونه حدثا كونه نجسا اتفاقا فالدم اذا لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا القليل وهذا لا
ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والجنون والاغماء حدث وليست بنجسة
الا ان يراد به ما يخرج من البدن فيكون مطردا منعكسا كما لا يخفى والمذكور هنا قول ابي يوسف
وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا
فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او دما مسفوحا
فغير المسفوح لا يكون نجسا والدم الذي لم يسل عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان
قيل هذا فيما لا يؤكل لحمه كالآدمي فغير المسفوح ايضا حرام فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته قلنا
لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو الحل ويلزم الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه او لا
لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه لا يوجب نجاسته اذ حرمته للكرامة
لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح
وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل
له هضم آخر في الاعضاء فصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه
بخلاف دم العروق فاذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل عن العروق في هذه الساعة وهو الدم
النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا في الدم واما القيء فالقليل هو الماء الذي كان في اعالي
المعدة وهي ليست محل النجاسة فحكمه حكم الريق كذا حققه شارح الوقاية وكان الاسكاف
والهندواني يفتيان بقول محمد وصحح صاحب الهداية وغيره قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات
كالثياب والابدان وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المائعات كالماء وغيره انتهى وينقضه نوم وهو
فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه تمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها
واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن اداء الحقوق يزيل اي النوم مسكته اي قوته الماسكة
اي يقعد المتوضئ بحيث تزول مقعدته عن الارض وهو النوم مضطجعا او متكئا على احد وركيه او
مستلقيا على قفاه او منكبا على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت
عادة كالمتيقن حكما والا اي وان لم تزل مسكته بان كان حال القيام او القعود او الركوع او
السجود اذا رفع بطنه عن فخذيه وابعد عضديه عن جنبيه لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا
للشافعي فهي فائدة لا يكون النوم حدثا في حقه عليه الصلاة والسلام كما في القنية ويدل عليه ما

واعتمده اصحاب المتون

تفسير النوم

مطلب الثابت عادة كالمتيقن حكما

مطلب لا يكون النوم حدثا في حقه صلى الله عليه وسلم

في الصحيحين

في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلوة ولم يتوضأ وما ورد في حديث
آخر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي فان قلت يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس
حتى طلعت الشمس قلت اجيب عنه بان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر
به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك به وانما يدرك بالعين وهي نائمة وهذا هو
المشهور في كتب اصحابنا المحدثين والفقهاء كذا في البحر نقلا عن شرح المهذب وينقضه اغماء وهو ضرب
من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره وينقضه جنون وهو زوال العقل
وينقضه ظاهر باستبداد عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره وينقضه سكر وهو سرور يغلب على القلب
العقل ~~ينقضه ظاهر~~ بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان عن موجب عقله من غير ان
يزيله ولذا بقي اهلا للخطاب وقيل انه يزيله وتكليفه مع زوال العقل بطريق الزجر عليه والتحقيق
الاول وينقضه قهقهة بالغ يقظان يصلي بطهارة صغرى مستقلة صلاة كاملة القهقهة في اللغة
معروفة وهي ان يقول قه قه واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت اسنانه او لا وظاهر كلام
جماعة انها من الاحداث وعبارة المختصر تفيده كالكنز وقال بعضهم انها ليست حدثا وانما يجب
الوضوء بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق
للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف كما في البحر ان من جعلها
حدثا منع جواز مس المصحف معها كسائر الاحداث ومن اوجب الوضوء عقوبة جوز مس المصحف معها
هكذا نقل الخلاف وفائدته في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته مما يقال
من انها ليست بنجاسة ولا سببها وموافقة الاحاديث فانها على ما رووا ليس فيها الا الامر باعادة الوضوء
والصلوة ولا يلزم منه كونها من الاحداث واحترز بقوله بالغ عن الصغير فان قهقهته ليست بجناية في حقه
مطلقا واحترز بقوله يقظان عن قهقهة النائم في الصلاة والصحيح في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء
ولا تبطل الصلاة واختار ابن الهمام في تحريره انها من النائم مفسدة للصلاة دون الوضوء لان جعلها حدثا للجناية
ولا جناية من النائم فبقي كلاما بلا قصد فيفسد كالساهي به انتهى وفي المضمرات وعليه الفتوى وفي الخلاصة
وهو المختار وبقوله مستقلة احترز به عن طهارة تثبت في ضمن الغسل فان القهقهة لا تنقضها على ما عليه عامة
المشايخ وان صحح المتأخرون كقاضيخان النقض وقوله كاملة احترز به عن صلوة الجنازة وسجدة التلاوة
ولا فرق بين العامد والناسي ولا بين كونه متوضئا او متيمما واتفقوا على انها لا تبطل الغسل وينقضه
مباشرة فاحشة وهي ان يباشر امرأته متجردين وانتشر آلته واصاب فرجه فرجها ولم ير بللا
ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول كما ذكره الزيلعي لكن في البحر نقلا عن البدائع ان
ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط مماستهما وشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي
ايضا انتهى فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكره في الينابيع وقال وروى الحسن انه
يشترط وهو الاظهر انتهى فيقول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي
الاشتراط وروي عن محمد عدم النقض به وصححه بعضهم قال في البحر ولا يعتمد على هذا
التصحيح لنصه في التحفة كما نقله صاحب المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون للجانبين
اي ينقض وضوء الرجل والمرأة وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء
عليهما كما في فتح القدير معزيا الى القنية لا ينقضه مس ذكر وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي
فان المس لواحد من الثلاثة ناقض للوضوء ان كان بباطن الاصابع ويستحب لمن مس ذكره ان
يغسل يده صرح به صاحب المبسوط كما في البحر وهو احد ما حمل عليه حديث بسرة فقال والمراد

الحجى العقل

الاسرار لابي زيد الدبوسي

للشافعي ... عليه الصلاة والسلام

مطلب يستحب لمن مس ذكره ان يغسل يده

بالوضوء غسل اليد ايضا كما في قوله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم ولا ينقضه مس امراة اي مس بشرة المراة لا ينقض الوضوء مطلقا سواء كان بشهوة او لا وقال الشافعي ينقض وضوء اللامس مطلقا كان بشهوة وقصد او لا وله في الملموس قولان اصحهما النقض الا اذا لمس ذات رحم محرم او صغيرة لا تشتهي فانه لا ينقض على الاصح بخلاف العجوز فالصحيح النقض وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم ان يحتاط فيه فمذهب عمر وابن مسعود وعبد الله بن عمر وجماعة من التابعين كمذهب الشافعي ومذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين كمذهبنا استدل الشافعي بقوله او لامستم النساء فان اللمس يطلق على الجس باليد قال تعالى فلمسوه بايديهم ويقول اهل اللغة اللمس يكون باليد وغيرها وقد يكون بالجماع فيحمل بمقتضى اللمس مطلقا فمتى التقت البشرتان انتقض سواء كان بيد او جماع واجاب اصحابنا عن هذا باوجه احدها ما ذكره علماء الاصول ان حقيقة اللمس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع حتى حل للجنب التيمم بالاية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ثانيها وهو المذكور في كلام الفقهاء ان اللمس اذا قرن بالمراة كان حقيقة في الجماع ثالثها ان الملامسة مفاعلة من اللمس وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط من الطرفين رابعها ان اللمس مشترك بين اللمس باليد وبين الجماع فرجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه وتعالى افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة بقوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فبين اثر الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فتيمموا صعيدا الخ فاذا حملت الاية على الجماع كان بيانا لحكم الحدثين الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط كما لا ينقض لو خرج من اذنه قيح لا بوجع وان خرج به اي بوجع نقض لانه يكون من الجراحة بخلاف الاول كما ينقض لو حشى احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر وان ابتل الطرف الداخل لا ينقض لان له حكم الداخل والنجاسة انما تنقض بشرط الخروج ولم يوجد فروع خرج من جرحه دم فتيمم قبل ان يسيل وهو بحال لو ترك لسال نقض وكذا لو القى عليه الرماد للتشرب فيه الورق المدني الذي يقال له بالفارسية ريشة كالدودة خروجه لا ينقض مذكور في الملتقط للسيد الامام ناصر الدين اذا توضأ ثم استنجى لا ينقض وضوءه كذا في السراجية قلت يشكل على هذا ما في الخلاصة من قوله ولو توضا وغسل رجليه او لا ثم لبس الخفين ثم اتم الوضوء ان استنجى على وجه السنة لا يمسح كما لو احدث وان كان على غير وجه السنة يمسح انتهى وفي البزازية استنجى بعد تمام الوضوء قبل المسح ان على وجه السنة لا يمسح ولو لا على وجهها مسح انتهى فان ظاهر هذا الكلام ان الاستنجاء ناقض للوضوء كما لا يخفى ولكن ان نحمل كلام السراجية على ما اذا استنجى على وجه السنة فيحصل التوفيق وبه يزول الاشكال اذا استند ظهره الى سارية ونحوها بحيث لو ازيلت لسقط فان كانت الياه مستويتين على الارض لا وضوء عليه في اصح القولين كما في السراجية والتبيين واذا نام في سجدة التلاوة تنتقض طهارته بخلاف سجدة الصلاة اذا نام قاعدا فسقط على الارض ان استيقظ حين سقط لا وضوء عليه وان استيقظ بعد السقوط عليه الوضوء وعن محمد ان المحدث اذا اخذ الكوز ودخل في المتوضا ليتوضا ثم شك انه توضا ام لا فانه يجعل متوضئا اذا تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث كذا في السراجية وفي الفوائد التاجية نام في سجدة الشكر عليه الوضوء على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه لانه لم يثبت في نومه

جعل

جعل في غير صلاة فيكون حدثا وعند ابي يوسف لا وضوء عليه لانه قربة والفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله انتهى وفي فتح القدير وسجدة التلاوة في هذا كالصلاتية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة وكذا في سجدتي السهو كذا في الخلاصة وفرض الغسل المراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بفوته والواو للاستيناف او للعطف على قوله اركان والفرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والمفعول كما في الكشاف وغيره والمراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج قال مولانا صاحب البحر وظاهره ان المضمضة والاستنشاق ليسا بشرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما انتهى وفيه نظر لانه اذا اراد ان كلا منهما ليس بفرض في الاغسال المسنونة فمسلم ولئن اراد انهما ليس بشرط في تحصيل السنة فممنوع ولعل مراد صاحب السراج الاول ولا كلام فيه والغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا ومنه حديث ميمونة فوضعت له غسله كذا في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم وفي الاصطلاح هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن وركنه اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة غسل فمه وانفه وهما سنتان عند الشافعي رحمه الله لنا ان الفم داخل من وجه خارج من وجه حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما في ابتلاع الصائم الريق ودخول شيء في فمه فجعل داخلا في الوضوء خارجا في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك الانف ولو شرب الماء عبا اجزأ عن المضمضة لا مصا وعن ابي يوسف لا الا ان يمجه وفي الواقعات لا يخرج بالشرب على وجه السنة وغيره ما لم يمجه وهو احوط كذا في الخلاصة قال مولانا صاحب البحر وقد يقال ان الاحوط الخروج ووجه كونه احوط انه قيل ان المج من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج من الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين واقواهما هنا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى قلت بل الظاهر الاول لانه اذا لم يمج خرج عن الجنابة على قول ولم يخرج على آخر بخلاف ما اذا مجه فانه يخرج عنها اتفاقا على ان القائل بعدم اشتراط المج لم يقل بعدم جواز استعماله بخلاف القراءة مرتكب ما لا يجوز شرعا انتهى وبدنه اي بدن المغتسل يعني الفرض غسل جميعه وهو يقع على الظاهر والباطن كداخل العينين لكن سقط ذلك لما فيه من الحرج البين لان العين شحم لا يقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس ولهذا لا يغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس لا ذلك اي لا يفترض ذلك بدنه والدلك هو امرار اليد على الاعضاء المغسولة فلو افاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمس بديه اجزأه غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الا مالكا والمزني فانهما شرطاه في صحة الوضوء والغسل وفي فتح القدير انه رواية عن ابي يوسف ايضا ويجب غسل سرة وشارب وحاجب ولحية وفرج خارج ذكره في الخلاصة وفي البحر عزيا الى المحيط ان غسل فرجها الخارج واجب في الغسل سنة في الوضوء وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة لا يجب غسل ما فيه حرج كعين وثقب انضم وداخل قلفة للحرج الحاصل لو قلنا بالوجوب لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد كما في البحر قال وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء

اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال فيه انتهى فان هذا الاشكال انما نشا التعليل
لعدم الوجوب بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما عللنا به تبعا لفتح القدير فلا اشكال اصلا
والله اعلم وكفى بل اصل ضفيرتها اي المراة لا يكفي بل ضفيرته اي الرجل ولو كان الرجل علويا
او تركيا على الصحيح لعدم الحرج في حق الرجال والضفيرة بالضاد المعجمة الذوابة من الضفر وهو
فتل الشعر وادخال بعضه في بعض ولا يقال بالظا والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة
قالت قلت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك
ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الما فتطهرين وفي رواية افانقضه للحيض
والجنابة وفيه حديث عايشة بمعناه قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الايصال
الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الما اصول الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس
الى جنب امراته اذا اغتسلت ويقول يا هذه ابلغي الما اصول شعرك وهي مجمع عظام الراس ذكره
القاضي عياض قلت وقد اورد عليه ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجيب عنه تارة بالمنع
فان مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى اصوله فعملنا بمقتضى
الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب النقض على الاتراك والعلويين على الصحيح كما تقدم ويجب
عليها الايصال الى اثنا شعرها اذا كان منقوضا لعدم الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النسا دفعا
للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العين فيخص بالحديث بعده
وفي الهداية وليس عليها بل ذوايبها هو الصحيح وقال بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل عصرة بلة وفي
كل صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوايب وان جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب
كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله عنه في المضمرات والحاصل كما في البحر ان في المسيلة ثلاثة اقوال
الاول الاكتفا بالوصول الى الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الهداية
وتدل عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفا بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا
ووجوب الايصال الى اثنايه اذا كان منقوضا وهو ظاهر المذهب ومشى عليه جماعة منهم صاحب
المحيط والبدايع والكافي الثالث وجوب بل الذوايب مع العصر وصحح كما قدمناه والله اعلم ثمن غسل
ما المراة ووضوها على الزوج وان كانت غنية كما في فتح القدير ولا يمنع من الغسل ونيم ذباب اي
ذرقه وخرو برغوث لم يصل الما تحته وحنا ودرن ووسخ وتراب في ظفر مطلقا اي لا فرق فيه
بين المدني والقروي على الصحيح ولا يمنع ما على ظفر صباغ للضرورة وقيل يمنع والفتوى على
الاول كما في المضمرات وغيرها ولا يمنع طعام بين اسنانه في البحر نقلا عن التجنيس لو كان سنه
مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الما لطيف يصل الى كل موضع غالبا ثم قال
ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع اخر اذا كان في اسنانه كوات يبقى فيها الطعام
لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الما عليها وفي فتاوى الفضلي والفقيه ابي الليث خلافه فهذا فالاحتياط
ان يفعل ثم في معراج الدراية الاصح انه يجزيه وجزم به في السراجية ولم يحك خلافا وفي الخانية
واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضو لانه من ذلك الموضع وكذا الطعام اذا بقي
في اسنانه وذكر الناطفي ان الطعام يمنع تمام الغسل وفي الخلاصة فان كان بين اسنانه شي
من الطعام هل يجب ايصال الما اليه قال بعضهم ان كان كثيرا يبين للناظرين كما في سقوط السن يجب
ايصال الما اليه وان كان قليلا يكون عفوا فان كان في طواحنه ثقب وفيها شي يجب ايصال
الما اليه وان كان قليلا يكون عفوا وفي الفتاوى في باب النون اذا كان بين اسنانه طعام
ودم

الصدر الشهيد حسام الدين

ولم يصل الما تحته في الغسل من الجنابة جاز لان الما لطيف يصل تحته غالبا قال رضي الله عنه وبه يفتى
انتهى ولو كان خاتمه ضيقا نزعه او حركه كقرط ولو لم يكن بثقب اذنه قرط فدخل الما فيه عند مروره
اجزاه كسرته والا ادخله اي الما كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شي سوى الما من خشب ونحوه
كما في شرح الوقاية الدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد
السمك وفي الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وان ترك لا باس واختلفوا
في الحايض قال بعضهم هي والجنب سوا وقال بعضهم لا يستحب ههنا لان بالغسل لا تزول نجاسة
الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة انتهى وللجنب ان يعاود اهله قبل ان يغتسل الا اذا احتلم
فانه لا ياتيها ما لم يغتسل كما في المبتغى وفرع عليه في فتح القدير ولا يضره ما انتضح من غسله في انائه بخلاف
ما اذا قطر كله في الانا وياتي له مزيد تحقيق في بحث الما المستعمل المراة اذا اجنبت ثم حاضت ان
شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت لانه لا فايدة في التعجيل من غسل وجهه وغمض عينيه تغميضا
شديدا لا يجوز والشفة تبع الفم فلا يجب ايصال الما اليها كذا في الفوايد التاجية وسنته اي وسنة
الغسل البداة بغسل يديه وفرجه وخبث بدنه ان كان عليه خبث لئلا يشيع فان قلت كان
يكفي ان يقول وخبث بدنه عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة قلت اجيب
عنه بان غسل الفرج لم ينحصر في كونه للنجاسة بل لها ولغيرها او لانه لو غسله في اثنا غسله ربما تنتقض
طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه بعض المحققين والخروج من الخلاف مستحب عندنا او بانه انما
ذكره للاهتمام به اولا لاتباع ما رواه الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ما يغتسل
به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك بيده الارض
ثم مضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه
فغسل قدميه فهذا الحديث الشريف مشتمل على بيان السنة والفريضة ثم يتوضا اطلق الوضو فانصرف
الى الكامل منه فيمسح راسه في الصحيح وهو ظاهر الرواية ولا يوخر قدميه بل يغسلهما كما هو قول بعض
مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي وفي الهداية انه يوخر غسل قدميه ان كان في مستنقع الما
اي مجتمعه والا تقدم قال في المجتبى وهو الاصح وانما اخرنا قول بعض المشايخ لما تقدم ان المعتمد في
المذهب طهارة الما المستعمل فلو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته
على ما هو المفتى به لان الما الذي اصابهما من الارض المجتمع فيها المسال مستعمل والما المستعمل طاهر
على المفتى به ولنفي الذي اصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا واما رواية
عدم التنجس فلا يوصف هذا الما بالاستعمال الا بعد الانفصال عن جميع البدن فالما الذي اصاب
القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلة من عضو الى
آخر فح لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا على سبيل النزاهة والافضلية لا اللازم فينبغي حمل ما ذكر من التفصيل
وتصحيحه على الرواية القايلة بنجاسة الما المستعمل وانت خبير بان لمشايخنا فروعا كثيرة مبنية عليها والله اعلم
ثم يفيض الما بادئا بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم براسه ثم ببقية بدنه وما ذكره هنا من انه يبدا بمنكبه
الايمن ثم الايسر هو الاصح وقيل يبدا بالايمن ثلاثا ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدا بالراس مع ذلك
فانه مستحب وصرح بكونه سنة في شرح الغرر لكن قيده في منية المصلي بكونه في المرة الاولى ولعله كما قاله
شيخنا لكونها سابقة في الوضو على ما بعدها فهي بالدلك اولى لان المستغرق ابدا التدريج وصح
نقل بلة عضو الى اخر فيه اي في الغسل اذا كان متقاطرا لان البدن كله بمنزلة عضو واحد لا يصح

ذكر في الوضوء كما صرح به في الفوائد التاجية وغيرها وفرض اي الغسل عند خروج مني الى ظاهر
الفرج وهو ماء ابيض خاثر ينكسر به الذكر يتولد منه الولد وسواء في ذلك حالتا النوم واليقظة
منفصل عن مقره بشهوة وان لم يخرج من راس الذكر بها وعبر عن هذا في الهداية بقوله وانزال المني على
وجه الدفق والشهوة والاولى ان يقال نزول المني دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال
دون العكس فان من احتلم او وجد على فخذه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره بعض المحققين
من مشايخنا يقال دفق الماء دفقا صبه صبا فيه دفع وشدة وفي ضياء الحلوم دفق الماء دفقا صبت
ودفق الماء دفوقا يتعدى ولا يتعدى وفي القاموس دفقه يدفقه ويدفقه صبه وهو ماء دافق
اي مدفوق لان دفق متعد عند الجمهور فعلى هذا التقدير يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج
من راس الذكر فانه يقال دفق الماء دفوقا بمعنى خرج من محله بخلاف دفق دفقا فانه بمعنى
صبه صبا لكن هذا انما يستقيم على قول ابي يوسف اما عندهما لا يستقيم لانهما لم يجعلا الدفق
شرطا بل يكفي الشهوة حتى قالا بوجوبه اذا زال المني عن مكانه بشهوة وان خرج بلا دفق كذا
في كثير من المعتبرات ومن ثم عدلت عن عبارة الهداية والكنز الى ما سمعت وعبارة هذا المختصر لا يلزم
على عبارة الكنز من التناقض في التركيب وعدم شمول كلامه لمني المراة لان ماءها لا يكون دافقا
كالرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه وشرط ابو يوسف خروجه من راس
الاحليل وفائدة الخلاف في مواضع فيمن احتلم وامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج لا عن دفق
يجب الغسل عندهما خلافا له وفيمن نظر اليها بشهوة ثم زال المني عن مكانه ثم فعل كذلك وفيمن
اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه بقية المني بغير شهوة يعيد الغسل عندهما خلافا له فان
قلت لا نسلم انتفاء الدفق من ماء المراة لانه تعالى اسند الدفق اليهما ايضا حيث قال خلق من ماء
دافق الاية قلت الدفق في مني المراة غير ظاهر فيحمل على التغليب وهو نوع من البلاغة فان المراد
بالماء الممتزج من الماءين كما ذكره علماء التفسير ومن جعل ان مني المراة لا دفق معه قال في المواهب
انزال مني ذي دفق من الرجل وشهوة من المراة فان قلت لم قال عند مني ولم يقل بمني قلت
قال في الكافي انما لم يقل بمني لان سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله عند عامة المشايخ
وتعقبه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد احد هذه المعاني وجدت الارادة او لا
فكيف يكون سببا وقيل السبب الجنابة ورد ايضا بالوجوب في الحيض والنفاس واختار في غاية
البيان ان السبب الجنابة وما في معناها ليدخل الحيض والنفاس ويرد بانه يوجد الحدث
والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما اذا كان قبل الوقت فالاولى ان يقال سبب وجوبهما ما لا
يحل مع الجنابة واختاره في فتح القدير كذا حققه مولانا صاحب البحر وعند ايلاج حشفة ادمي
وهي ما فوق الختان او ايلاج قدرها من مقطوعها اي الحشفة في احد سبيلي ادمي يجامع مثله احترز
بالقيد الاول عن الجني لما في المحيط لو قالت امراة معي جني ياتيني فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي
لا غسل عليها وبالقيد الثاني عن الايلاج في فرج بهيمة او دبرها فانه لا يوجب غسلا لقلة الرغبة وبالقيد
الثالث عن المشتهى صغيرة لا يجامع مثلها عليهما اي الفاعل والمفعول لو كانا مكلفين وان لم ينزل
منيا لان الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا ولو لف ذكره بخرقة واولج ولم ينزل قال بعضهم
يجب الغسل لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقة خفيفة بحيث يجد
حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان اولج الخنثى

المشكل

اعادة الغسل

المشكل ذكره في فرج امراة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان يكون امراة وهذا الذكر منه زائدا
فيصير كما اذا اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او في فرج خنثى لجواز ان يكونا رجلين والفرجان زائدان
منهما وكذا في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة
الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في البحر نقلا عن
السراج الوهاج ولا يرد هذا على عبارة المختصر لان الكلام في حشفة وسبيل محققين وعند
رؤية مستيقظ من نومه منيا او مذيا وان لم يتذكر المستيقظ الاحتلام الاحتلام افتعال من الحلم
بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه النائم من المنامات يقال حلم في منامه بفتح الحاء واللام واحتلم
وحلمه بضم الحاء كذا وحلم بكذا هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النائم من الجماع ثم يحدث معه انزال
المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع الاحتلام لكثرة الاستعمال المذي بسكون
الذال المعجمة ماء رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله وانما وجب الغسل هنا وان كان المذي
لا يوجب الغسل لان الظاهر انه مني رق لهواء اصابه لا يوجب الغسل ان تذكر ولو مع اللذة ولم ير
بللا لما روى البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت قال
نعم اذا هي رات الماء ونقل النووي رحمه الله في شرح المهذب كما حكاه عنه مولانا صاحب البحر عن
ابن المنذر الاجماع عليه واما ما استدل به في بعض الشروح من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يجد البلل ولم يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى انه
احتلم ولا يجد البلل قال لا غسل عليه وهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وابو داود والترمذي
وغيرهم لكنه من رواية عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته ويغني عنه
حديث ام سليم المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هكذا في شرح المهذب فان قلت الاستدلال
بحديث ام سليم صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به قلت اجيب عنه بان
الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصلي لا بان عدم الشرط اثر في عدم
الحكم وكذا المراة ومثل الرجل المراة فيما تقدم كما دل عليه حديث ام سليم المتقدم او ولج حشفته
ملفوفة بخرقة ان وجد لذة وجب والا فلا وان لم يجد الحرارة واللذة لا يجب وقد قدمنا انه الاصح
وانقطاع حيض ونفاس اي يجب الغسل عند انقطاع حيض ونفاس واختلف المشايخ
فمنهم من ذهب ان الموجب الانقطاع وقال بعضهم انه يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع ورجح
بعضهم الاول بان الحيض اسم لمخصوص والجوهر لا يكون سببا للمعنى قال مولانا صاحب البحر
بعد حكايته لما ذكرنا من القولين والحق غير القولين وانما يجب لوجوب الصلاة كما تقرر
في الوضوء والغسل وقد نقل سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل
على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به لا عند مذي
وودي اما المذي ففيه ثلاث لغات اسكان الذال وتخفيف الياء وقد تقدم والمذي بكسر
الذال وتشديد الياء وهاتان مشهورتان قال الازهري وغيره التخفيف افصح واكثر والثالثة
المذي بكسر الذال واسكان الياء حكاها ابو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن ابن الاعرابي
ويقال مذى بالتخفيف وامذى ومذى بالتشديد والاول افصح وهو ماء رقيق ابيض يخرج
عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النساء
من الرجال ويسمى ما يخرج عند الشهوة من النساء القذى بفتحتين والودي باسكان الدال المهملة

النووي شرح المهذب

ابن المنذر

ابو عمرو الزاهد شرح الفصيح

القذا

وتخفيف اليا تعال ودي بتخفيف الدال واودا او ودى بالتشديد والاول افصح وهو ماء كدر ثخين يشبه المني في الثخونة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له ويخرج عقب البول وعند حمل شيء ثقيل واجمع العلما انه لا يجب الغسل بخروج المذي والودي كما نقله مولانا صاحب البحر عن شرح المهذب واذا لم يجب الغسل وجب بهما الوضوء وفي المذي حديث علي المشهور الصحيح الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما فان قلت ما فائدة ايجاب الوضوء بالودي وقد وجب بالبول السابق عليه قلت اجيب عن ذلك باجوبة منها ان فائدته فيمن به سلس البول فان الودي ينقض وضوءه دون البول ومنها انه يجب الوضوء لو نقض الانتقاض به كما فرع ابو حنيفة مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها قال في بعض شروح الهداية وفيه ضعف ومنها ان الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهي شيء لزج كذا فسر في التبيين والخزانة فالاشكال انما يرد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول ومنها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده وتقع الوضوء منهما حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال او عكسه فتوضأ فالوضوء منهما فيحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة او حيض فجامعها زوجها وحاضت فاغتسلت وهو منهما فتحنث وهو ظاهر الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا وقد رجح المحقق قول الجرجاني ولا يجب عند ادخال الاصبع ونحوه في الدبر او القبل ووطء بهيمة وميتة وصغيرة غير مشتهاة بلا انزال لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسله في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجد المجامع في اثنا الجماع من اللذة بمقاربة الانزال فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذه علة كون الايلاج فيه الغسل نتعدى الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى الملاط به اذ ربما يلتذ فينزل ويخفى لما قلنا واخرجوا ما ذكرنا من البهيمة والميتة ونحوهما لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتدا ولا يخص به ابتدا عندنا كما ذكره بعض شراح الهداية وما ذكرنا من عدم وجوب الغسل بادخال الاصبع ونحوه في الدبر هو المختار كما في التجنيس ويمكن ان يقال ان تخصيص العام بالمعنى ابتداء جايز عند جمهور الفقها منهم الشيخ ابو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند لانه حجة عندهم لانه ليس بقطعي والكن اصحابنا يمنعونه لكونه قطعيا عندهم قطعيا والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتدا وما نحن فيه من هذا القبيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة كذا افاده مولانا صاحب البحر وهو يفيد ان العام الذي لا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد هو القطعي الثبوت والدلالة اما قطعي الثبوت ظني الدلالة او عكسه فيجوز تخصيصه بالقياس ابتدا كما لا يجب لو اتى الرجل عذرا ولم يزل عذرتها لان العذرة تمنع من التقاء الختانين ويجب على الاحيا كفاية ان يغسلوا الميت اي تفترض على المسلمين على الكفاية ان يغسلوا الميت كما صرح به في الوافي وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى ولا يشترط النية لصحة غسله وتحصيل طهارته وانما هي شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين وتفرع عليه ان الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد انه ان نوى عند الاخراج من الما يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا وعنه يغسل مرة واحدة كما في فتح القدير وهكذا نقله مولانا صاحب البحر والقواعد فيها وفرع قلت يشكل على قولهم ان النية شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين ما في الخانية ميت غسله اهله

س

من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى فانه يفيد ان النية ليست بشرط في اسقاط الفرض عن ذمتهم ايضا كما يجب الغسل على من اسلم جنبا او حايضا هذا هو الاصح وقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة ووجه الرواية الصحيحة ان صفة الجنابة السابقة باقية بعد الاسلام فلا يمكنه اداء المشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة وطهرت ثم اسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه اجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلهذا لو اسلمت حايضا ثم طهرت وجب عليها الغسل وهي مسئلة المختصر او بلغ لا بسن بل بالانزال في الاصح وممن صرح بان الصحيح وجوب الاغتسال على الصبي اذا بلغ بالاحتلام صاحب معراج الدراية وعزاه الى امالي قاضي خان كما حكاه مولانا صاحب البحر ولا نص في متنه وقوله في الاصح قيد في المجموع وقيل لا يجب في البلوغ لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب لا مثبتا ليلزم ذلك والا بان اسلم وهو غير جنب وحايض او احتلم بالسن فمندوب اي مستحب وسن الغسل لصلاة جمعة وعيد هذا هو الصحيح وقال الحسن ليوم الجمعة وفائدة الخلاف تظهر كما في الكافي فيمن اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة فانه ينال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا انتهى قال ابن الملك في شرح المجمع فيه اشكال لان معنى الغسل للصلاة ان يكون متطهرا بطهارة الغسل وقت ادائها فكذا معنى الغسل ليوم الجمعة ان يكون متطهرا بطهارته في ساعة منه لانه يتنشا فيه فكيف لا يكون هذا حسنا عند الحسن بل الاولى ان يقال ثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وتوضأ وصلى الجمعة لا ينال غسله عند ابي يوسف خلافا للحسن وهذا الاشكال ذكره الزيلعي في شرح الكنز ونقله الكمال في فتحه ولم يتعقبه وفي الخانية اذا اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل عند الحسن ولو اتفق الجمعة ويوم العيد او عرفة وجامع ينوب عن الكل كذا في معراج الدراية والظاهر ان الغسل في العيد للصلاة ايضا ويشهد له ما صح في موطأ مالك عن نافع ان عبد الله ابن عمر كان يغتسل يوم العيد قبل ان يغدو انتهى واحرام للحج او للعمرة ويوم عرفة لورود السنة بذلك كذا ذكره العيني وفي البحر نقلا عن البدائع انه يجوز ان يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف ايضا يعني ان يكون للوقوف او لليوم كما في الجمعة وقال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما اظن احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وعبارة المجمع تفيد انه لا ينال السنة الا بالاغتسال في نفس الجبل حيث قال وفي عرفة وندب الغسل لمجنون افاق وعند حجامة وفي ليلة براة وقدر اذا راها وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند دخول منى يوم النحر وعند طواف الزيارة لصلاة استسقا وفزع وظلمة وريح شديد لورود الدليل المفيد لذلك فائدة انواع الغسل تسعة عشر اربعة فريضة وهي الاغتسال من انزال المني ومن توارى الحشفة في احد سبيلي ادمي حي ومن الحيض والنفاس واثنان واجبان وهما غسل الميت والكافر اذا اسلم جنبا واربعة سنة وهي غسل الجمعة والعيدين والاحرام وعرفة وتسعة مندوبة وهي الكافر اذا اسلم غير جنب والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن ولدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت ومن الحجامة وللبيلة القدر اذا راها كذا في فتح القدير وكذا يستحب الغسل للتايب من الذنب وللقادم من السفر وللمرأة لقتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الاربعة في شرح منية المصلي

الى خزانة الاكمل كذا في البحر اي انقطع بما ذكر هذه الاربعة ثمن ما اغتسالها ووضوئها اي الزوجة
عليه اي على الزوج قال في الخانية وهل يجب على الزوج ثمن ما الاغتسال كما في الوضوء قال مشايخ بلخ
يجب انتهى وفي الخلاصة وثمن ما الوضوء عليه ان كانت غنية تستأجر من ينقل ولا تنقل بنفسها
وثمن ما الاغتسال على الزوج غنية او فقيرة هكذا قال في الفتاوى وفي كتاب رزين وجعل عليها
ان طهرت من الحيض وايامها عشرة فان كانت اقل من عشرة فعلى الزوج قال مولانا صاحب البحر
بعد نقله لكلام الخلاصة وبه علم ان اجرة الحمام عليه لان ثمن ما الاغتسال عليه وسوى في الظهيرية
بين ثمن ما الاغتسال وما الوضوء في الوجوب عليه وهو الظاهر وفي الواقعات ما وضوئها عليه
غنية كانت او فقيرة لانه لابد لها منه فصار كالشرب فظهر ضعف ما في الخلاصة انتهى ومن ثم
اخترنا في المختصر التسوية بينهما في الوجوب عليه ويحرم بالحدث الاكبر دخول مسجد ولو للعبور
طلافا للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام لا احل المسجد لحائض ولا جنب الا لمن دخ كان
يكون باب بيته الى المسجد هكذا قيده ملا خسرو وهو قيد حسن وان خالف اطلاق المشايخ
قال مولانا صاحب البحر وينبغي تقييده بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادرا
على السكنى في غيره انتهى ويحرم به تلاوة قرآن بقصده لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الجنب
ولا الحائض شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذري وصححه وقال انه
تقرأ بالرفع على النفي وهو محمول على النهي كيلا يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهمزة لالتقاء الساكنين
على النهي ويشمل اطلاقه الآية وما دونها وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية في التجنيس
وقاضيخان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاويه ومشى عليه صاحب المستصفى وقواه
في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث لم تفصل
بين القليل والكثير وفي رواية الطحاوي يباح لهما ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة
ومشى عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهدي الى الاكثر قال مولانا صاحب
البحر بعد حكايته لما ذكرنا فحاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي
ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود
لان شيئا كما في الكافي نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الآية قرآن فيمتنع كالآية وهذا
اذا قرأ على قصد انه قرآن اما اذا قرأ على قصد الثناء وافتتاح امر فلا يمنع في اصح الروايات
وفي التتمة اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء او افتتاح امر كذا في الخلاصة وفي
العيون لابي الليث ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء
ولم يرد به القراءة فلا باس به انتهى واختاره الحلواني وذكر في الغاية انه المختار ويحرم به طواف
والمراد الطواف بالبيت فانه لا يجوز مع الحدث الاكبر جنابة كان او حيضا او نفاسا لما
في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقضي ما يقضي
الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة
وتتحلل به من احرامها كطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سيأتي محله ان شاء الله
تعالى وعلل المنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد قال الكمال والاولى عدم الاقتصار
على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان
الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثم مسجد حرم عليها الطواف ويحرم به اي بالاكبر وبالاصغر
اي الحدث الاصغر مس المصحف اي ما كتب فيه القرآن فيشمل مس لوح مكتوب عليه آية ونحو الا

بغلاف متجاف اي منفصل عنه كالخريطة ونحوها واما المتصل بالمصحف فهو منه حتى يدخل في
بيعه بلا ذكر وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب والسراج الوهاج وعليه الفتوى ولا يكره
النظر اليه اي القرآن لجنب وحائض كادعية اي كما لا يكره الادعية ولا يكره مس صبي لمصحف
ولوح لان في تكليف الصبيان بالوضوء حرجا لهم وفي تاخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن
فرخص للضرورة فيجوز ان يقول للصبي احمل الي هذا المصحف ولا يجوز لف شيء في كاغد فيه
مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولى ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو فيه اسم الله تعالى
او اسم النبي عليه السلام فيجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة بالريق وقد ورد النهي
في محو اسم الله تعالى بالبزاق ومحا لوحا يكتب فيه القرآن واستعمله في امر الدنيا يجوز ولا يكره
كتابة قرآن والصحيفة واللوح على الارض عند الثاني لانه ليس بحامل والكتابة وجدت
حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد احب الي ان لا يكتب لان كتبة الحروف تجري مجرى القراءة
ويكره له قراءة توراة وزبور وانجيل قال في فتح القدير معزيا الى الفتاوى الظهيرية لا ينبغي
للحائض والجنب ان تقرأ التوراة والانجيل كذا روي عن محمد والطحاوي لا يسلم هذه الرواية
قال رضي الله عنه وبه يفتى لا قنوت اي لا تكره قراءته وعليه الفتوى وقيل تكره لان ابيا
يجعله من القرآن سورتين من اوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره اخرى وظاهر
المذهب ما قدمناه كما افاده الكمال في فتحه والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية في شرح الدرر
والغرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكر في مجمع الفتاوى وغيره وفي البحر
معزيا الى السراج الوهاج المستحب ان لا ياخذ كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما
احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت
الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ في
تلك الليلة سبع عشرة مرة هذا باب في بيان احكام المياه والباب اصطلاحا
عبارة عن مسائل فقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها والى ما بعدها غير مترجمة
بكتاب ولا فصل والمياه جمع ماء في الكثرة وفي القلة يجمع على امواه والماء هو الجسم اللطيف السيال
الذي به حياة كل نام واصله موه بالتحريك وهو اصل مرفوض فيما ابدل من الهاء ابدالا لازما
فان الهمزة فيه مبدلة عن الهاء في موضع اللام ترفع الحدث وهو مانعية شرعية قائمة بالاعضاء
الى غاية استعمال المطهر بماء مطلق وهو الباقي على اوصاف خلقته ولم يخالطه نجاسة ولم يغلب
عليه شيء كماء سماء واودية وعيون جمع عين وهي لفظ مشترك يقال على معان كثيرة منها الينبوع
وهو المراد هنا بقرينة السياق وآبار وبحار جمع بحر لان فعلا يجمع في القلة على افعال وافعل
وفي الكثرة على فعول وفعال كخو بحر وبحور وابحر وابحار وبحار وثلج مذاب وبرد وندى
وهو داخل تحت ماء السماء كما لا يخفى فعطفه عليه من قبيل عطف الخاص على العام وهو كثير وقد استدل
على جواز الطهارة بماء البرد والثلج بما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة فيقول فيها اللهم اغسل خطاياي
بالماء والثلج والبرد ولا يحتاج الى هذا لما تقدم انه داخل تحت ماء السماء فدليله دليله وما زمزم بلا
كراهة وعن احمد يكره كما في شرح المجمع للعيني ويرفع بما قصد تشميسه بلا كراهة وعن احمد يكره
في شرح المجمع ويرفع الحدث بما ينعقد به ملح لا يرفع بماء ملح اي حاصل بذوبان ملح كذا في
الخلاصة وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء ولعل الفرق كما قاله ملا خسرو ان الاول

التجنيس لصاحب الهداية

قاضيخان شرح الجامع الصغير

فخر الاسلام شرح الجامع الصغير

الكافي

العيون لابي الليث

باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلبت الى طبيعة اخرى وعصير نبات اي لا يرفع به وهو الما
المستخرج بالعلاج المعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بما مطلق وقيدنا بعصير الذي هو فعيل
بمعنى مفعول الدال على العلاج ليخرج ما ذكرنا بقولنا بخلاف ما يقطر من الكرم بنفسه فانه يجوز
به الوضو كما صرح به صاحب الهداية وجزم به العيني في شرح المجمع لكن جزم في الخانية بعدم
الجواز والظاهر ان من جوزه نظر الى انه لم يكمل امتزاجه ومن منع الجواز نظر الى انه كمل امتزاجه
والاوجه الجواز وان قال في شرح منية المصلي الاوجه عدمه ومغلوب بشي طاهر اي لا يرفع
ايضا بما مغلوب بشي طاهر بان اخرجه عن طبعه واصل خلقته كالاشربة والخل وما الورد وما
الباقلا المتغير بالطبخ والمرق لزوال اسم الما عنه قيد بقوله مغلوب لانه اذا لم يكن مغلوبا يجوز
رفعه به كما ياتي اعلم ان عبارات القوم في هذا المقام مختلفة فردوا بانهم في الظاهر متخالفة فلا
بد من ضابط يوقف به حقيقة الحال ويكشف به جلية المقال وهي ان المطهر هو الما المطلق فزوال
الاطلاق اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصد به التنظيف او بتشرب
النبات بحيث لا يخرج الا بعلاج والثاني اما ان يكون المخالط جامدا او مايعا فالاول ان جرى
على الاعضا فالغالب الما والثاني اما ان يكون لا يخالف الما في صفة من الطعم واللون والرايحة
او يخالف في جميعها او في بعضها فالاول كالما المستعمل على قول من قال بطهارته وهو المعتمد في
المذهب والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزا والثاني ان غير الثلاث اوصاف
الثلاثين لم يجز الوضو به والا جاز وان خالفه في صفة او صفتين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه
كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز الوضو والا جاز وكذا ما البطيخ
ونحوه تعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جا منهم على ما يليق به وبقوله بطاهر لانه
ان كان مغلوبا بنجس يكون نجسا ويجوز رفع الحدث بما ذكر من الما المطلق وان مات فيه اي في
الما القليل غير دموي كزنبور وعقرب وبق وما في مولد كسمك وسرطان وضفدع مطلقا
الا اذا كان كبيرا له دم سايل فانه يفسد كما في التجنيس لحية كبيرة لها دم في شرح منية المصلي وهو
الصحيح وكذا ومثل ما تقدم في الحكم لو مات خارجه والقي فيه وهذا هو الصحيح ويتنجس الما بموت
مائي معاش بري مولد كبط واوز وحكم ساير المايعات في هذا كالما وفي البحر واختلف في طير الما ففي
السراج الوهاج انه ينجس لانه يتعيش في الما ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضي
خان وطير الما اذا مات في الما القليل يفسده وهو الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات
في غير الما يفسد باتفاق الروايات لان له دما سايلا وهو بري الاصل مائي المعاش والمائي
ما كان توالده ومعاشه في الما انتهى وفي المجتبى الصحيح عن ابي حنيفة في موت طير الما فيه انه
لا ينجس وقيل ان كان يفرخ في الما لا يفسد والا فيفسد انتهى فقد اختلف التصحيح
في طير الما كما ترى والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي الكلب المائي اختلف المشايخ
كما في بعض المعتبرات وفي الخلاصة الكلب المائي اذا مات في الما اجمعوا على انه لا يفسد الما وكانه
لم يعتبر القول الضعيف وبتغير احد اوصافه بنجس وان كان كثيرا او جاريا يتنجس بتغير احد
اوصافه من طعم او لون او ريح بنجس وقد اجمع العلما على ذلك وممن نقل الاجماع عليه علماونا
في كتبهم ونقله الامام النووي في شرح المهذب عن جماعات من العلما وان لم يتغير بها فاتفق
عامة العلما على ان القليل يتنجس بها دون الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل
والكثير كما ستقف عليه في محله ان شا الله تعالى لا يتنجس الما لو تغير بمكث وهو الاقامة والدوام

ويجوز

ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع على كل حال وفي
بعض الشروح انه يجوز فيه الكسر قيد بقوله بالمكث لانه لو علم انه انتن للنجاسة لا يجوز به
الوضو ما لو شك فيه فانه يجوز فيه ولا يلزمه السوال كذا يجوز بما خالطه طاهر جامد كاشنان
وزعفران وفاكهة وورق شجر في الاصح اشارة الى ما نقل عن الينابيع والنهاية قال فيهما
وهو المنقول عن الاساتذة وجزم في الكنز بعدم الجواز قال بعض شارحيه وهو محمول على ما
اذا زال عنه اسم الما بان صار ثخينا واشار بقوله كاشنان وزعفران الى ان الحكم لا يختلف بين
ان يكون المخلوط من جنس الارض كالتراب او يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون
او يكون شيا يقصد به التطهير يجوز الوضو به الا ان يغلب على الما حتى يزول طبعه وهو الرقة
والسيلان وان كان شيا لا يقصد به التطهير ففي رواية يشترط لعدم جواز التوضي به
غلبته على الما وفي رواية لا يشترط ان يبقي رقته قيد للامثلة المذكورة واحترز بقولنا جامد
عن المايع فقد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا او غير احد اوصافه طاهر فتوهم بعض
الشراح ان لفظ الاحد احترازي عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجز الوضو به وليس
كذلك لما قال في الينابيع لو نقع الحمص او الباقلا فغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضو قال في
النهاية المنقول عن الاساتذة جوازه حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير
ماها من حيث اللون والطعم والرايحة ثم انهم يتوضاون منها من غير نكير واشار في شرح الطحاوي
الى ولكن شرطه ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا لا يجوز وبجار
وقعت فيه نجاسة وهو اي الجاري ما يعده اي يعده الناس جاريا اختلف في الجاري على
اقوال اصحها ما ذكره هنا كما ذكره في تبيين الكنز وكثير من الكتب ومنها ما ذكر في الكنز بقوله وهو
ما يذهب بتبنة وقيل ما لا يتكرر استعماله ذكره في الهداية وغيرها وان لم يكن جريانه اي الجاري لمدد
هو الصحيح كما في البحر نقلا عن السراج وفي فتح القدير ثم لا يعتبر كونه جريانه لمدد له كما في العين
والنهر هو المختار ويشهد لما هو الصحيح فروع كثيرة نقلها اهل المذهب منها ما في التجنيس والمعراج
وغيرهما الما الجاري اذا سد فوقه فتوضا انسان بما يجري في النهر وقد بقي جري الما كان جائزا
لان هذا ما جار انتهى وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من البحر الرائق ان لم ير اثره اي ان لم
يعلم اثر النجس فيه لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة فاذا انتفى انتفى وجودها وهو
اي الاثر طعم او لون او ريح وظاهر ما في المتون ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضو
به ان لم ير اثرها سوا كان النجس جيفة او غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضا اخر من اسفله
جاز ما لم يظهر في الجرية اثره قال محمد في كتاب الاشربة ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضا
اسفل منه فما لم يجد في الما طعم الخمر او ريحه او لونه يجوز به الوضو وكذا لو استقرت المرئية فيه بان
كانت جيفة ان ظهر اثر النجاسة لا يجوز والا جاز سوا اخذت الجيفة الجرية او نصفها او اقل انما
العبرة لظهور الاثر ولو افقه ما في البحر معزيا الى الينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب
ميت سد عرضها فيجري الما فوقه وتحته انه لا باس بالوضو اسفل منه اذا لم يتغير طعمه او لونه او ريحه
وقيل ينبغي ان يكون هذا قول ابي يوسف خاصة اما عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضو اسفل
من الكلب انتهى كلام الينابيع لكن المذكور في عامة الفتاوى ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة اما
في الجيفة فانه ينظر ان كان كلها او اكثرها يجري عليها لا يجوز الوضو به وان كان الاقل يجوز الوضو
وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ورجح في الفتح ان العبرة

بطهور الاثر مطلقا وقال تلميذ العلامة قاسم في رسالته المختار رواية عن ابي يوسف وبراكد اي ولم يرفع
الحدث بماء راكد كذلك اي مثل ما تقدم من الجاري الذي لم ير اثر النجاسة فيه والمعتبر في مقدار الراكد
اكبر رأي المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر جاز والا لا يجوز
وهذا هو الظاهر من الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وممن نص على انه ظاهر الرواية شمس الائمة
في المبسوط وقال انه الاصح وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح
واختلفت الروايات في تحديد الكثير والظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة
انه لم يوقت في ذلك شيئا وانما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة وفي المجتبى واصح حد
ما لا يخلص بعض الماء الى بعض بظن المبتلى به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه انتهى وفي الغاية قال
هو ظاهر الرواية وهو الاصح وهكذا وقع تصحيحه في كثير من الكتب المعتمدة ومن ثم جعلنا المعول
والاعتماد عليه في المختصر واما ما اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين من اعتبار العشر في العشر فقد
علمت انه ليس بظاهر الرواية وليس بمذهب لعلمائنا المتقدمين وان كان صاحب الكنز جزم به
فينبغي العمل بما صح في المذهب متعين وصاحب الهداية جعل الفتوى عليه ولا يجوز رفع الحدث
بماء زال طبعه اي الماء وطبعه الرقة والسيلان والارواء والانبات بطبخ اي بسبب طبخ كمرق وماء
باقلاء لانه ليس بماء مطلق لعدم تبادره عند الاطلاق ولا نعني بالمطلق الا ما يتبادر عند
اطلاقه اسم الماء او استعمل لقربة او رفع حدث او اسقاط فرض اي لا يجوز رفع الحدث بالماء
المستعمل وهو ما استعمل بنية القربة او رفع الحدث والقربة ان ينوي الوضوء على الوضوء حتى يصير
عبادة ورفع الحدث ان يتوضأ المحدث للتعليم او للتبرد فلو توضأ محدث بنية القربة صار الماء
مستعملا اجماعا ولو توضأ متوضئ للتبرد لا يصير مستعملا اجماعا ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا
عندهما خلافا لمحمد ولو توضأ المتوضئ بنية القربة صار مستعملا عند الثلاثة وفي بعض المعتبرات
ما يفيد ان الماء يصير مستعملا بواحد من ثلاثة اما بازالة الحدث كان معه تقرب اولا او اقامة القربة
كان معه رفع حدث اولا او اسقاط الفرض كما لو ادخل يده الى المرفقين او احد رجليه في اجانة
فان الماء يصير مستعملا فان في هذه المسئلة لم يزل الحدث ولا الجنابة عن العضو المغسول لما عرف
ان الحدث والجنابة لا يتجزيان زوالا كما لا يتجزيان ثبوتا قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم توجد نية
القربة وانما سقط الفرض عن العضو المغسول وكان الاولى ذكر هذا السبب الثالث كما فعل
الكمال في زاد الفقير حيث قال ويثبت الاستعمال بقصد بامر الاول اسقاط الفرض وذلك
بالانفصال عن العضو في غير قصد اغتراف اي اخراج شيء من الماء الكائن في زير الثاني رفع حدث
بنية او غير نية بان كان الاستعمال للغير وهو محدث فانه يرتفع الحدث الثالث استعماله للتقرب
بان يكون متطهرا ابتدأ بزيادة النور انتهى وفي البدائع لو توضأ ثلاثا ثلاثا ثم زاد على ذلك فان
اراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف
المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملا لان الزيادة من باب التعدي بالنص وقال بعضهم
يصير مستعملا لان الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء فكان قربة انتهى اقول ينبغي ترجيح
القول الاول لان القربة لا تحصل بدون النية وهو لم يقصدها كما لا يخفى ولهذا قالوا لو غسل
يده للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه اقام به قربة لانه سنة فلو غسل يده من الوسخ لا يصير
مستعملا وكذا لو غسل عضوا من اعضاء وضوئه اناء او ثوبا طاهرا لا يفسد الماء كما في البزازية وفيها
ان المختار ان وضوء الصبي العاقل مستعمل وغير العاقل لا اذا انفصل عن عضو واذا لم يستقر

صح

ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني

طبع الماء

زاد الفقير للكمال

تنبيه الاعتراف

بل يغسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا

صحح في الهداية وكثير من الكتب ان المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال واذا لم يستقر صح لا
به في الكافي وذكر ما في الكنز بصيغة قيل وما ذكر في الكنز من اشتراط الاستقرار في مكان
هو مذهب سفيان الثوري وابرهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ ورجحه بعضهم لكن المذهب
ما في الهداية ومن ثم عولنا عليه لا على غيره وفائدة الخلاف كما ذكر بعض شراح الهداية
والكنز تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط على عضو انسان وجرى
فيه من غير ان يأخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح وهو اي
الماء المستعمل طاهر في نفسه وقد صحت الروايات عن الكل انه طاهر غير طهور الا الحسن
وفي البحر وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير انه طاهر عندنا وهو المذكور في عامة
كتب محمد عن اصحابنا واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر وفي المحيط انه المشهور
عن ابي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليه الفتوى من غير تفصيل بين المحدث والجنب وفي
بعض المعتبرات جعل على قول محمد المفتى لعموم البلوى الا في الجنب والظاهر عدم الفرق
كما جزم بالاطلاق جماعة منهم صاحب الكنز فيه فان قلت ما وجه الفرق بين المحدث والجنب
هنا قلت لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار الا ان البلوى عمت في الماء المستعمل
في الحدث الاصغر فافتى المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوى
فكان على المختار من النجاسة هكذا افاده بعض الشراح وليس بطهور اتفق اصحابنا في
الروايات الظاهرة كما في الخانية ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا وفي النهاية انه لا
يزيل الاحداث قيد بالاحداث لانه يزيل الانجاس على ما روى محمد عن ابي حنيفة ان الماء
المستعمل طاهر غير طهور لان النجاسة تجوز بالمائعات عند ابي حنيفة وفي المجتبى عن
القدوري في شرح الارشاد وصلاة الجلابي انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على
الرواية الظاهرة وذهب الزهري ومالك والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابو ثور الى
انه مطهر واختاره ابن المنذر ودليلهم على ذلك والجواب عنه من طرفنا يطلب من شروح الهداية
وكل اهاب وهو الجلد الذي لم يدبغ ويتناول ذلك بعمومه ما يؤكل وما لا يؤكل دبغ بدباغة
حقيقية كقرظ وشث ونحوهما او حكمية كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح وهو اي
الاهاب بحملها اي الدباغة طهر ظاهرا وباطنا خلافا لمالك في قوله يطهر ظاهره دون باطنه
فيجوز الصلاة عليه والوضوء منه عندنا ولو اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي وهو ما
يحصل بذي قيمة كشث وقرظ وعفص وقشور رمان ولحاء شجر وملح وما اشبه ذلك لا
يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان وما لا يحتملها اي الدباغة كجلد حية
وفارة فلا يطهر كما لا يطهر بالذكاة لانها انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله كما في البحر نقلا عن
التجنيس فلا يطهر جلد حية وفارة لما ذكرنا خلا خنزير وآدمي استثنى من قوله طهر
اما الخنزير فلنجاسة عينه واما الآدمي فلكرامته وانما اخر الآدمي لان الموضع موضع اهانة
كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد وما طهر به اي بالدباغ طهر بذكاته
سواء كان مأكولا او لا وهو ظاهر المذهب لا يطهر لحمه على الاكثر ان غير مأكول هكذا صححه
في الاسرار والكفاية والتبيين وفي الخلاصة وهو المختار وفي المعراج وهو قول المحققين من اصحابنا
واختاره في الخانية وفي بعض الشروح انه قول اكثر المشايخ واما صاحب الكافي فصحح في الكل الكافي
نجاسته واختاره في الكنز في الذبائح طهارته وفي الهداية والتجنيس صحح طهارته وهل يشترط

ومال الشيخ السعد ... الى ... الاهانة

وطهارة الجلد كون الذكاة شرعية قيل نعم لا بد ان تكون الذكاة شرعية بان تكون صادرة
من الاهل في المحل وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي بحيث لو كان ماكولا لحل اكله بتلك الذكاة
وقيل لا كما قاله الامام الزاهدي في شرح مختصر القدوري والاول اظهر وان صحح القول
الثاني القائل بعدم الاشتراط والمصحح له الامام الزاهدي في شرح مختصر القدوري حيث قال
واذا ذبحه المجوسي والوثني او تارك التسمية عمدا يطهر في الاصح وان لم يوكل قال مولانا صاحب
البحر بعد نقله لكلام الزاهدي ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط
الذي ذكرناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضي خان والله اعلم وشعر الميتة وعظمها وعصبها
وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السمك طاهر اما السبعة الاولى فلان الحياة لا تحلها
واما الاخر فلانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف وانما ذكر ذلك في بحث المياه
لافادة انه اذا وقع في الماء لا ينجسه لطهارته عندنا والاصح ان كل ما لا تحله الحياة من اجزاء
الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب
والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والانفحة لا خلاف بين اصحابنا في ذلك
وانما الخلاف بينهم في الانفحة واللبن هل هما نجسان فقالا نعم لمجاورتهما النجس فان كانت
الانفحة جامدة تطهر بالغسل والا تعذر طهرها وقال ابو حنيفة ليسا بنجسين وعلى قياسهما
قالوا في السخلة اذا سقطت من امها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الماء لا ينجس لانها كانت
في معدنها كذا في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر وفي ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف
فيها نظر فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته
الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدايع والله اعلم وهو المشهور عند اهل المذهب فقد جزم به في
الوقاية والدرر وغيرهما وليس الكلب بنجس العين عند ابي حنيفة رحمه الله وقال الثاني هو
نجس العين قال في القنية راقما لمجد الائمة واختلف في نجاسته والذي صح عندي من الروايات
في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس بنجس العين وقد صحح
قولهما بعض المشايخ وبعضهم فرع فروعا ترجح قول الامام ففي الخانية ذكر الناطفي عن محمد
اذا صلى على جلد الكلب او الذئب وقد ذبح جازت صلاته انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية
تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان تكون عنه روايتان فيه واذا حققت التامل في الفروع
الفقهية متعارضة والجمع بينها بالتخريج على قولهما وقوله واذا خرج الكلب من الماء وانتفض فاصاب
ثوب انسان افسده قيل اذا كان ذلك ماء المطر لا يفسده الا اذا اصاب جلده وفي ظاهر الرواية
اطلق ولم يفصل والطهارة اختيار الصدر الشهيد والنجاسة اختيار الفقيه ابي الليث والصحيح
من المذهب الاول وعليه الفتوى وفي البدايع قال مشايخنا فيمن صلى وفي كمه جرو انه تجوز صلاته
وقيده الفقيه ابو جعفر الهندواني بكونه مشدود الفم فدل انه ليس بنجس العين
وقد صرح انه الصحيح في البدايع وقال في موضع بعد ان ساق فروعا كثيرة تشهد بطهارة
عينه فدل انه ليس بنجس العين وهذا اقرب القولين الى الصواب قال في موضع هو الصحيح
وفي التجنيس والمزيد انه الاصح كذا افاده في تفصيل عقد الفوائد والمسك طاهر حلال
كما في الخانية زاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب ونص عبارته والمسك حلال
طاهر على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانه وان كان
دما فقد تغير فتصير طاهرا كرماد العذرة انتهى وهذا تعليل من قاضي خان للطهارة

بالتغير

الزاهدي شرح مختصر القدوري

بالتغير كما في رماد العذرة والمراد بالتغير الاستحالة الى الطيبية وهي من المطهرات عندنا فعلى هذا
ما ذكره الكمال في فتحه بعد ذكر مسئلة المسك فقوله ولم ار لهم تعليلا وذكرت بعض الاخوان
من المغاربة في الزباد فنقلت له فيما الظن انه عرق حيوان محرم الاكل فيقال ما يحيله الطبع الى
صلاح كالطيبية خارج عن النجاسة كالمسك انتهى قاصر على نظره والا فما نقلناه عن الخانية
يفيد لسان علته كما لا يخفى والله اعلم وكذا يعني ومثل المسك في ما ذكرنا نافجته اي المسك
مطلقا على الاصح كما في البحر الرائق والوقاية وشرح الغرر وهي الجلدة يجمع فيها المسك وفاوها
مفتوحة في التركيب اللغة وفي فتح القدير والاصح في ممتص الجنة الطهارة وكذا نافجة المسك
مطلقا وقيل اذا كانت بحال لو ابتلت لا تفسد انتهى وفي التبيين ذكر انها طاهرة في الاصح
بكل حال ثم قال وقيل ان كانت لو اصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة ومن الذكية طاهرة بالاتفاق
انتهى فعلم ان الخلاف انما هو في غير المذكية وهو طاهر وبول ماكول اللحم نجس نجاسة مخففة
عندهما وقال محمد هو طاهر ولا يشرب بول الماكول اصلا لا للتداوي ولا لغيره وهذا عند ابي
حنيفة وقال ابو يوسف يجوز للتداوي وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته
عنده ووجه قول كل واحد منهم يطلب في المطولات هذا وقد وقع الاختلاف في التداوي
بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفاء بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء اخر
انتهى وفي الخانية معزيا الى ابي نصر بن سلام قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم
انما قال ذلك في الاشياء التي لا شفاء فيها اما اذا كان فيها شفاء فلا باس به الا ترى ان العطشان
يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال اذا سال الدم من
انف انسان فكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وانفه يجوز ذلك للاستشفاء ~~الا ترى ان~~
~~العطشان يجوز له~~ والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم فيه شفاء لا باس بذلك ولكن لم ينقل وهذا
لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يحل له
اكل الميتة انتهى وفي الحاوي القدسي واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت
وقد علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب او الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرخص
له فيه وقيل يرخص كما رخص في شرب الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة وهو الفتوى انتهى

فصل

اي هذا فصل في بيان احكام البئر اذا وقعت نجاسة مخففة او مغلظة
والمراد بالنجاسة هنا النجاسات التي ليست بحيوان كالدم والبول والخمر واما احكام الحيوان فستذكر
مفصلا في بئر موصوف بانه دون القدر الكثير وهو ما اخترناه في المختصر من ان المعتبر فيه اكبر
راي المبتلى به ومنهم من قيده بقوله دون عشر في عشر بناء على ما اختاره المتاخرون واختاره
صاحب الكنز وجعل بعضهم الفتوى عليه والمذهب ما اخترناه في المختصر او مات فيها حيوان
دموي فقيد به لان غير الدموي لا ينجسها وان انتفخ او تفسخ في الماء او العصير وانتفخ او تفسخ
نزح كل مائها اي البئر بعد اخراجه اي الواقع فيها وان تعذر اخراج كل مائها بان كانت البئر معينا فقدر
ما فيها اي فينزح قدر ما فيها من الماء وقت الوقوع في ذلك فيه نزح قدر ما فيها بقول رجلين لهما بصارة
اي شعور ومعرفة في حال الماء فانه تعذر قالا انه كذا في البئر ينزح ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه
بالفقه لكونه نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الابتلاء بامر قال تعالى
فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان اخرج الحيوان الواقع فيها غير منتفخ ولا متفسخ فان
كان كادمي في الجثة نزح كل الماء وان كان كالحمامة نزح اربعون من الدلاء وان كان كالعصفور

فانه ذكر علته وهي الاستحالة كما سمعت وسهو المعرب فتح لما افاده له بعض الاخوان من المغاربة كما لا يخفى صح

ينزح عشرون من الدلاء بدلو وسط صفة لدلو وهي الدلو المستعملة في الآبار للبلدان ويقال الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دونه والوسط الصاع وقيل عشرة ارطال فلو نزح القدر الواجب منها بحسب دلوها او دلو هو بدلو واحد كبير اجزأ وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب ولا يشترط التوالي في النزح في المختار حتى لو نزح في كل يوم دلوا جاز واذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزح الا ما بقي اليه اشار في الخلاصة وما بين فارة وحمامة كفارة فينزح عشرون الى ثلاثين كما انه ما بين دجاجة وشاة كدجاجة فينزح اربعون الى ستين كما قاله الزيلعي ولو وقع اكثر من فارة فالى الاربع ينزح عشرون ولو خمسا فاربعون الى التسع ولو عشرا فجميع الماء ولو كانت فارتان كهيئة الدجاج فاربعون وفي السنوريين نزح كلها كما في شرح الدرر نقلا عن الظهيرية فان قلت قد تقرر ان مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد في الفارة والدجاجة والآدمي وقد قيس ما عادلها بها قلت اجيب عنه بانه بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كما في الاجارة وسائر العقود التي يأبى القياس جوازها انتهى قال مولانا صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرنا عن المستصفى ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان للرأي مدخلا في بعض مسائل الآبار وليس كذلك فالاولى ان يقال انه الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية ويحكم بنجاستها اي البئر من وقت الوقوع ان علم ذكر الوقت والا اي وان لم يعلم وقت الوقوع فمذ يوم وليلة ان لم ينتفخ في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها وامافي حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزمهم الا غسلها هو الصحيح كذا قاله الزيلعي وفي المجتبى ويحكم ما يجزيه حكم الوضوء والغسل وكان الصباغي يفتي بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا في البحر نقلا عن معراج الدراية وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتابي المختار قولهما قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكر الاسبيجابي ان ما يجري به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب او داودي المذهب انتهى واختار الاول في البدائع وجزم به في بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب كذا في بعض شروح الكنز وثلاثة ايام بلياليها ان انتفخ او تفسخ يعني الحيوان الواقع في البئر واذا توضؤا منها وهم متوضئون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل بالشك وان توضؤا منها وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم عن نجاسة ففي الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها كما تقدم انه الصحيح وفي الاول والثاني خلاف فعند ابي حنيفة التفصيل المذكور في المختصر وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك ولا تنزح اي البئر بخرء حمام وخرء عصفور الخرء بالفتح واحد الخروء بالضم مثل قرء وقروء وعن الجوهري انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا تنزح ماؤها منه لانه ليس بنجس عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وفي كلام المختصر اشارة الى ان جميع ما يؤكل لحمه من الطيور حكمه كذلك وفيه احتراز عما لا يؤكل لحمه منها فان خرأه نجس يذكر صريحا في باب الانجاس ان شاء الله تعالى وتقاطر بول كرؤس الابر للعفو عنه حتى لو كان اكثر منها لم يعف وغبار نجس للعفو عنه وبعر ابل وغنم

تغير

تغير بما ذكر يسير الى ان الثلاث كثير كما نقل عن الامام التمرتاشي ووجه العفو ان الآبار في الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيه الرياح فيها فلو افسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع بعلي هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخثي والروث لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين آبار المصر والفلوات في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة كما يعني لو وقعتا اي البعرتان في محلب فرميتا الفاندل على العفو قال في المجتبى وبعض شروح الهداية لا ينجس يعني الحليب اذا رميتا من ساعته ولم يبق لهما لون للضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب وفي المجتبى وعن ابي حنيفة وقعت بعرة او بعرتان في المحلب عند الحلب لا باس ان اخرجت قبل التفتت والتلون انتهى فقد فهم من كلام ان حكم الثلاث ليس كذلك واذا تلطخ ضرع شاة بسرقينها فحلبها راع بيده رطبة ففي نجاسته روايتان كما في فتح القدير وما ذكرنا من ان البعرتين معفو عنهما في البئر جزم به صاحب الكنز وهو مبني على ما وقع في الجامع الصغير كما افاده شيخنا من قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم تفسد الماء فدل على ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم الرواية في العدد معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يستقيم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت في البئر بعرة او بعرتان لا تفسد الماء ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وفرع وقيل قائله صاحب البدائع والكافي وصاحب الهداية القليل المعفو عنه ما يستقله الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد كما في الهداية قال بعض شارحيها وانما قال عليه الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدر شيئا بالرأي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه انتهى فائدة لو اخرج الحيوان الواقع في البئر حيا وهو ليس بنجس العين كالخنزير لا ينجسها اما الطاهر كالشاة فطاهر واما النجس لا لعينه فلما في شرح الغزنوي نقلا عن المحيط ان الواقع فيها ان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينجسه وكذا الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت الا ان يدخل فوه في ماء البئر فيكون حكمه حكم لعابه واذا طهرت البئر طهر الدلو والرشا والبكرة كما تطهر طينها وحماها والفاصل بين البئر والبالوعة خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص عن ابي جعفر سبعة اذرع قال الحلواني المعتبر الطعم والريح فان لم يوجد في ماء البئر طعم ماء البالوعة ولا ريحه فهو طاهر وان كان بينهما ذراع والا فهو نجس وان كان بينهما عشرة اذرع كذا في شرح المجمع للعيني وبهذا يعلم سؤر جمعه اسآر وقد اسار يقال اذا شربت فاسئر اي ابق شيئا من الشراب في قعر الاناء والحوض ثم استعير لبقية الماء وغيره والجمع الآسار والفعل اسار اي ابقى مما شرب بمسئر اي ان كان الشارب طاهر كالآدمي وجميع ما يؤكل لحمه وان كان نجسا كان نجسا كالكلب والخنزير وسباع البهائم وان كان مكروها كان مكروها كالهرة والدجاجة المخلاة وان كان مشكوكا كان مشكوكا كالحمار والبغل وانما اعتبر السؤر بالمسئر لانه متولد من لحمه فاعتبر به نجاسة وطهارة وكراهة وشكا وقوله المسئر على الناس والسباع سائر كتاب فسؤر آدمي مطلقا لانه لا فرق بين جنب وطاهر وحائض ونفساء وصغير وكبير وذكر وانثى وكافر ومسلم كما نص عليه في تبيين الكنز وغيره واستثني من هذا العموم سؤر شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سؤره نجس لا للنجاسة

لحم بل لنجاسة فمه كالوادي فاه اما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير
من الكتب وفي الخلاصة والتجنيس رجل شرب الخمر ان تردد في فيه من البزاق يجب لو كان
ذلك الخمر على ثوب طهرها ذلك البزاق فيطهر فمه انتهى قال مولانا صاحب البحر وهذا هو الصحيح من
مذهب ابي حنيفة وابي يوسف وسقط اعتبار الصب عند ابي يوسف للضرورة وفي بعض شروح
مختصر القدوري فان كان شارب الخمر طويلا لا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر
الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان قلت يعني لعدم تمكنه من استيعاب غسله بريقه وان فالريق
مطهر لما على الشعر من النجاسة فان قلت يجب ان يكون سور الجنب نجسا على رواية النجاسة
لسقوط الفرض به قلت اجيب عنه بانه لم يرفع الحدث في رواية للضرورة وفي رواية يرفع ولا
يصير الماء مستعملا للحرج ذكره الامام خواهر زاده فان قلت يشكل على القول بطهارة سور الادمي
ما في المجتبى من قوله ولا يجوز شرب سور المراة للرجل ولا سورها له قلت لا يشكل ذلك اصلا
لان عدم جواز الشرب ليس لعلة النجاسة بل لعلة انه يصير مستعملا لجزء من اجزاء الاجنبية وهو
ريقها المختلط بالماء وبالعكس فيهما لو شربت سوره وهو لا يجوز وماكول اللحم طاهر الفم فيتولد
منهما وانما قيدنا به لنخرج ما ذكرنا من مسئلة ما لو شرب الخمر فشرب الماء فورا وتخرج ما لو كان فم الحيوان
الماكول اللحم ليس بطاهر كما في الجلالة عند مخالطة النجاسة لفمها فان سورها يكون نجسا طاهر
طهور ودخل تحت قولنا وماكول اللحم الفرس فان سورها طاهر في ظاهر الرواية من غير كراهة وهو قولهما
ولا كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا النجاسة فلم يؤثر في كراهة سوره وهو صحيح كما في
البحر نقلا عن البدائع ومما يدل على انه ماكول اللحم عنده والكراهة للحرمة ان لبنه حلال بالاجماع
كما في تبيين الكنز وغيره وسور خنزير وكلب وسباع بهائم وشارب خمر فور شربها وهرة فور اكل
فارة نجس هذا هو الخبر والمبتدا هو سور وانما كان نجسا لاختلاط بلعابها النجس والمراد بسباع البهائم
نحو الاسد والفهد والنمر وسور هرة ودجاجة مخلاة وسباع طير كالبازي والصقر وسواكن البيوت
كالفارة والحية مكروه والمراد انه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بغيره كذا قاله النسفي في
المستصفى هذا واذا اطلق المكروه في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة
التنزيه فقد قال الامام النسفي في المستصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم
قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت في شيء اكرهه فما رايك فيه قال التحريم
انتهى وقد صرح بالكراهة في الجامع الصغير فتكون للتحريم لكنهم صرحوا بالخلاف في كراهة
سور الهرة فمنهم كالطحاوي من مال الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي
من مال الى كراهة التنزيه نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة وهو مفاد ما قدمناه عن المستصفى
قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضا بغيره احب الي كما حققه مولانا
صاحب البحر فيه فروع لحس الهرة عضو انسان يكره ان يصلي من غير غسله عندهما وكذا
اذا اكلت من شيء يكره اكل باقيه قال في الكامل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على بدله
اما في حق الفقير فلا يكره للضرورة فان اكلت الهرة فارة وشربت على فورها يتنجس الماء
الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها كذا في الجوهرة قال مولانا صاحب البحر وقد تسامح
في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام ان يغسلوا مواضع لحس الهرة اذا
دخلت تحت لحافهم لكراهة ما اصابته فيها فانا قدمنا ان الصحيح انها تنزيهية وترك
المكروه كراهة تنزيه مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت قلت يمكن حمل كلام صاحب

غاية

غاية البيان على انه مفرع على القول بان الكراهة للتحريم كما هو مقتضى الاطلاق في الجامع
الصغير كما قررناه فحينئذ فلا تسامح في كلامه فان ترك المكروه تحريما واجب والله
اعلم واما الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة اذ لو كانت محبوسة لا يصل
منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لان الاصل الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة
فانها لو خلت لا تزول الكراهة لانها غير ماكولة اللحم واما كراهة سور سباع الطير
فلانها تاكل الميتة عادة فاشبهت الدجاجة المخلاة فلو خليت زالت الكراهة لانها
تشرب بمنقارها وهو عظم بخلاف الهرة فانها تشرب بلسانها وهو
لحم والعظم طاهر بخلاف اللحم فان قلت ينبغي ان يكون سورها نجسا نظرا
الى اللحم كسباع البهائم قلت بينهما فرق وهو انها تشرب بمنقارها كما ذكرنا
والسباع بالسنتها وهي رطبة بلعابها ولان سباع الطير تتحقق فيها الضرورة
لانها تنقض من الهواء فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها والله تعالى اعلم واما سور
سواكن البيوت فللضرورة والقياس ان يكون نجسا لان لحمها نجس وجه
الاستحسان ان طوافها لازم وهو العلة في الباب لسقوط النجاسة والنبي
عليه السلام بقوله في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات وسور حمار وسور
بغل مشكوك في طهوريته لا في طهارته اما الحمار فلتعارض الادلة ثم قيل الشك في
طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية
وصاحب الوجيز قال في الهداية وهو الاصح وهل تطهر النجاسة قال بعضهم نعم
وقيل حكمه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر كما في الجوهرة عن ايضاح الصيرفي وفي الهداية
لبن الحمار طاهر وكذا عرقه وصححه في منية المصلي وفي الجوهرة نقلا عن المحيط لبن
الاتان نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر ولا يوكل قال التمرتاشي وعن
البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الائمة الصحيح
انه نجس نجاسة مغلظة لانه حرام بالاجماع واما البغل فنسل الحمار لانه من فحله فيكون
بمنزلته هذا اذا كانت امه اتانا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا
ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا ترى ان الذئب لو نزا على شاة فولدت
ذئبا حل اكله ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا
عند ابي حنيفة اعتبارا للام وفي الغاية اذا نزا الحمار على رمكة لا يكره لحم البغل
المتولد منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سوره مشكوكا كذا في تبيين الكنز وذكر
مسكين في شرح الكنز سؤالا فقال ان قلت ابن ذهب قول الولد يتبع
الام في الاكل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا
قلت وبهذا سقط اشكال الزيلعي كما لا يخفى وفي الفوائد التاجية لا يحل
الاكل من احد ابويه ماكول والاخر غير ماكول على الاصح فاذا نزا كلب على شاة لا يوكل
الولد واذا نزا الحمار على فرس فولدت بغلا لم يوكل والاهلي اذا نزا على الوحشي
فنتج لا يجزي الاضحية به والله اعلم ويتوضا ابي بسور الحمار والبغل ويتيمم ان
فقد ماء مطلقا لان سورهما مشكوك فيه فلا بد من التيمم لرفع الحدث بيقين
حتى لو اقتصر على احدهما وصلى لا يجزيه صلاته صرح به قاضي خان في فصل الاسآر

الجامع الصغير للمحبوبي

وفي الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سؤر الحمار قال يهريق ذلك السؤر حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا على ابي القاسم الصفار فقال هو قول جيد وذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضأ بسؤر الحمار وتيمم ثم وجد ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار لانه ان كان طاهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء لا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي خلاصة الفتاوى ولو تيمم وصلى ثم اراق سؤر الحمار يلزمه اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سؤر الحمار كان طهورا انتهى وفي المجتبى ولو توضأ به وصلى فاحدث ثم تيمم واعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين انتهى وفي شرح الوري المراد ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر الحمار فصلى ثم احدث وتيمم واعاد الصلاة خرج عن العهدة وعزاه الى بعض المعتبرات فان قلت هذا الطريق يستلزم اداء الصلاة بغير طهارة في احد المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لتأديه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد قلت اجيب عنه بان ذلك فيما ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداه بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السؤر والتراب مطهر من وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد او الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف فهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية وصح تقديم ايهما شاء اي جاز ان يبدأ بالوضوء ثم يتيمم وبعكسه والاول بالاتفاق والثاني عندنا خلافا لزفر لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء واجب الاستعمال عنده كالماء المطلق ولنا وهو الاصح ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تأخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تأخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون الترتيب وكذا الاختلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي انتهى ويتقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب وقيل يتعين الوضوء به عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف بالتيمم فقط وجمع بينهما والخلاف في نبيذ التمر وهو حلو رقيق يسيل كالماء واما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اجماعا وفي شرح المجمع ان عند محمد يجب الجمع بين الوضوء بنبيذ التمر والتيمم والاصح ان التيمم متعين عند ابي حنيفة كما يفتي به ابو يوسف وهو المختار وفي البحر بعد ان ذكر الخلاف فيه وان ابا حنيفة رجع الى القول بانه يتيمم ولا يتوضأ به وهو الصحيح قال وبالجملة فالمذهب المصحح المختار عندنا هو عدم الجواز موافقة للائمة الثلاثة فلا حاجة الى الاشتغال بالحديث المروي الدال على الجواز من قوله عليه السلام ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان اجيب عنه بما ذكره الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ باية التيمم لتأخرها اذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتأخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل به والله اعلم وحكم عرق كسؤر اي كحكم سؤر لان السؤر مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان بسؤره طهارة ونجاسة

اداء الصلاة بغير طهارة كفر

وكراهة

وكراهة كذا قالوا فان قلت ينتقض هذا بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سؤره مشكوك فيه قلت لا ينتقض لان الشك في طهوريته لا في طهارته على الاصح ولئن كان الشك في طهارته خص به لركوبه صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فلا بد ان يعرق الحمار والله اعلم

باب التيمم

اي هذا باب في بيان احكام التيمم هو في اللغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير كذا قاله بعض الشراح وفي فتح القدير ان مفهومه اللغوي القصد مطلقا والشرعي قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق انه اسم لمسح اليدين والوجه من الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية انتهى قلت وهذا يفيد ان الضربتين ركن وقد جعلهما في المنظومة الوهبانية من شروط التيمم وفي شرحها لابن الشحنة قلت للباحث ان يمنع كون الضربتين شرطا ويقول انهما ركن للخبر التيمم ضربتان وهما من هيئة التيمم وما كان كذلك والوجود متوقف عليه فهو ركن لا شرط ومن ثم قال ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة قبل المسح اعادها ولا يجزيه المسح بما في يديه من التراب وصحح في الخلاصة وهو مختار شمس الائمة لكن قال القاضي الاسبيجابي ان الضرب يجزيه كما في الوضوء حيث يتوضأ بذلك الماء وفرق بينهما السيد بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل واجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافي الحدث كما لو احرم مجامعا وفي فتح القدير والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل عليه قوله عليه الصلاة والسلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه خرج مخرج الغالب والله اعلم هو اي التيمم قصد صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لاقامة القربة هذا معناه الشرعي وقدمنا الكلام عليه والمراد بالصفة المخصوصة كيفية التيمم وهي ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب يديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كليهما الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب يديه ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغني عنه كذا افاده في البحر الرائق فان قلت لم عدلت عن قول كثير من المصنفين طاهر الى قولكم مطهر قلت انما عدلت عن قولهم طاهر ليخرج عن قولهم ان الارض اذا اصابتها النجاسة ثم جفت وذهب اثرها طهرت ولا يجوز التيمم منها وان جازت الصلاة عليها لعدم طهوريتها لان النص اعتبر الطهارة وهي كافية للصلاة لا الطهورية وهي الشرط في التيمم والله اعلم وقوله لاقامة القربة يخرج به ما لو تيمم للتعليم لا لاقامة القربة فانه لا يصح ان يصلي به كما سيأتي تحقيقه في بحث النية من عجز عن استعمال الماء لبعده ميلا وهو ثلث الفرسخ اربعة الاف خطوة وما ذكرهنا من التقدير بالميل ظاهر الرواية وفي رواية الحسن الميل انما يكون

الامام

معتبرًا اذا كان في طرف غير قدامه حتى يصير ميلين ذهابا او مجيا واما اذا كان خلف قدامه فيعتبر ان يكون ميلين كذا في بعض شروح الكنز وفي البحر الرايق قال في البدايع ولم يذكر حد البعد في ظاهر الرواية ونص محمد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جاز له التيمم وان تحقق كونه اقل او ظن انه ميل او اقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى مد البصر كذا في الصحاح والمراد هنا ثلث الفرسخ كما قدمناه وعن الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه قال اكثر المشايخ كذا في الخانية وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التجنيس وغيره او لمرض يخاف اشتداده لو استعمل الماء كما قيده به في الكافي فيعلم منه ان اليسير من المرض لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء ولا فرق عند نا بين ان يشتد بالتحريك كالمبطون او بالاستعمال كالجدري او كان لا يجد من يوضيه ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان وجد خادما كعبده او ولده او اجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في البحر معزيا الى المحيط ثم قال وان وجد غير خادمه من لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه كما يفيده كلام المبسوط والبدايع وغيرهما ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزيه التيمم وعلى قولهما لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال او كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قايدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف والفرق على ظاهر المذهب بين مسألة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات جاز له الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء انتهى او برد اي ان خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضا ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في الكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في الخانية والخلاصة وغيرهما وذكر في المصفى انه بالاجماع على الاصح قال الكمال في فتحه كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء انتهى وجوازه للجنب عند ابي حنيفة كما ذكره صاحب البحر مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفا فيه ولا مكانا ياويه كما افاده في البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح التيمم اجماعا او خوف عدو او عطش او عدم آلة يتيمم لهذه الاعذار كلها لان الماء معدوم معنى لا صورة اما اذا كان بينه وبين الماء عدو آدميا او غيره يخاف على نفسه اذا اتاه فان القا النفس للتهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء سوا خاف على نفسه او ماله

او ماله او مال عنده امانة وكذا اذا خافت المراة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الخلاصة والخانية وغيرهما الاسير في يد العدو واذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال لعبده ان توضات حبستك او قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالمحبوس فان طهارة التيمم لم تظهر في منع وجوب الاعادة واما المحتاج اليه للعطش فلانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم وعطش رفيقه ودابته وكلبه لماشيته او صيده في الحال او ثاني الحال كعطشه وسوا كان المحتاج اليه للعطش رفيقه المخالط له او امر من اهل القافلة وكذا المحتاج اليه للعجين وان كان محتاجا اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش واما جوازه لفقد الالة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد دلوا يستقي به فوجود البير وعدمها سوا ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا بالبل لا يجوز له التيمم كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه منديل طاهر لا يجوز له التيمم انتهى مستوعبا حال من فاعل يتيمم او صفة لمصدر محذوف اي يتيمم تيمما مستوعبا وهو اوجه من الاول والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز ونص غير واحد على ان هذا هو الصحيح قال شارح الوقاية وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل وجهه ويديه مع مرفقيه بضربتين الباء تتعلق بقوله يتيمم وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب فاختلف المشايخ فمنهم من قال انما اختاروه وان كان الوضع جايزا لما ان الاثار جاءت بلفظ الضرب ومنهم من ذهب الى ان المقصود بذكر الضربتين الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه لا بد من ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين فان قلت قد روي عن محمد انه ان احتاج الى ثلاث ضربات يفعل قلت ما روي عنه من الاحتياج الى ذلك ليس افتراضا للثالثة لذاتها بل للتخليل الاصابع اذا لم يدخل الغبار بينها وهو خلاف المقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه ولو كان المتيمم جنبا او حايضا او نفسا وهو قول جمهور العلماء للاحاديث الواردة بمطهر يتعلق بتيمم وانما عدلت عن قولهم بطاهر الى قولي بمطهر لما تقدم فيشترط لصحة التيمم كون الصعيد مطهرا لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة واما الارض التي اصابتها نجاسة ثم جفت وذهب اثرها فظاهر كلامهم انها تجزئ في حق التيمم طاهرة غير طهور ومن ثمة عبرنا بمطهر ليخرج ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان والحديث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت الارض لي مسجدا وطهورا بناء على ان الطهور بمعنى المطهر وفي البحر معزيا الى المحيط والبدايع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصر مستعملا لان التيمم انما يتادى بما التزق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد الوضوء الاول انتهى قال وهو يفيد تصور استعماله وفرع على صورة واحدة وهو ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه وليس

غيره والله اعلم من جنس الارض اي يتيمم بما كان من جنس الارض قال بعض
المحققين كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر او ينطبع فيلين كالحديد فليس
من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج
المتخذ من الرمل وغيره والما المنجمد والمعادن الا ان يكون في محالها فيجوز
بالتراب الذي عليها لا بها نفسها واللؤلؤ وان كان مسحوقا لانه متولد من
حيوان في البحر والرقيق والرماد ويجوز بالحجر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة
من الارض دون الما والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والفيروزج
والعقيق والبلخش والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير صرح بعدم جوازه
بالمرجان وفي البحر نقلا عن غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية
والتبيين الجواز به قال فكان الاول سهوا انتهى اقول الظاهر انه ليس بسهو
لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه انما ينعقد من الما كاللؤلؤ فان
كان كذلك فلا خلاف في منع الجواز والقايل بالجواز انما قال به لما قام عنده
من انه من جملة اجزا الارض فان كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي دل عليه
كلام اهل الخبرة بالجواهر انه له شبهين شبه بالنبات وشبه بالمعادن ولقد
افصح عن ذلك ابو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي رحمه الله تعالى في كتاب
له ذكر فيه المعادن والجواهر حيث قال ان المرجان متوسط بين عالمي
النبات والجماد بتحجره ويشبه النبات بكونه اشجارا نابتة في قعر البحر ذوات
عروق واغصان خضر متشعبة قايمة قال بلينوس والعلة في ذلك امتزاج
الحرارة بالرطوبة في قعر المعدن وغلبة الرطوبة على الحرارة بمجاورة الما
فهو يشبه المعدن بجسده ويشبه النبات بروحه وذلك ان الما لما طال مكثه
على الارض وافرط في برده ونحته ما وصل اليه من حر الشمس فتلطف وقوي
على تحليل يبس الارض بلينه والحر الذي اقتبسه من الحر الناري فتقوى
على تكييف الحر واليبس من الشمس لما فيه من يبس الارض امتحن في بطنه
فلما تكاملت اجزا اليبس فيه وهو بطبعه طلب الى الهوا وتشعب كاغصان النبات
فلما اصابه الهوا جمد وبرد وصار حجرا في الهوا جامدا والطبايع ذائبة تعمل وكلما
قرب الما من حرارة النار دفع ما يليه وارتفع في الهوا وظهر حر النار حتى استطال
وصار نباتا عاليا ابيض وانما احمر لذهاب الرطوبة عنه وبظهور اليبس من
شدة حرارة الشمس ذهبت الرطوبة من ظاهره وكانت الحمرة انتهى وبالحكم
عليه بانه نبات ظهر لك ان الصواب ما ذهب اليه الكمال من عدم جواز التيمم
به لانه ليس من جنس الارض وان له شبها بالمعادن والله اعلم وان لم يكن
عليه نقع اي غبار وبه اي بالغبار مطلقا يعني يجوز التيمم بما كان من
جنس الارض وان لم يكن عليه غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز
وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه قلنا من لابتدا
في المكان اذ لا يصح فيها ضابط التبعيض وهو وضع بعض موضعها والباقي
بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد ان المطلوب جعل الصعيد
ممسوحا

الاصح

المرجان يشبه الجماد

ممسوحا والعضوين الة وهو منتف اتفاقا ولا يصح فيها ضابط البيانية وهو
وضع الذي موضعها مع جزلية صلة للموصول كما في فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي
الذي هو الاوثان كذا في فتح القدير ومثله توضأت من النهر اي ابتدات الاخذ
للوضو من النهر وقولي مطلقا يعني يجوز التيمم بالغبار في حالة العجز عن التراب
وغيرها وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز عن التراب فرع التيمم على التيمم ليس
بقربة كذا في القنية والله اعلم ولا يجوز بمنطبع ومترمد لانه ليس من جنس
الارض كما قدمناه والحكم للغالب لو اختلط تراب بغيره كذا في الخانية واذا احترقت
الارض بالنار ان اختلطت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة
للتراب جاز به التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة ولم
يفصل والظاهر التفصيل وفي البحر معزيا الى المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة
ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا او كان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب
جاز انتهى والله اعلم وجاز اي التيمم قبل دخول الوقت وجاز التيمم لا
كثر من فرض وجاز لغيره كالنفل لانه بدل مطلق عند عدم الما وليس بضروري
ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الما الا انه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال
الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز التيمم قبل الوقت
ولا يصلي به اكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز ان يصلي به ما شا من فرض
ونفل وجاز من اجل خوف فوت صلوة جنازة قيده في الهداية بكونه غير الولي
فلو كان هو الولي لا يجوز له التيمم في الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا فوات في
حقه واختاره النسفي في الكافي وصحح في المجتبى في الامام عدم الجواز ان كانوا
ينتظرونه والا جاز وفي ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه الرضي كذا في البحر
الرايق او خوف فوت صلاة عيد ولو كان يبني بنا بلا فرق بين كونه
اماما او لا لانه يفوت لا الى بدل فان كان اماما ففي رواية الحسن لا
يجزيه التيمم وفي ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو
لم يخف لا يجزيه ولو كان المقتدي بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضأ لا يتيمم
كما في الجنازة وصورة الخوف في البنا ان يشرع في صلاة العيد ثم يسبقه حدث
اماما او مقتديا لا يتيمم لفوت جمعة ووقت يعني لا يتيمم لاجل خوف فوت
الجمعة او الوقتية وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة على الما حقيقة وحكما اما
اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها تفوت الى خلف وهو الظهر كما في الهداية
فان قلت ان هذا لا يتاتى الا على مذهب زفر اما على ظاهر المذهب المختار من
ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا قلت اجيب عنه بانه يتصور بصورة الخلف لانه
الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى هذا والاولى
ان يقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل واما عدم جوازه لخوف
فوت الوقت فلان الفوات الى خلف وهو القضا فان قلت فضيلة الوقت فيحوه
تفوت لا الى خلف ولهذا جاز للمسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخايف
مع ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا لفضيلة الوقت قلت الجواب عنه ان فضيلة

في الاصح

مصلى العيد

كما

الوقت والاداء وصف للمؤدي تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنازة
والعيد فانها اصل فيكون فواتها فوات مقصود وجوازها للمسافر بالنص لا لخوف
الفوت بل لاجل انه لا يتضاعف عليه الفوايت ويخرج القضا وكذا صلاة الخوف
للخوف دون خوف الفوات هذا وفي القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت
رواية عن مشايخنا وعليه فرع مذكورة فيها والله اعلم ويجب على
المسافر طلبه اي الما غلوة وهي مقدار رمية سهم كما في التبيين او ثلاث
مائة ذراع كما في الذخيرة والاقرب الى اربعمائة وهذا هو المشهور كمن في البحر
نقلا عن البدايع ان الاصح ان يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار
فكان هو المعتمد وقيدنا بالمسافر لان طلب الما في العمرانات واجب اتفاقا مطلقا
وكذا لو كان بقرب منها ان ظن قربه اي الما لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في
حق وجوب العمل ولم تعمل في حق الاعتقاد كما في التحري في القبلة وكما
في دفع الزكاة لمن غلب على ظنه فقره وكما اذا غلب على ظنه نجاسة
الما كذا في البدايع وطهارته والا اي وان لم يغلب على ظنه قربه لا
يجب طلبه بل يستحب اذا كان على طمع من وجود الما كذا في البدايع قال
مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك وظاهر ... انه اذا لم يطمع لا يستحب
وعلله في المبسوط بانه لا فائدة فيه اذا لم يكن على الرجا منه وبما تقرر علم
ان المراد بالظن غالبه والفرق بينهما على ما حققه الله مني في اصوله
ان احد الطرفين اذا قوي وترجح على الاخر ولم ياخذ القلب ما ترجح ولم
يطرح الاخر فهو ظن واذا عقد القلب على احدهما وترك الاخر فهو اكثر الظن
وغالب الراي انتهى وغلبة الظن هنا اما بان وجد امارة ظاهرة او اخبره
مخبر عدل وشرط له اي للتيمم نية عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة
كالصلاة وسجدة التلاوة حتى لو تيمم عند فقد الما لدخول المسجد او الاذان
او الاقامة لا يؤدي به الصلاة واما اذا تيمم لقراة القران فالحق التفصيل فان
تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به ساير الصلوات كما في البحر نقلا
عن البدايع وغاية البيان والمجتبي لكن عامة المشايخ على انه لو تيمم
لدخول المسجد او لقراة او مس المصحف او زيارة القبور او دفن الميت او
الاذان او الاقامة او السلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم لان بعضها ليس
بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون
الطهارة هكذا اطلقوا في قراة القران المنع وفي التبيين والسراج الوهاج
الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراة القران وقد جرينا على هذا
في المختصر واما على ماذكر من التفصيل في الجنب فيقال كما في البحر الشرط
كون المنوي عبادة مقصودة او جزأها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراة جزء
من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل
الفعل الا بالطهارة فكمل الشرط فجازت الصلاة به وان كان محدثا عدم الشرط
كون المنوي عبادة مقصودة الشرط الاخير فلم تجز الصلاة به وخرج التيمم

لدخوله

لدخول المسجد مطلقا اما اذا كان المحدث فظاهر لفوات الشرطين واما للجنابة
فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم الحل الا به عدم الشرط الاول وهو
كونه عبادة مقصودة او جزءها وخرج التيمم لمس المصحف مطلقا فانه ان
كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة فان قلت ان دخول المسجد
عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف قلت العبادة هي الاعتكاف ودخول
المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة
وعند محمد يصليها بناء على انها قربة عنده وعندهما ليس بقربة كذا في البحر
نقلا عن التوشيح فان قلت قد تقرر ان نية التيمم لرد السلام لا تصح على
ظاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم لرد السلام على ما تقرر في محله قلت اجيب
عن ذلك بان قصد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم
بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهرا ويمكن
ان يجاب ايضا بان التيمم بالنسبة الى السلام صحيح على المذهب وانما
الكلام في صحة الصلاة ويدل عليه ان قاضي خان قال ولو تيمم للسلام
او لرده لا يجوز له ادا الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم ان
جواز الصلاة به حكم اخر لا تعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند
فقد الما ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه
صلى الله عليه وسلم كان عادما للما حال التيمم فان التيمم مع وجود الما لا يجوز
للقادر على استعماله انتهى قال مولانا صاحب البحر وعلى اصولنا لا حاجة الى هذا
الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف يجوز التيمم له مع وجود الما كصلاة الجنازة
ولا شك ان رد السلام منه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الا على
طهارة بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطا في فعله
وحله فانه يجوز التيمم له مع الما كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغي
بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول المسجد عند وجود الما وكذا للنوم فيه
انتهى ثم فرع على اشتراط النية في التيمم بقوله فلغى اي بطل تيمم
كافر لاجل اشتراط النية المخصوصة في التيمم ولعدم اشتراط النية في الوضو
لا يلغو اي يبطل وضوءه اعلم ان الاسلام شرط ووقوع التيمم صحيحا
عند عامة العلما وروي عن ابي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز
حتى لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند عامة العلما وعلى
رواية ابي يوسف فالحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة
والاسلام وعند ابي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة
مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل للنية فما يفتقر
اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب
ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححنا وضوءه لعدم افتقاره
الى النية ولم يصححه الشافعي رحمه الله لما افتقر اليها عنده وندب كما
صرح به في الوافي لراجيه اي الما والمراد بالرجا غلبة الظن اي يغلب

قوله الا انها اي الطهارة وذكره رعاية للمصدر والاولى الا انه

التيمم لرد السلام

النووي في شرح المسلم

المبتغى بالغين المعجمة

لا يجوز

علي ظنه انه يجد الما في آخر الوقت اخر الوقت ليؤديها باكمل الطهارتين ولا يجب عليه ذلك لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك فلو صلي بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الما والوقت باق لا يعيد الصلاة ذكر في المناقب ان هذه المسئلة اول واقعة خالف ابو حنيفة استاذه حمادا فصلي حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الما في اخر الوقت وصلاها فكان ذلك عن اجتهاده فقبله الله تعالي منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهما لاجل تشييع الاعمش فان قلت هل يوخر الي اخر وقت الجواز او الاستحباب قلت قال الجندي الي اخر وقت الجواز وقال غيره الي اخر وقت الاستحباب وهو الصحيح وقيل ان كان علي ثقة فهو الي اخر وقت الجواز وان كان علي طمع فالي وقت الاستحباب كذا في الجوهرة صلي بالتيمم ونسي الما في رحله وهو مما ينسي عادة لا اعادة عليه سوا كان مسافرا او مقيما ومن قيده بالمسافر نظر الي ان الغالب ان حمل الما لا يكون الا للمسافر وقيد بالنسيان احترازا عما اذا شك او ظن ان ماءه قد فني فصلي ثم وجده فانه يعيد اجماعا كما في الجوهرة وقيد بقوله في رحله لانه لو كان معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم لا يجوز اجماعا وكذا لو كان في موخر الدابة وهو سائقها او في مقدمها وهو قائدها او راكبها لا يجوز تيممه اجماعا لان ذكر لا ينسي عادة والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره او بغير امره بعلمه فان كان بغير علمه لا يعيد اتفاقا كما في تبيين الكنز ولو ذكره وهو في الصلاة قطع واعاد اجماعا وقيد بنسيان الما احترازا عما اذا نسي ثوبه وصلي عريانا فانه يعيد اجماعا علي الصحيح وذكر الكرخي علي انه علي الاختلاف وهو الاصح كذا في البحر معزيا الي البدايع وقال ابو يوسف اذا تذكر الما بعد الصلاة اعادها وله وجهان احدهما انه نسي ما لا ينسي عادة لان الما من اعز الاشيا في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان الرحل موضع الما غالبا لحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا كما في العراق ولهما انه عجز عن استعمال الما فلا يلزمه الاستعمال وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر علي الفعل هو الذي لو اراد تحصيله يتاتي له ذلك ولا تكليف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد ساير الالات جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو اقوي الالات اولي وتمام هذا البحث يطلب من فتح القدير ويطلبه اي الما ممن هو معه فان منعه تيمم لتحقق عجزه حينئذ عن الما وان لم يعطه الا بثمن مثله وله اي لطالب الما ذلك اي ثمن مثل الما بشرط كونه فاضلا عن حاجته في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه الما والغبن اليسير لا الفاحش لا يتيمم لتحقق القدرة فان القدرة علي البدل قدرة علي الما كالقدرة علي ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم ولو ابي الا بغبن فاحش جاز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال ونظيره الثوب النجس اذا لم يكن عنده ما فانه يصلي فيه ولا يلزمه قطع

الثوب

الثوب من موضع النجاسة واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش فقيل هو ضعف القيمة في ذلك المكان وعلي هذا اقتصر في النهاية وفي رواية الحسن اذا قدر على ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل غير ذلك والاول اولي واذا كان له مال غايب وامكنه الشري بثمن موجل وجب عليه الشرا بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض وقبل طلبه اي الما ممن هو معه لا يتيمم علي الظاهر قال مولانا صاحب البحر اعلم ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب السوال من الرفيق كما يفيده ما في المبسوط قال واذا كان مع رفيقه ما فعليه ان يساله الا علي قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السوال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول ما الطهارة مبذول عادة بين الناس وليس في سوال ما يحتاج اليه مذلة فقد سال رسول الله صلي الله عليه وسلم بعض حوايجه من غيره انتهي والمحصور فاقد الطهورين اي الما والتراب يؤخرها اي الصلاة عنده اي عند ابي حنيفة وقالا اعني ابا يوسف ومحمدا يتشبه بالمصلين وجوبا اي بهذا القول يفتي واليه صح رجوعه اي الي القول بالتشبه وهو قولهما صح رجوعه اي الامام ابي حنيفة رحمه الله كما صرح به صاحب الفيض فيه بذلك وفي شرح البخاري للامام البرماوي قال النووي في فاقد الطهورين اربعة اقوال اصحها يجب ان يصلي ويعيد وثانيها يجب ان يصلي ويجب القضا صلي او لم يصل وثالثها يحرم الصلاة ويجب الاعادة وهو قول ابي حنيفة ورابعها وهو قول المزني تجب ولا يجب الاعادة وهو اقوي دليلا ويعضده هذا الحديث اذ لم ينقل امرهم بالاعادة والقضا انما يجب بامر جديد نعم قد يجيبوا بان الاعادة ليست علي الفور ويجوز تاخير البيان الي وقت الحاجة قال والصحيح مذهب مالك انه لا يصلي ولا اعادة عليه فهو قول خامس انتهي مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يعيد علي الاصح قال الشيخ الامام ابو بكر رايت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح كذا في الفتاوي الظهيرية كما حكاه عنه في الذخاير الاشرفية وفي تبيين الكنز ولو كان باكثر مواضع الوضو جراحة يخشي امساس الما وباكثر مواضع التيمم جراحة يضره التيمم لا يصلي وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد انتهي وناقضه اي التيمم ناقض الاصل وفي الكنز قال ناقض الوضو وكذا وقع في الوقاية وقد تقدمت نواقض الوضو الحقيقية والحكمية لان التيمم خلف عن الوضو ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فما كان مبطلا للاعلي فبالاولي ان يكون مبطلا للادني وما وقع في شرح النقاية من ان الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل وضوا كان او غسلا فغير مسلم لان من المعلوم ان كل شي نقض الغسل نقض الوضو فالعبارتان علي السوا كذا في البحر وفيه كلام لانه وان نقض الوضو ينقضه الحدث وهو لا ينقض الغسل يدل عليه ما ذكر صاحب البحر نفسه تجد ما ذكر من قوله واعلم انه اذا تيمم عن

جنابة واحدث حدثا ينقض الوضوء فان تيممه ينتقض الوضوء باعتبار الحدث فتثبت
احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث وليس بجنب انتهى فقد نقض الوضوء ما لم
ينقض الجنابة فلم يقع قوله وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كليًا والله اعلم فظهر
بهذا اولوية التعبير بالاصل بدلا عن الوضوء لشموله التيمم عن الحدث والجنابة
وينقضه ايضا قدرته اي المتيمم على ماء كاف لطهره فضل عن حاجته قيدنا
بالكافي لان غيره وجوده كعدمه وقدمناه فلو وجد المتيمم ما فتوضأ به
فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه
وهو المختار او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على
المرة كفاه كذا في الخلاصة وقيدنا بالفاضل عن حاجته لانه لو لم يكن فاضلا
عنها فهو مشغول بها وهو كالمعدوم كما بيناه وتعبيري بالقدرة كما وقع في الكنز
اولى من تعبير الهداية برؤية الماء المشروطة بالقدرة على استعماله لا الردة فانها
غير ناقضة حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله منه ثم اسلم صح صلاته
وكذا ينقضه كل ما يمنع وجوده التيمم اذا وجد بعده كالمريض اذا تيمم لمرض
ثم زال مرضه انتقض تيممه كما في الخانية وكذا لو تيمم للبرد ثم زال البرد
انتقض تيممه كما صرح به في البحر نقلا عن المبتغى فاذا تيمم لمرض او للبرد مع
وجود الماء فقد الماء ثم زال المرض او البرد ينتقض تيممه لقدرته على
استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا فالحاصل ان كل ما يمنع وجوده التيمم وما لا
فلا وما لا اي الذي لم يمنع وجوده التيمم في الابتداء فلا ينقض وجوده بعد
ذلك التيمم ومرور ناعس مرور مبتدأ وناعس مضاف اليه على ماء كاف
لطهارته كمستيقظ في كونه ينقض وضوءه هكذا صوره صاحب المجمع في الناعس
لان النائم على صفة توجب النقض لا يتاتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم لكونه ينقض
كالوضوء والنقض مذهب الامام ابي حنيفة خلافا لهما ويمكن تصويره في النوم الناقض
ايضا بان كان متيمما عن جنابة كما لا يخفى قال مولانا صاحب البحر نقلا عن التوشيح
والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبجنبه ماء لا يعلم به جاز
تيممه اتفاقا انتهى يتيمم لو كان اكثره اي اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا في
الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر وبعكسه وهو ما اذا كان
الصحيح اكثر من المجروح يغسل لان للاكثر حكم الكل ويمسح على الجراحة ان لم
يضره والا فعلى الخرقة وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد
الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة
والرجل لا جراحة والرجل بها يتيمم سواء كان الاكثر من اعضاء الجراحة جريحا او
صحيحا والاخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكورة
جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح
وفي البحر نقلا عن الحقائق ان المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء
ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء واما الغسل فالظاهر ان يكون اكثر
البدن صحيحا او جريحا الاكثرية من حيث المساحة فلو استويا لا رواية فيه
ولا

ولا يجمع المكلف بينهما اي
بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون
الحكم للاكثر فان قلت قد جمعتم بين التيمم وسؤر الحمار قلت الفرض يتادى
باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك وكما لا يجمع بين التيمم والغسل لا يجمع بين
الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس
ولا بين الحيض والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطرة
والزكاة ولا بين الفدية والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلد والنفي
ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين المتعة والمهر وغيرها
من المسايل الآتية في مواضعها ان شاء الله تعالى وما وقع في خزانة ابي الليث
ان عشرة لا تجمع مع عشرة فليس للحصر كما لا يخفى وان استويا اي الصحيح والجريح
غسل الصحيح من اعضائه ومسح الباقي منها وهو احوط اختلف المشايخ
في هذه المسألة فمنهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا وقيل يغسل الصحيح
ويمسح الباقي واختار القول الاول في الاختيار وقال انه حسن وفي الخلاصة
انه الاصح واختار في المحيط كما في البحر الثاني وقال وهو الاصح وفي الخانية
وهو الصحيح قال مولانا في بحره ولا يخفى انه احوط فكان اولى ومن ثم عولنا عليه
في المختصر من به وجع راس لا يستطيع معه مسحه سقط فرض مسحه كما افتى به شيخ
الاسلام سراج الدين قارئ الهداية استاذ المحقق الكمال بن الهمام وذكر هنا
الجلالي في كتاب الصلاة ان من به وجع راسه لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض
المسح في حقه وكان يقع في نفسي قبل وقوفي على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن
استعمال الماء وليس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك
الممسوح حكما فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة والله اعلم وفي الفتاوى
الظهيرية بطريق الاستشهاد على كون البدل لا بدل له وذكر الصدر الشهيد اذا
كان جميع مجروحا وربط الجبيرة لم يجب عليه ان يمسح على الجبيرة لان المسح بدل الغسل
والبدل لا بدل له وقال غيره يجب عليه ان يمسح لان المسح هنا اصل منصوص عليه لا
بدل عن غيره انتهى قال في القنية بعد ان علم بعلامة بوتيض الغسل براسها تترك ولا
تمنع نفسها عن زوجها في الوطي ثم علم بعلامة تشم وقال لم يجز الا اذا مسحت جميع راسها
انتهى فقد اقام الغسل للضرورة والظاهر ان هذا محله ما لم يلحقها ضرر بالمسح اما اذا
لحقها ضرر به فيسقط اصلا كما ذكرناه والله اعلم هذا باب في بيان
احكام المسح على الخفين كلام اضافي وهو مبتدأ وخبر كما قررناه يجوز رفعه ونصبه
بتقدير هذا واقرأ ونحوهما ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه
عليه لثبوته بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح والمسح لغة امرار اليد على
الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها والخف في الشرع ما يتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا
وما الحق به وسمي الخف خفا من الخفة لان الحكم خف به من الغسل الى المسح شرط مسحه
اي الخف وما في معناه كونه اي الخف ساتر القدم مع الكعب لان هذا محل

نقض وجوده التيمم

بهام

المراد بكونه

راسه

المسح تمام

الجبيرة

لانه هذا محل فرض الغسل فلا بد ان يكون ساترا له لانه جعل مانعا من سراية
الحدث في المدة وشرط صحته كونه مشغولا بالرجل ليصلح مانعا للسراية المذكورة
وشرط كونه مما يمكن متابعة المشي فيه فلو اتخذ خفا من زجاج او خشب او حديد
لا يجوز المسح عليه وكذا كل ما لا يمكن متابعة المشي فيه وهو اي المسح على الخف
جائز بسنة مشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب لان موجبه غسل الرجلين
وما ذكرنا من كونه ثبت بالسنة المشهورة هو الصحيح كما في المستصفى وهو قول
الجمهور كما في بعض شروح الهداية وقال بعضهم ثبت بالكتاب عملا بقراءة الجر
فانها لما عارضت قراءة النصب حملت على ما اذا كان متخففا وحملت قراءة النصب
على ما اذا لم يكن متخففا واختاره في بعض الشروح ورد بان المسح على الخفين
ليس مقدرا بالكعبين اجماعا وقد وقع في الآية مغيا بهما ولان الماسح على الخف
ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث
الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما فان
قلت ما جوابك بعد ذلك عن قراءة الجر قلت الجواب عنها انها معطوفة على المغسول
والجر على الجوار كقولهم جحر ضب خرب واذا تقرر انه ثبت بالسنة المشهورة فمنكره
ضال مبتدع قال شيخ الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي
ان ابا حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين
وتحب الختنين وترى المسح على الخفين وفي الهداية المسح على الخفين جائز
بالسنة المستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من راه ثم لم يمسح
آخذا بالعزيمة كان ماجورا انتهى وهكذا صرح في الكافي ثم قال فان قيل
هذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة
اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة
لم تبق مشروعة ما دام متخففا ايضا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت
مشروعة انتهى قال شارح الكنز بعد ايراده كلام الكافي وهذا [illegible] ولان الغسل مشروع
وان لم ينزع ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل اكثر
رجليه ذكره في عامة الكتب ولولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض
من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل
بانقضاء المدة الخ وقد سلم المحقق الكمال هذه التخطئة على تقدير صحة الفرع المذكور
وردها بعض اهل التحقيق على صحة الفرع ايضا بان قال هذا سهو وقع من الزيلعي
لان مراده بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه حكم من احكام
الشرع يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان اتى بالعزيمة بان صلى اربعا وقعد
على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص ما دام مترخصا لا
يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا لا
يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين
كما سياتي في صلاة المسافر فاذا افتتحها بنية ثنتين ونوى الاقامة اثناء الصلاة
تحولت الى الاربع فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل واذا نزع وزال الترخص
صار

صار الغسل مشروعا يثاب عليه والجواب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف
خفي على فحل من العلماء الفحول انتهى لمحدث متعلق بقوله جائز واطلقه فشمل الذكر
والانثى لاطلاق النصوص وقد تقرر ان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في
الآخر ما لم ينص على التخصيص واشار به الى انه يجوز للحاجة ولغيرها سفرا
وحضرا لا لجنب اي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل كالجنب
ومن بمعناه والمحقق بنى على ان الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله
انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه خطوطا باصابع
مفرجة يبدأ من اصابع الرجل الى الساق هذا صفة المسح على الوجه المسنون فلو لم
يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب جاز وان مسح باصبع واحدة ثم بلها ومسح
ثانيا ثم هكذا جاز ان يمسح على الوجه المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار
الواجب جاز وان مسح باصبع واحدة ثم بلها ومسح ثانيا ثم هكذا جاز ان مسح كل
مرة غير ما مسح قبل ذلك وان مسح بالابهام والمسبحة مفرجتين جاز ايضا لان
ما بينهما مقدار اصبع اخرى وسئل محمد عن سنة المسح فقال ان يضع اصابع يديه
على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما
جملة لكن ان مسح برؤوس الاصابع وجافي ~~كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه~~
باصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب
وهو مقدار ثلاثة اصابع هكذا ذكر بعض المحققين وعزاه الى المحيط وذكر في الذخيرة
ان المسح برؤوس الاصابع يجوز ان كان الما متقاطرا وكذا لو مسح بظاهر الكف جاز لكن
لكن السنة بباطنها وكذا اذا ابتدأ من طرف الساق ولو نسي المسح واصاب المطر
ظاهر خفيه حصل المسح وكذا مسح الرأس وكذا لو مشى في الحشيش فابتل ظاهر
خفيه ولو بالطل وهو الصحيح ذكره الزيلعي وغيره على ظاهر خفيه هذا بيان
لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبه او ساقيه او جوانبه او كعبيه وظهر القدم
من رؤوس الاصابع الى معقد الشراك ويدل عليه ما رواه ابو داود والبيهقي من طرق
عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه
وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه او ظاهر جرموقيه
هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما فان كانا من اديم ونحوه جاز المسح عليهما
سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان كانا من كرباس او نحوه فان لبسهما منفردين
لا يجوز وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح الخف الداخل ثم ان
كانا من اديم وقد لبسهما فوق الخفين فان لبسهما [illegible] بعد ما احدث او بعد ما احدث
ومسح على الخفين لا يجوز المسح على الجرموق وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما
ثم نزعهما دون الخفين الداخلين بخلاف ما اذا مسح على خف ذي طاقين فنزع احد
الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الآخر وان نزع احد الجرموقين فعليه ان يعيد
المسح على الجرموق الآخر وعن ابي يوسف رحمه الله انه يخلع الجرموق الآخر ويمسح
على الخفين وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز المسح على الموقين اتفاقا
كذا في الكافي نقل في فتاوى الشادي ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف

وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود بالبس لكن يعلم مما ذكره الكاكي انه يجوز عليه لان الخف الذي يصلح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا

تكونه فاصلاً اولى كذا في شرح المجمع لابن الملك قال مولانا صاحب البحر فيد و الخف على الخف كالجرموق عندنا في سائر احكامه كذا في الخلاصة وكذا الخف فوق اللفافة تدل عليه ما في غاية البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حايل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حايل كخف اذا كان تحته خف او لفافة انتهى فهذا صريح في اللفافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها ثم نقل ما قدمناه عن شرح المجمع ثم قال وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوي الشاذي وافتى بمنع المسح على الخف الذي تحته الكرباس ورد عليه ابن الملك في عزوه للكافي ان الظاهر ان المراد كما في النهي ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان ولهذا قال يعقوب باشاه انه مفهوم من الهداية والكافي انتهى وفي شرح الغرر في بحث المسح على الجرموقين قال ليس ببدل عن الخف وان كان تحته بل عن الرجل كانه ليس عليه الا الجرموق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخف وظيفة ليصير من اعضاء الوضوء فيصير الجرموق بدلاً لما انها سراية الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل وكذا قلنا اذا احدث ومسح بالخف ولم يمسح فلبس الجرموق لا يمسح عليه لان حكم المسح استقر بالخف فصار من اعضاء الوضوء فلو مسح على الجرموق يكون بدلاً عنه وذا لا يجوز كذا قال مشايخنا اقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما فانه يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلاً من الرجل وجعل الخف في جواز المسح عليه في حكم العدم اولى كما في اللفافة ويؤيده ان الامام الغزالي ذكر في الوجيز والرافعي في شرحه مع التزامهما لذكر خلاف الامام ابي حنيفة في المسايل اورد هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مثله الجرموق من كونه خلفاً عن الرجل انتهى او جوربيه الثخينين او المنعلين او المجلدين اي يجوز المسح على جوربيه اذا كانا مجلدين او منعلين او ثخينين يقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله وجورب منعل و منتعل للذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المصباح انعل الخف ونعله جعل له نعلا وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين وفي الخانية ثم على رواية الحسن ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل القدم جاز والثخين ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف انتهى وفي تبيين الكنز ولا يرى ما تحته ثم المسح على الجورب جايز اتفاقا اذا كان منعلا واذا لم يكن كذلك وكان رقيقا فغير جايز اتفاقا وان كان ثخينا فهو عند ابي حنيفة وقالا يجوز وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية واكثر المعتبرات لانه في معنى الخف مرة واحدة اشارة الى انه لا يسن تكراره كما ورد انه عليه السلام ~~مسح على ظاهر خفيه بالاصابع بطريق الاشارة الى انه لا يسن تكراره كما ورد انه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه بالاصابع بطريق الاشارة~~ اذ الخطوط انما تكون اذا مسح مرة

مرة كذا في المستصفى ولو كان الماسح امرأة لاطلاق النصوص وقد قدمنا ان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في حق الآخر ملبوسين على طهر تام عند الحدث فلو توضأ وضوء غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء ثم احدث او توضأ وضوءاً مرتباً فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الخف لبست لهما طهارة تامة في الصورة الاولى اذا لبس الخفين وفي الصورة الثانية اذا لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة تامة فعلم ان قولنا ملبوسين بتمامها في الوقاية احسن من عبارة تتم وهي اذا لبسهما على طهارة كاملة لان المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه فيصح ان يقال هما ملبوسان كاملة وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم على الدوام والاستمرار كما حققه شارح الوقاية ونقل حاصل ما ذكرناه مختصرو ثم قال وانما قلنا بالجواز نوجه عبارة القوم بان يجعل على طهر حالا من ضمير لبس وعند الحدث متعلق بتام والمعنى اذا لبسهما كائنا على طهر هو تام عند الحدث فيكون ما لهما واحدا انتهى يوما وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وانما كان ابتداء المدة من حين الحدث لا من حين اللبس ولا المسح لان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث فقدر بالمقدار المذكور فلا يمسح على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم القاف وفتحها الخمار والقفاز ما يعمل لليدين لدفع البرد او لمخلب الصقر وانما لم يجز عليها لانه لدفع الحرج ولا حرج في نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في بعض شروح الهداية وفرضه اي المسح على الساتر قدر ثلاث اصابع اليد بيان لمقدار آلة المسح حتى لو مسح باصبع واحدة من غير ان ياخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدا جاز لوجود المقصود ولو اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر كما قدمناه ويعتبر قدر ثلاث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احد رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه والمعتبر فيه اصابع اليد لانها آلة المسح واكثرها يقوم مقام الكل وقال الكرخي يعتبر اصابع الرجل كما في الخرق والاول اصح واكتفى عن ذكر قدر الممسوح ببيان الآلة لحصول المقصود به كما لا يخفى والخرق الكبير في الساتر وهو اي الخرق الكبير بالباء المنقطة من تحت بالثاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين كذا في المستصفى فان قلت ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة قلت اجيب عنه بانه اسم مصدر يقع على القليل والكثير قدر ثلاث اصابع القدم لا الاصابع بعينه اي المسح انما اعتبر اصابع القدم لانها الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل واعتبر الاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن يعتبر اصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو قول الرازي والاول اصح ولما

يعتبر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها
يعتبر انكشاف الثلاث ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها
فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتيها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها
يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع
غيره وقيل باصبع نفسه لو كانت قائمة والخرق المانع هو المنفرج الذي يرى
ما تحته من الرجل او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع
بان كان الخرق عرضا وان كان طولا لا يدخل فيه ثلاث اصابع او اكثر ولكن لا يرى
شيء من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح لو ان انكشفت الظهارة
وفي داخلها بطانة من جلد او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع والخرق فوق الكعب لا يمنع
لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع وقيل لو كان الخرق
تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم
كذا في الغاية قلت وتعقبه صاحب فتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم ان لا
يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر
باكثره انتهى وظاهره اختيار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في
العقب وهو اختيار السرخسي كذا في البحر ويجمع الخروق في خف لا فيهما اي في خفين
حتى لو كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع او موضعين وفي الاخر
قدر اصبع يمسح عليهما بعد ان يقع المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه
لو مسح مقدار ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر
من الخرق اليسير كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الخرق
اليسير ليس بمسح على الخف حقيقة ولا حكما وتمامه في البحر الرائق واقل خرق
يجمع ليمنع المسح على الساتر ما يدخل فيه المسلة لا ما دونه الحاقا له بمواضع
الخرز ذكره في جوامع الفقه بخلاف نجاسة متفرقة في خفيه او ثوبه او
بدنه او مكانه او في المجموع وانكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شيء من فرج
المرأة وشيء من ظهرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة
لان المانع في العورة انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك
القدر المانع وقد وجد فيهما واما الخروق في الخف فانما منع لامتناع قطع المسافة
معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث اصابع اليه اشار
في الهداية وفي الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم
وتحت قدميه اقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ اكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى
انه مخالف لما قدمناه وهو مذكور في تبيين الكنز وغيره واعلام ثوب متفرقة
من حرير بحيث لو جمعت بلغت اكثر من اربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه
واختلفوا في خروق اذن اضحية قال في الخلاصة والخروق في اذني الاضحية هل
يجمع اختلف المشايخ فيه انتهى قلت ينبغي ترجيح القول بالجمع احتياطا في باب
العبادات والله اعلم وناقضه اي المسح على الساتر ناقض الوضوء اي كل
شيء نقض الوضوء حقيقيا او حكميا لان المسح بعض الوضوء فما نقض الكل نقض البعض

وعلله

جاز صح

جوامع الفقه

وعلله في كثير من الكتب بانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيمم
وقد يقال انه ليس ببدل كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج واختاره بعض
الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل والمسح يجوز مع القدرة
على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف وناقضه ايضا مضي
المدة لسريان الحدث بعينها فينزعهما ويغسلهما ان لم يخش ذهاب رجله
من البرد يعني ينقضه مضي المدة بشرط ان لا يخاف على رجله العطب بالنزع
ومفهومه انه اذا خاف يجوز له المسح مطلقا من غير توقيت بمدة الى ان يزول
هذا الخوف فظاهره انه لا ينتقض عند الخوف وظاهر كلامهم انه ملحق بالمسح على الجبائر
يدل عليه ما في البحر نقلا عن معراج الدراية ولو مضت المدة وهو يخاف البرد على رجله
المعطب بالنزع يستوعبه بالمسح كالجبائر انتهى وفي الخانية لو تمت المدة وهو
في الصلاة ولا ماء لم يعلم لا رجح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل
ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد انتهى وفي تبيين الكنز القول بالفساد اشبه لسراية
السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من اعضائه لمعة ولا ماء يغسلها به فانه يتيمم
فكذا هنا انتهى وتبعه الكمال في فتحه وبعدهما اي بعد النزع ومضي المدة غسل
رجليه لا غير اي لا يفعل غير ذلك من اعادة الوضوء اذا كان على وضوء لان
الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت
القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا
وخروج اكثر قدمه اي المكعب الى الساق وكذا اخراجه نزع ينتقض به المسح
لان للاكثر حكم الكل هذا قول ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية وبه جزم صاحب
الكنز ولهذا عولنا عليه لا غير ~~ وينتقض ايضا بغسل اكثر الرجل فيه اي
في الخف وقيل لا ينتقض وهو الاظهر كما في البحر الرائق وهل ينتقض بغسل
الرجل او اكثرها الصحيح انه ينتقض بغسل الاكثر وذكر في السراج الوهاج خامسا
وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر مسح مقيم سافر قبل تمام يوم وليلة
مسح ثلاثا اي ثلاثة ايام ولو اقام مسافر بعد مسح مدة مقيم نزع خفيه لانه
صار مقيما فلا يمسح اكثر منها والا اي وان لم يتم الا قبل يوم وليلة اتمها اي
مدة الاقامة لانه صار مقيما وحكم مسح جبيرة وهي العيدان التي تشد على العظام
المكسورة وخرقة قرحة وهي ما توضع على القرحة وموضع فصد ونحو ذلك كعصابة
الجراحة كغسل لما تحتها وليس ببدل فلا يتوقت بمدة لا في حق المقيم ولا في حق
المسافر وانما ذكره بالفاء لانه نتيجة قوله كغسل ويجمع المسح معه اي مع الغسل لانه
ليس ببدل كما ذكرنا ويجوز المسح على الجبيرة ونحوها ولو شدت اي الجبيرة
بلا وضوء لان في اعتباره حرجا ويترك اي المسح عليها ان ضر والا بان لم
يضر لا يترك اعلم انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط
عنه المسح لان الغسل يسقط بالعذر فالمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره كما
في المحيط ولو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز وان لم يضره لم يجز تركه ولا
يجوز الصلاة بدونه عند ابي يوسف ومحمد ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة وقيل

يعيد

وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتي يجوز
الصلاة بدونه لان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث
علي من اخبار الاحاد فاوجب العمل به دون العلم فحكمنا بوجوب المسح عملا ولم
نحكم بفساد الصلاة لان الحكم بالفساد يرجع الي العلم وهذا الدليل لا يوجبه وذكر
القدوري في تجريده انه الصحيح وكذا صحح في غاية البيان كما في المحيط وفي التجنيس
الاعتماد علي انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الي قولهما
بعدم جواز الترك انتهي ويوافقه ما ذكر صاحب المجمع في شرحه وقيل الوجوب متفق
عليه وهذا الاصح وعليه الفتوي لان المسح علي الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة
هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح علي الجبيرة عند عدمه كالتيمم وكما لا يقال
ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الما فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل ما تحت الجبيرة
ساقط فسقط المسح بل هو واجب بدليله انتهي فحاصله انه قد اختلف التصحيح
في افتراضه او وجوبه كذا في البحر اقول يجب ان يعول علي ما وقع في المجمع وشرحه
من ان الوجوب بمعني الافتراض متفق عليه لانه بلفظ الفتوي وهو اكد في
التصحيح من لفظ الاصح او الصحيح او المختار كما ذكره بعض اهل التحقيق ولما
ذكره صاحب الخلاصة من رجوع الامام قدس سره اليه ولما فيه من الاحتياط
في باب العبادات ومن ثم عولنا عليه في المختصر حيث قلنا والا لا يترك والله اعلم
وفي شرح الوقاية المسح علي الجبيرة ان ضرها جاز تركه وان لم يضر فقد اختلف
الروايات عن ابي حنيفة في جواز تركه والماخوذ انه لا يجوز تركه انتهي وبه
جزم ملا خسرو وهو اي المسح علي الجبيرة وما بمعناها مشروط بالعجز عن مسح
الموضع اي موضع الجبيرة بان كان يضره الما او كانت مشدودة ويضره حلها فان
قدر عليه اي مسحه فلا مسح علي الجبيرة اي لا يجوز ويمسح مفتصد وجريح علي
كل عصابة ان ضره حلها كان تحتها جراحة او لا واما الموضع الظاهر ما يلي بين
العقدين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة
وربما يصل الما موضع الفصد كما في شرح الغرر انكسر ظفره فجعل عليه دوا او
وضعه علي شقوق رجله اجري الما عليه صرح به في عامة كتب المشايخ المعتمدة
وفي الخانية رجل باصبعه قرحة فادخل المرارة في اصبعه وهي تجاوز موضع
القرحة فتوضا ومسح عليها جاز لمكان الضرورة هذا اذا لم يضره المسح فان
ضره تركه اصلا كما في فتح القدير وغيره ويبطله اي المسح سقوطها اي الجبيرة
عن برء فان كان سقوطها في الصلاة استانفها اي الصلاة وكذا الحكم لو
برئ موضعها اي الجبيرة ولم تسقط قال الامام نجم الدين الزاهدي ولم يذكر في
عامة كتب الفقه اذا برئ موضع الجبائر ولم تسقط وذكر في الصلاة للتقي الكرابيسي
انه بطل المسح انتهي واذا بطل المسح استانف الصلاة كما ذكرنا قال مولانا صاحب
البحر وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان يضره لشدة
لصوقها ونحوه فلا انتهي والدوا كالجبيرة اذا امر الما عليه ثم سقط كان علي التفصيل
والرجل والمراة والمحدث والجنب في المسح عليها اي علي الجبيرة وعلي توابعها كخرقة
قرحة

قرحة وعصابة مفتصد سوا ولا يشترط في المسح علي الجبيرة وتوابعها استيعاب
وهو المذكور في الاسرار وتكرار في الاصح وقيل يشترط الاستيعاب وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة لكن الصحيح عدم اشتراطه والاكتفا بمسح الاكثر كما في
الكافي وعليه الفتوي كما في الخلاصة واما التكرار فشرطه بعضهم ثلاثا الا ان
تكون الجراحة في الراس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال التكرار ليس
بشرط ويجوز له ان يمسح مرة واحدة كمسح الراس والخف وهو الاصح عند علمائنا
كما في البحر نقلا عن الذخيرة فيكفي مسح اكثرها هذا نتيجة عدم اشتراط الاستيعاب
وقد تقدم تصحيحه وكذا لا يشترط نية في مسح الجبيرة وتوابعها باتفاق
الروايات وفي الخف ومسح الراس علي الصحيح لانها ليست بعبادة علي اصلنا
لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة او وسيلة دل الدليل علي اشتراطها فيها كالتيمم
ولم يوجد فيما نحن فيه ولهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية تشترط في
مسح الخف اعلم ان المسح علي الجبيرة لا يشترط شدها علي وضوء بخلاف الخف الثاني
ان مسح الجبيرة غير موقت بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت من غير
برء لا يبطل المسح بخلاف الخف الرابع اذا سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك
الموضع اذا كان علي وضوء بخلاف الخف حيث يجب غسل الاخري الخامس
ان الجبيرة ينوي فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف السادس ان الجبيرة يجب
استيعابها في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب في رواية واحدة سابعها اذا
مسحها ثم شد عليها اخري او عصابة جاز المسح علي الفوقاني ثامنها مسح علي
الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما تاسعها اذا دخل الما تحت الجبائر
او العصابة لا يبطل المسح عاشرها انه لا يشترط النية في جميع الروايات ويسن
التثليث عند البعض اذا لم يكن علي الراس حادي عشرها اذا زالت العصابة
الفوقانية التي مسح عليها واستغني عنها لا يعيد المسح علي التحتانية خلافا
لابي يوسف ثاني عشرها اذا كان الباقي اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد
المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف انتهي هذا باب
في بيان احكام الحيض لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا
منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته او لكونه حالة معهودة في
بنات ادم دون النفاس وهو في اللغة السيلان يقال حاض الوادي اذا
سال فسمي حيضا لسيلانه في اوقاته وقال الازهري الحيض دم يرخيه رحم
المراة بعد بلوغها في اوقات معتادة يقال حاضت حيضا ومحيضا ومحاضا فهي
حائض بحذف التا لانه صفة المؤنث خاصة فلا يحتاج لعلامة تانيث بخلاف قائمة
ومسلمة هذه اللغة الفصيحة المشهورة وحكي الجوهري عن الفرا انه يقال ايضا حائضة
وفي الشرع هو دم من رحم اي رحم امراة فخرج به الرعاف والدما الخارج عن
الجراحات والاستحاضة لانها لا تخرج من الرحم وكذا دم الصغيرة وبقوله لا
لولادة النفاس ثم الاصح ان الحيض موقت الي سن الاياس واكثر المشايخ قدره
بستين سنة ومشايخ بخاري وخوارزم بخمس وخمسين فما رات بعدها لا يكون حيضا

في ظاهر المذهب وفي المجتبي والفتوى في زماننا ان يحكم بالاياس عند الخمسين
وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة والمختار انها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر
القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة
او خضرة او تربية فهي استحاضة وفي فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالاياس
بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة
انتهى وسيأتي شيء من ذكر في هذا الباب ما اقله اي اقل الحيض ثلاثة ايام
ولياليها عند ابي حنيفة ومحمد ويومان والاكثر الثالث عند ابي يوسف ويوم وليلة
عند الشافعي واحمد وساعة عند مالك والحجة عليهم ما رواه الدارقطني عن النبي
صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام واكثره اي اكثر
الحيض عشرة ايام لما روينا وعند الشافعي خمسة عشر يوما وبه قال احمد ومالك
في رواية هي رواية عن ابي يوسف وابي حنيفة اولا وعند احمد في الاظهر سبعة
عشر يوما وعند مالك لا حد لقليله ولا لكثيره كما حكاه العيني رحمه الله في شرح
الكنز فالناقص عن اقله والزائد على اكثره وما تراه حامل استحاضة لانسداد
فم الفرج بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح ولذا جعل الشارع كون
وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تنكحوا الحبالى
حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة وافاد كلامه ان ما تراه من الدم
في حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة فتتوضأ ان قدرت في هذه الحالة
او تتيمم وتومي بالصلاة ولا تؤخر فما عذر الصحيح القادر كذا في المجتبي واقل الطهر
الفاصل بين الدمين خمسة عشر يوما كذا روي عن ابراهيم النخعي ولا يعرف ذلك الا
سماعا لانه من المقادير وفي البحر قال باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مدة
اللزوم فصار كمدة الاقامة ولا حد لاكثره اي لاكثر الطهر لانها قد لا ترى
الحيض اصلا فلا يمكن تقديره فحينئذ تصلي وتصوم ما دامت ترى الطهر وان
استغرق عمرها الا عند نصب العادة لها اذا استمر بها الدم فاذا استمر تحتاج
الى نصب العادة ثم اختلفوا في تقدير مدته والاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة
لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فنقص
عن هذا شيء وهو الساعة صورته مبتداة رأت عشرة ايام دما وستة اشهر طهرا ثم
استمر الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث
حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وما
تراه المرأة في مدته اي مدة الحيض من جميع الالوان سوى بياض خالص
ولو كان ما تراه في مدة الحيض طهرا متخللا بين الدمين فيها اي في مدة
الحيض حيض فقوله وما مبتدا وحيض خبره واعلم ان الطهر الذي يكون اقل من
خمسة عشر يوما اذا تخلل بين الدمين فان كان اقل من ثلاثة ايام لا يفصل بينهما
بل هو كالدم المتوالي اجماعا وان كان ثلاثة ايام او اكثر ففي رواية ابي يوسف وهو قول
ابي حنيفة آخرا لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالي اجماعا وان كان ثلاثة ايام
وان كان اكثر فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر على هذا القول فقط وذكر
ان الفتوى

٣٠

وذكر ان الفتوى على هذا تيسيرا على المفتي والمستفتي وفي رواية محمد رحمه الله انه لا
يفصل اذا احاط الدم بطرفيه في عشرة او اقل وفي رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون
الدمين نصابا وعن محمد رحمه الله انه لا يفصل ان احاط الدم بطرفيه في عشرة وعنه
محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل ثم اذا صار دما عنده فان
وجد في عشرة هو فيها طهر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم
الحكمي دما عنده فان وجد في عشرة هو فيها طهر يغلب الدمين المحيطين به لكن
يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكمي دما فانه يعد دما حتى يجعل الطهر الاخر
حيضا ايضا الا في قول ابي سهل ولا فرق بين كون الطهر الاخر مقدما على ذلك الطهر
او مؤخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة ايام او اكثر يفصل مطلقا فهذه
ستة اقوال وقد ذكر ان كثيرا من المتقدمين والمتاخرين افتوا بقول محمد ومثال
يجمع هذه الاقوال مبتداة رأت الدم يوما واربعة عشر طهرا ثم يوما دما وثمانية طهرا ثم
يوما وسبعة ثم يومين وثلاثة ثم يوما وثلاثة ثم يوما ويومين ثم يوما دما فهذه
خمسة واربعون يوما ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى والعشرة الرابعة حيض
والباقي طهر وفي رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة عشر وفي رواية ابن
المبارك العشرة بعد طهر هو ثمانية وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة وعند ابي سهل
الستة الاولى منها وعند الحسن الاربعة الاخيرة من خمسة واربعين وما سوى ذلك
استحاضة ففي كل صورة يكون الطهر الناقص فاصلا في هذه الاقوال سوى قول
ابي يوسف فان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان كل منهما نصابا كان الاول
حيضا وان لم يكن شيء منهما نصابا فالكل استحاضة وانما استثني قول ابي يوسف رحمه الله
لان هذا لا يتأتى على قوله واعلم ان الوان الحيض هي الحمرة والسواد وهما حيض اجماعا
وكذا الصفرة المشبعة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية
عندنا وفرق ما بينهما ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد وفي التجنيس
امرأة رأت بياضا خالصا على الخرقة ما دام رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض
لان المعتبر حال التغير بعد ذلك انتهى وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيض
فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض كذا في البحر ثم شرع في احكام الحيض
فقال يمنع صلاة وصوما وتقضيه اي الصوم لزوما دونها اي الصلاة بناء
على ان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها لكن لا يمنع وجوب الصوم فنفس
وجوبه ثابت بل يمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذا طهرت كذا في شرح الوقاية
ولو فصله على وجه التحقيق ان الحيض والنفاس لا يعدمان الاهلية الوجوب
ولا اهلية الاداء لانهما لا يخلان بالذمة ولا بالعقل والتمييز ولا بقوة البدن فكان
ينبغي ان لا يسقط بهما الصلاة كما لا يسقط الصوم لكن الطهارة عن شرط الجواز
اداء الصوم نصا بخلاف القياس لان الصوم يتادى مع الحدث والجنابة فكان القياس
ان يتادى مع الحيض والنفاس لكن ثبت عدم الجواز لقوله عليه السلام الحائض
تدع الصلاة والصوم ايام اقرائها اما عدم جواز الصلاة فعلى وفاق القياس
لانها لا تتادى مع الاحداث والانجاس ثم قوله فنفس وجوب الصوم ثابت بناء على

عدم الحرج في قضايه وعدم وجوب الصلاة للحرج في قضايها كذا في بعض الحواشي
وفي البحر الرايق فان قيل انها غير مخاطبه بالصوم حال حيضها لحرمته عليها فكيف
يجب عليها القضا ولم يجب عليها الا اذا قلنا اما على قول من قال من مشايخنا وغيرهم
بان القضا يجب بما يجب به الادا فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضا وان لم يخاطب
بالادا ثم قال وهل يكره لها قضا الصلاة لم اره صريحا وينبغي ان يكون خلاف
الاولى وذكر في اخر الفتاوى الظهيريه ان حكمته ان حوى لما رات الدم اول مرة سالت
آدم فقال لا اعلم فاوحى الله اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت سالته فقال لا اعلم فاوحى
اليه ان لا قضا عليه ثم رأته في وقت الصوم فسألته فامرها بترك الصوم وعدم قضايه
قياسا على الصلاة فامرها الله تعالى بقضا الصوم من قبل ان آدم امرها بذلك من
غير امر الله تعالى وفي معراج الدرايه ان سبب قضايه ترك حوى السؤال له وقياسا
للصوم على الصلاة فجوزيت بقضايه بسبب ترك السؤال ثم المعتبر عندنا اخر الوقت
فاذا حاضت في آخر الوقت سقطت وان طهرت في اخر الوقت وجبت فاذا كانت
طهارتها لعشرة وجبت والا فوقت الغسل يحسب هنا من مدة الحيض والصايمة
اذا حاضت في النهار فان كان في اخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما
واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا حاضت في خلالها وان طهرت في اخر
النهار ولم تاكل شيئا لا يجزي صوم هذا اليوم لكن يجب عليها الامساك وان طهرت
في الليل لعشرة ايام يصح صوم هذا اليوم وان كان الباقي من الليل مقدار
ما يسع الغسل فان لم تغتسل في الليل لا يبطل صومها ويمنع الحيض دخول
مسجد ويمنع الطواف وكذا الجنابه وخرج بالمسجد غيره كمصلى العيد والجنايز
والمدرسة والرباط فلا يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المسجد لصلاة
الجنازة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد وانما منع الحيض والجنابة الطواف
بالبيت الشريف لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعايشة رضي
الله عنها لما حاضت بسرف اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى
تغتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها
لطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سياتي وعلل في الهدايه بان
الطواف في المسجد وكان الاولى عدم الاقتصار على هذا التعليل فان حرمة
الطواف ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة
في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير فان قلت
اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف اولى فما الحاجة الى ذكره قلت لئلا
يتوهم انه لما جاز الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف اولى كذا
قاله العيني وفي بعض المعتبرات قال يتصور فيما اذا جاها الحيض بعدما
دخلت المسجد وقد شرعت في الطواف ويمنع قربان ما تحت الازار يعني ما
بين السرة والركبة كالمباشرة والتفخيذ دون القبلة وملامسة ما فوق الازار
وعند محمد يتقي شعار الدم اي موضع الفرج فقط اما حرمة وطئها عليه مجمع عليها
لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطئها في الفرج عالما بالحرمة عامدا
مختارا

مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب
ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان
وطئ في اخره ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار
وان كان اصفر فبنصف دينار وهذا اذا وطئها غير مستحل فان كان مستحلا له
فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وصحح انه لا يكفر
صاحب الخلاصة واما الوطي في الدبر فحرام في حالة الحيض والطهر لقوله تعالى
فاتوهن من حيث امركم الله اي من حيث امركم بتجنبه في الحيض وهو الفرج
وقال عليه السلام ايتان النسا في اعجازهن حرام وقال ملعون من اتى امرأة
في دبرها واما قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم اي كيف شئتم ومتى شئتم مقبلات
ومدبرات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج لان الله تعالى سمى الزوجة
حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطي في الدبر لانه موضع
الحرث كذا في الجوهرة فان قلت هل يكفر مستحل الوطي في الدبر قلت نقل في المجتبى
عن الصفار رحمه الله انه يكفر مستحلها عند الجمهور ثم علم بعلامة شد قال ابو نصر
لا يكفر لخلاف حكي فيه والله تعالى اعلم بحاله في الفسق والله اعلم ويمنع الحيض
ايضا قراءة القرآن المطلق فيشمل الاية وما دونها عند الكرخي وهو الاصح وعن
الطحاوي يحل ما دون الاية هذا اذا قصد القرآن وان لم يقصده نحو ان يقول
شكرا للنعمة الحمد لله رب العالمين فلا بأس وكذا لو قرا الجنب البسملة عند ابتداء
امر تبركا او قرا الفاتحة على سبيل الدعا او شيئا من الايات التي فيها معنى الدعا وهذا
اشارة الى انه يتغير بقصد القارئ حكم القراءة قال الهندواني لا افتي بهذا وان
روي عن ابي حنيفة قيل والمختار الجواز كما في العنايه فان قلت اذا كانت العزيمة
مغيرة للقرآن كان ينبغي انه اذا قرا الفاتحة في الاوليين بنية الدعا لا تكون
مجزية وقد نصوا على انها مجزية قلت اجيب عنه بانها اذا كانت في محلها لا
تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرا في الاوليين فقرا في الاخريين بنية الدعا لا يجزيه
والمنقول في البحر نقلا عن التجنيس انه اذا قرا في الصلاة فاتحة الكتاب على
قصد الثنا جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده
انتهى ولم يتقيد بالاوليين ولا شك ان الاخريين محل القراءة المفروضة فان القراءة
في محلها فلا يتغير حكمها بقصده انتهى ولم يتقيد لان القراءة فرض في ركعتين
غير عين وان كان تعينها في الاوليين واجبا واختلف المتاخرون في تعليم الحايض
والجنب والاصح انه لا باس به ان يلقن كلمة كلمة ولم يكن قصده ان يقرا آية تامة
ويمنع مسه اي القرآن الا بغلافه المنفصل عنه كالجراب والخريطة دون
ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وعند البعض الغلاف هو الجلد المتصل
به والصحيح الاول وعليه الفتوى ولا يكره للجنب والحايض والنفسا النظر الى
المصحف لان الجنابة لا تحل العين الا ترى انه لا يفرض ايصال الما اليها واذا
تمضمض الجنب قال بعضهم يجوز له القراءة والصحيح انه لا يجوز واذا غسل يديه
لا يجوز له المس في الصحيح كما في الجوهرة وكذا حمله يعني يمنع منه الحيض اي من

اي من حمل هو فيه كاللوح والاوراق وكذا الجنابة والنفاس وتعبيره نا بمس القران اولى من تعبير بعضهم بمس المصحف لشموله كلام فلا يجوز لهما اذا مس لوحا مكتوبا عليه آية وكذا الدرهم وتقييده في الهداية بالسورة اتفاقي بل المراد الاية لكن لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره وفي غاية البيان قال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومس مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القران وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضاء الطهارة وبما غسل من اعضاء الوضوء قبل كماله والمنع اصح كذا في المجتبي ولا باس للحائض والجنب بقراءة ادعية ومسها وحملها وذكر اسم الله سبحانه وتسبيح واكل وشرب بعد مضمضة وغسل يد ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت اهله قبل الاغتسال كذا في المجتبي ولا يكره مس قران بالكم في المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره النسفي في كافيه وجزم به ملا خسرو في متنه وعلله صاحب الكافي بان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل انتهى وفي الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له انتهى وفي الخلاصة من فصل القراءة وكرهه عامة مشايخنا انتهى فهو معارض لما في المحيط ولا يخفى ان ما اختاره في المختصر اسهل وما صححه في الهداية احوط وفي فتح القدير قال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعا له دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز والا يجوز اعتبارا له على ما ذكرنا انتهى بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة وفي مجمع الفتاوي ورخص مسه باليد في الكتب الشرعية الا التفسير انتهى ويحل وطيها اي الحائض اذا انقطع حيضها لاكثره اي لاكثر الحيض وهو عشرة كما تقدم بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسالها وان انقطع لاقله لا يحل وطيها حتى تغتسل او يمضي عليها زمن يسع الغسل والتحريمة اعلم ان هذه المسئلة على ثلاثة اوجه لان الدم اما ان ينقطع لتمام العشرة او لدونها لتمام العادة او دونها ففيما اذا انقطع لتمام العشرة يحل وطيها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطاها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع لما دون العشرة دون عادتها لا يقربها وان اغتسلت ما لم يمض عادتها وفيما اذا انقطع للاقل لتمام عادتها ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا في النفاس ان انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او مضى الوقت حل والا لا كذا في المحيط ~~وفي الكنز او يمضي ادنى الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او مضى الوقت حل والا لا كذا في المحيط~~ وفي الكنز او يمضي ادنى وقت صلاة ومراده ادناه الواقع اخرا اعني ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها

حاشية: اذا احتلم لم يأت اهله قبل الاغتسال

حاشية: بحركته صح

حاشية: وفي الهداية صح

حاشية: مطلب المس بالكتب الشرعية

حاشية: او دونها صح

حاشية: لعادتها

طاهرة شرعا كما رايت بعضهم يغلط فيه الا ترى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة ادنى وعبارة الكافي او تصير الصلاة دينا في ذمتها يعني ادنى وقت الصلاة بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في اخر الوقت كذا في فتح القدير ومن ثم عدلنا عن عبارة الكنز الى ما رايت من عبارتنا والله اعلم ويكثر محله اي الحيض وهو المنقول في كثير من المعتبرات كما قدمناه وقيل لا وعليه المعول كما صرح بتصحيحه صاحب الخلاصة وغيره ودم استحاضة وهو الذي ينقص عن ثلاثة ايام او يزيد على عشرة او على اكثر النفاس كرعاف دائم يعني حكمه حكم رعاف دائم غير منقطع في وقت صلاة كاملة لا يمنع صوما وصلاة وجماعا لقوله صلى الله عليه وسلم توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الصوم والجماع دلالة والنفاس وهو في اللغة مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وانما سمي الدم به لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وفي الشرع دم يخرج عقب ولد فلو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو عن قليل دم وعند ابي يوسف لا يجب لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير قلت قال شيخنا في بحره وفيه نظر بل هي نفساء عند ابي حنيفة لما في السراج الوهاج انه يبطل صومها عند ابي حنيفة ان كانت صائمة وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل صومها انتهى فلو لم تكن نفساء لم يبطل صومها وصحح الشارح الزيلعي قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وصحح في الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب والمراد بقوله يخرج عقيب ولد خروجه من الفرج فلا يرد عليه ما لو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الام ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من اسفل فانه تصير نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كما في البحر نقلا عن المحيط ولا حد لاقله اي النفاس لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم عقب الولادة فاغنى عن الامتداد ربما جعل علما عليه بخلاف الحيض وهذا في حق الصلاة والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فلا بد من مقدار بان قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة قد انقضت عدتي فعند ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لم تخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعد نفاسا وعند ابي يوسف اقله احد عشر لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لانه لا اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية

حاشية: المفيد ملم كتاب

حاشية: الولادة من السرة

حاشية: لاكثر النفاس عنه مقدر

حاشية: ثم كانا بعده اكثر

الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف تصدق في خمسة وستين
يوما وقال محمد في اربعة وخمسين وساعة وتمامه في الجوهرة واكثره اربعون يوما
والزائد استحاضة وهو مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعايشة ولانهم
اجمعوا على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب
الحيض ان اكثر مدته عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما
وانما كان كذلك لان الزوج لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدما
اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في بعض شروح الهداية والنفاس
لام توأمين من الاول هما ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر وهذا
مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي
عقبه نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول استحاضة وافاد كلامه
ان ما تراه عقب الثاني ان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها والاستحاضة تمامها
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقيد بالتوأمين لانه لو كان بينهما ستة اشهر فاكثر فهما حملان
ونفاسان ولو ولدت ثلاثة اولاد وبين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين
الثاني والثالث ~~ولكن بين الثاني والثالث~~ ولكن بين الاول والثالث اكثر من
ستة اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا كما في البحر وانقضاء العدة من الولد الآخر
وفاقا لان العدة متعلقة بوضع حمل مضاف اليها فيتعلق بالجميع وسقط ظهر بعض
خلقه كيد ورجل ولد سقط مبتدأ وما بعده صفته وولد خبر وهو بالكسر والتثليث
لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام
فتصير به اي تصير المرأة بالسقط نفساء وتصير به الامة ام ولد ويحنث من
قال ان ولدت فانت طالق به اي بالسقط الذي ظهر بعض خلقه وتنقضي به
العدة اي اذا طلقها زوجها تنقضي عدتها بخروج هذا السقط ولا يستبين خلقه
الا في مائة وعشرين يوما كما ذكره في تبيين الكنز وفي باب ثبوت النسب والمراد
نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها وقيدنا بقولنا ظهر بعض خلقه لانه
لو لم يظهر من خلقه شيء لا يكون ولدا فلا يثبت الاحكام فلا نفاس لها لكن ان امكن جعل
المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا
وان لم يمكن كان استحاضة كذا في العناية ولا حد لاياس بمدة بل هو اي الاياس
ان تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فيه اي في ذلك السن فاذا بلغت هذا المبلغ
وانقطع دمها يحكم باياسها فما رأته بعد الانقطاع حيض اي اذا لم يحد فان
رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة وقيل
يحد بخمسين سنة وعليه المعول تيسيرا وهو مذهب عايشة رضي الله عنها وفي
المجتبى اليوم يفتي به تيسيرا على من ابتلى بارتفاع الحيض بطول المدة وقيل يحد
بخمس وخمسين وبه افتى مشايخ بخارى وخوارزم وقيل يحد بستين وهو مروي
عن محمد نصا ومعتبر عند اكثر المشايخ وما رأته بعدها اي بعد المدة المذكورة
فليس بحيض في ظاهر المذهب والمختار انها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر
القاني كان حيضا ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت
اصفر

مطلب الروح لا تدخل الولد قبل اربعة اشهر

واذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد واذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا في الرحم اربعة اشهر

بعدم

ونركوم

اصفر او اخضر او تربيا فاستحاضة كذا قاله ملا خسرو وتبعه صدر الشريعة وقد
قدمنا شيئا من ذلك في اول هذا الباب وصاحب عذر من به سلس بول او انفلات
بطن او انفلات ريح او استحاضة ان استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما بان
لا يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا شرط
الابتداء كذا في اكثر الكتب وفي النهاية يشترط في الابتداء دوام السيلان من اول
الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وفي شرح الشيخ
حميد المرغيناني الضرير فالشرط في الابتداء ان يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت حتى
لو لم يستغرق كل الوقت لا يكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت زمانا يسيرا
لا يكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد
في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه خاليا عن الحدث وفي فتح القدير انما في الكافي
يصلح تفسيرا لما في غيره اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى
نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا
كاملا وهو مما يتحقق النهي ومن ثم قلنا ان صاحب العذر هو من استوعب عذره تمام
وقت صلاة ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي البقاء كفى وجوده في
جزء من الوقت وفي الزوال اي زوال هذا العذر استيعاب الانقطاع حقيقة
كما صرح به ملا خسرو وصاحب البحر وغيرهما وحكمه ~~الصلاة به~~ اي في الوقت
~~الوضوء لكل فرض~~ فرضا ونفلا والمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب
فروع ينبغي لصاحب الجرح ان يربطه تقليلا للنجاسة ومتى قدر المعذور على رد
السيلان برباط او حشو وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده
عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرور فانها حائض ويجب
ان يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع
الحدث فاذا خرج الوقت بطل اي الوضوء ولا يبطل بدخوله ومراده يظهر الحدث
السابق عند خروج الوقت فاضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا تاثير للخروج
في الانتقاض حقيقة ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان
بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث
حدثا آخر او يسيل دمها وافاد انه لو توضأ بعد طلوع الشمس ولو لعيد او ضحى على الصحيح
فلا ينتقض الا بخروج وقت الظهر لا بدخوله خلافا لابي يوسف وانه لو توضأ قبل
الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقا خلافا لزفر وانه لو توضأ في وقت الظهر للعصر بطل
بخروج وقت الظهر على الصحيح فالحاصل انه ينتقض بالخروج لا بالدخول عندهما
وعند ابي يوسف بايهما وجد وعند زفر بالدخول فقط وان سال على ثوبه اي ثوب
صاحب العذر شيء من الدم او البول جاز ان لا يغسله ان كان لو غسله يتنجس قبل
الفراغ منها اي من الصلاة والا بان كان لو غسله لا يتنجس قبل الفراغ منها فلا
يجوز عدم غسله بل يجب غسله لكونه مفيدا وهذا هو المختار كما صرح به كثير من
الشارحين نقلا عن النوازل وقيل لا يجب غسله اصلا واختار الاول السرخسي
والمعتمد ما ذكرناه في المختصر ولما انتفى طهارته اي طهارة صاحب العذر في

العذر م

اي حكم صاحب العذر لزوم الوضوء لكل فرض ونفل يصلي اي صاحب العذر اي بذلك الوضوء فيه

يصلي به الظهر

اي كان غسله مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى غسله وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى اجزأه ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل

الوقت اذا لم يطرء عليه حدث اخر غير الذي وقع وضوءه لاجله اما اذا طرء عليه حدث
اخر فلا تبقى طهارته هذا **باب** في بيان تطهير محل **الانجاس** لما فرغ من الحكمية
وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها وقدم الحكمية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز
الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اما الكثيرة اصلا او خلفا بخلاف
الحقيقية كذا في النهاية واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط
انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ
من الحدث كذا في فتح القدير والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في
الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال تعالى انما المشركون نجس وكما انه يطلق على الحقيقي
يطلق على الحكمي الا انه لما قدم بيان الحكمي اخر النجس مطلقا كذا في العناية وفي كافي
النسفي الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس عليهما انتهى والنجاسة شرعا
عين مستقذرة شرعا وازالتها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان القدر المانع
كما سياتي تقريره وامكن ازالتها من غير ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها
الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق
اذ من ابتلي بين امرين محظورين عليه ان يرتكب اهونهما كذا في فتح القدير
وفي البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب
النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار انتهى يجوز رفع نجاسة حقيقية كالبول
والغائط عن محلها بماء مطلق بالاجماع ولو مستعملا على القول بطهارته وهو المعتمد
لكونه مايعا طاهرا وقد صرح بكونه مستعمل مزيلا الامام القدوري في مختصره وفي
المجتبى ثم من جملة المايعات الماء المستعمل وهذا قول محمد واحدى الروايتين عن ابي حنيفة
وعليه الفتوى وعند ابي يوسف نجس نجاسة حقيقية فلا يفيد الطهارة الا انه ان
زالت به نجاسة غليظة زالت وبقي نجاسة الماء ثم علم بعلامة [illegible] قيل غسل نجاسة
غليظة ببول ما يؤكل لحمه زالت وبقي نجاسة البول والاصح ان التطهير بالنجس
لا يكون انتهى ويجوز رفعها بكل مايع خرج الجامد طاهر خرج المايع النجس
فان التطهير به لا يكون قالع خرج المايع الطاهر كالدهن فان التطهير به لا يجوز لانه
ليس بمزيل وما روي عن ابي يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب
اثره جاز فخلاف الظاهر بل الظاهر عن ابي حنيفة وصاحبيه خلافه كما في شرح منية المصلي
كخل وماء ورد هذا مثال لما الطاهر القالع بخلاف نحو لبن كسمن وزيت فانه وان
كان مايعا طاهرا لكنه غير قالع وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف
وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة كذا في البحر وفي المجتبى والماء
المقيد ما يستخرج بعلاج كماء الصابون والحرض والزعفران والاشجار والثمار والبطيخ والباقلاء
فهو طاهر غير طهور يزيل الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا قاله الكرخي
والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكره
انتهى ويطهر خف تنجس بذي جرم يدرك اي يطهر الخف اذا تنجس بنجاسة لها
جرم بدلكه والا بان تنجس بنجاسة لا جرم لها فيغسل لحديث ابي داود
اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان راى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما

والحديث

والحديث بن خزيمة طهورهما التراب وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روي
رجوعه كما في النهاية ولم يقيد بالجفاف الى ان قول ابي يوسف هنا هو الاصح فانه عنده
لا تفصيل بين الرطب واليابس وهما قيداه بالجفاف وعلى قوله اكثر المشايخ وفي النهاية
والعناية والخانية والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى
ولاطلاق الحديث وفي الكافي والفتوى انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق اثر
النجاسة انتهى واطلق الجرم فشمل ما اذا كان الجرم منها او من غيرها بان ابتل الخف بخمر
فمشى به على رمل او رماد فاستجمد فمسحه بالارض طهر وهو الصحيح كما في تبيين
الكنز ثم الفاصل بينهما كما في البحر ان كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم
فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم واشتراط الجرم قول الكل لانه لو اصابه
بول فيبس لم يجز حتى يغسله لان الاجزاء تتشرب فيه ويطهر صقيل كمرآة بمسح يزول
به اثرها اي اثر النجاسة وانما اكتفي بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولانه لا تتداخله النجاسة
وما على ظاهره يزول بالمسح اطلقه فشمل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر
في البحر نقلا عن الاصل ان الدم والبول لا يطهر الا بالغسل وان العذرة الرطبة
كذلك واليابسة تطهر بالحت عندهما خلافا لمحمد واختار في الكنز ما ذكر الكرخي ولم
يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لما قدمناه من فعل الصحابة كذا في العناية وبه
جزم في المجمع وغيره من المعتمد ومن ثم عولنا في هذا المختصر وقد افاد كلام هذا المختصر
ان طهارته بالمسح كنظايره وفيه اختلاف فقيل يطهر حقيقة وقيل تقل واليه يشير
قول القدوري حيث قال اكتفي بمسحها ولم يقل طهرت وسياتي بيان الصحيح فيه وفي
نظايره وفايدة ترتبها لو قطع البطيخ او اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة فانه
يحل اكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما يكون مطهرا بشرط زوال
الاثر كما قيدناه به تبعا لقاضي خان ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة او صوف
الشاة او غير ذلك كما في الفتاوى وتطهر ارض تنجست بيبسها وذهاب اثرها بالجر
عطف على بيبسها وهو اللون والطعم والرائحة لصلاة اي لاجلها لا تصير صالحة
لتيمم اي لاجله اما لاشتراط النص بصعيد طيب وفي الصلاة يكفي الطهارة
كذا قال بعضهم وفيه كلام لان الطيب يحتمل المنبت والطاهر وعلى الاول حمله
ابو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مؤولا
وهو حجة مجوزة كالعام المخصوص وذكر بعض الشارحين في الوقاية ان طهارة المكان
ثبتت بدلالة النص مخصصة حالة غير الصلاة والنجاسة القليلة والعام المخصوص من
الحجج المجوزة كخبر الواحد فجاز تخصيصه بالاثر بخلاف قوله تعالى فتيمموا فانه من الحجج
الموجبة التي لم يدخلها تخصيص وفيه كلام لان [illegible] النص لا عموم له في الاحوال لانها
غير داخلة تحت النص وانما يثبت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم والوجه
الصحيح انه يقال ان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال
الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعني الطهارة فيبقى الاخر على ما علم من
زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به وحكم اجر مفروش وخص في المغرب هو بيت

من قصب والمراد هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب وهو بضم الخا والصاد
المهملة كما ذكره الجوهري وذكر ابن البيت من القصب موافقا لما عن المغرب وشجر وكلاء
قايمين في ارض كذلك اى مثل ذلك وهذا هو خبر وقوله حكم اي حكم كل من اجر مفروش
وخص وشجر وكلا قايمين اصابتهما نجاسة حكم ارض اصابتها نجاسة في الطهارة
بيبسها وذهاب اثرها والكلام هو ظاهر ما دعته الرواية من الرطب واليابس كما في اكثر
كتب الفقه وانما قيدنا بكونهما قايمين لان الموضوع منهما يغسل لا غير وكذا الخص
بالجيم حكمه كذلك كما في الخلاصة بخلاف اللبن الموضوع على الارض واما الحجر فذكر الجندي
انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان الحجر املس فلا بد من الغسل وان
كان يتشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض واما اللبن والاجر
فان كانا موضوعين ينقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض
وان كان اللبن مفروشا فجف قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان كذا في البحر ثم اعلم
ان ما حكم بطهره غير المايعات اذا اصابه ما هل يعود نجسا ذكر الزيلعي ان فيها
روايتين وان اظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكى
خمس مسايل المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد
الميتة اذا دبغ دباغا حكميا بالترتيب والتشميس والبير اذا غار ماؤها ثم عاد
وقد اختلف التصحيح في مثل هذه المسايل فقال قاضي خان في مسلة المني الصحيح
انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه لا يعود نجسا واما مسلة الخف فقال في
الخلاصة هو كالمني في الثوب يعني المختار عدم عوده نجسا وقال الامام الحدادي
الصحيح انه يعود نجسا واما مسلة الارض فقال في الخانية الصحيح انها لا تعود
نجسة وقال في المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة واما مسلة جلد الميتة اذا
دبغ ثم اصابه الما فذكر الزيلعي انها على الروايتين لكن المتون مجمعة على الطهارة
بالدباغ فانهم مصرحون بان كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها فليكن
المعول عليه لانها وضعت لنقل المذهب الصحيح كما لا يخفى ويطهر مني يابس بفرك
ان طهر راس حشفته بان بال ولم يتجاوز البول عن راس مخرجه او تجاوز ولم يتجاوز
ولا فرق بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
لا يطهر البدن بالفرك واطلق في الثوب فشمل الجديد والغسيل فيطهر كل منهما
بالفرك وهو بعيد كما لا يخفى وشمل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف
والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة لانه من اجزاء الثوب كما في
النهاية والمجتبى وشمل مني المراة وفيه خلاف قال ابو بكر محمد بن الفضل مني
المراة رقيق اصفر كالبول فلا يطهر الا بالغسل والصحيح انه لا فرق بينهما وتقييد
الزيلعي بعدم الوكة لا يضر لكفايته بعد الغسل بعد الايلاج فانزل لم يطهر الا بالغسل
لتلوثه بالنجس كذا في المجتبى اقول الظاهر ان مراده بالنجس رطوبة الفرج فيكون
مفرعا على قولهما لانها عندهما نجسة لانها متولدة من محل النجاسة واما عند
ابي حنيفة رحمه الله فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن كما في الجوهرة والا
بان لم يكن يابسا بان كان رطبا فيغسل ولا يطهر الا بالغسل وهذا نوع نجاسة المني خلافا للشافعي
لحديث مسلم عن عايشة انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة
في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه
فظاهر لانه لو كان طاهرا لم يغسله لان فيه اتلاف الما لغير حاجة وهو سرف وعلى مجازه وهو
امره بذلك فهو نوع عمله وفي البحر نقلا عن الاسبيجابي مني الانسان نجس وكذا مني كل
حيوان واشار الى ان العلقة والمضغة نجسان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية
والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضي خان في فتاواه اذا نزل
من المراة ولم يستهل وسقط في الما افسده سوا غسل اولا وكذا لو حمله المصلي لا تصح
صلاته انتهى وفي المجتبى اصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر الثوب كالمني انتهى
وفيه كلام لتصريحهم بان طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي البدايع
واما سائر النجاسات اذا اصابت الثوب او البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل
سوا كانت رطبة او يابسة وسوا كانت سايلة او لها جرم ولو اصاب ثوبه خمر فالقى
عليها الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو
اصابه عصير فمضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير لا يحكم بنجاسته انتهى
بلا فرق في فركه اذا كان يابسا وغسله اذا كان رطبا بين منيه اى الرجل
ومنيها اى المراة وبلا فرق بين ثوب وبدن على الظاهر من المذهب كما تقدم
تحريره ويطهر زيت نجس بجعله صابونا صرح به في المجتبى حيث قال لجعل الدهن
النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى
انتهى وفي فتح القدير وعلى قول محمد فرعوا القول بطهارة صابون صنع من
زيت نجس انتهى ثم شبه طهارة الزيت النجس بجعله صابونا بقوله كطين
نجس جعل منه اى من الطين النجس كوز بعد جعله في النار كما في البحر نقلا
عن السراج الوهاج والتنور اذا رش بما نجس لا باس بالخبز فيه كما في المجتبى
ثم لما ذكر تطهير النجاسة شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عفو
منها فقال وعفي قدر درهم وهو مثقال في كثيف وعرض مقعر الكف في رقيق
من مغلظة اراد بالمثقال الذي يكون وزنه عشرين قيراطا وعن شمس الايمة
انه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كما في السراج وعبارة الكنز
تفيد ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه في
الهداية وقيل من حيث الوزن ووفق الهندواني بينهما بان رواية المساحة
في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واختار هذا التوفيق كثير من
المشايخ وفي البدايع وهو المختار عند مشايخ ما ورا النهر وصححه الزيلعي وصاحب
الكافي وصاحب المجتبى واقره عليه صاحب الفتح واعتمده صاحب الوقاية
لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى ثم ما عولنا عليه في هذا المختصر والمراد بعرض
الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع وانما عفي عن قدر الدرهم
لان ما لا ياخذه الطرف كوقع الذباب مخصوص من نص التطهير اتفاقا فيخص
ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجا بالحجر لانه يحله قدره ولم يكن الحجر مطهرا حتى
لو دخل في قليل ما نجسه كذا بدلالة الاجماع عليه كعذرة وبول غير ماكول اشار

المصنف بهذا الى ان كل ما خرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء او الغسل
فهو مغلظ كالغائط والمني والمذي والودي والقيح والصديد والقيء اذا ملا الفم اما
ما دونه فطاهر على الصحيح ولو كان البول من صغير لم يطعم لاطلاق قوله
عليه السلام استنزهوا البول وما روي من نضح بول الصبي اذا لم يأكل المراد به
الغسل لانه يذكر بمعناه قال عليه الصلاة والسلام لما سئل عن المذي انضح فرجك بالماء اي
اغسله فيحمل عليه توفيقا واراد من البول كل بول سواء كان بول ادمي او غيره مما
لا يؤكل الا بول الخفاش فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفارة وفيه اختلاف
ففي البزازية بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد وقيل ان زاد على قدر
الدرهم افسد وهو الظاهر انتهى وفي الاختيار ذكر ما نجاسته مغلظة كالبول والدم
ثم قال وكذلك بول الفارة وخرؤها لما تقدم ولاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام
استنزهوا البول والاحتراز عنه غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما وفي
الخانية بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب
وبول الخفافيش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه انتهى وفي الظهيرية
وبول الخفافيش ليس بنجس للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه
انتهى قال صاحب البحر بعد نقله لذلك وهو صريح في نفي النجاسة وفي الاشباه
والنظائر ان بول السنور معفو عنه في غير اواني الماء وعليه الفتوى ومنهم من
اطلق في الهرة والفارة انتهى ودم وعمم المراد بالدم الدم المسفوح غير دم
الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم المهزول اذا قطع والباقي في العروق والدم
الذي في الكبد الذي يكون مكتسبا فيه لا ما كان من غيره وامام قلب الشاة ففي
ففي البحر نقلا عن روضة الناطفي انه طاهر كدم الكبد والطحال وبه صرح
ابن وهبان في منظومته وذكر ان في القلب قولا بالنجاسة كالمرارة وفي القنية
انه نجس وقيل طاهر وخرج الذي لم يسل من بدن الانسان ودم البق
والبراغيث والقمل وان كثر ودم السمك ودخل دم الحيض والنفاس وكذلك
والاستحاضة ودم اوجب الوضوء او الغسل ودم الحلمة والوزغ وقيده في
الظهيرية بان يكون سائلا ودم كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر
الحيوانات واما دم الشهيد فهو طاهر ما دام عليه فاذا ابين منه كان نجسا
كما في البحر نقلا عن الظهيرية قال حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة صحت
وقيد بالخمر لان بقية الاشربة المحرمة كالطلاء والسكر ونقيع الزبيب فيها
ثلاث روايات في رواية مغلظة وفي اخرى مخففة وفي اخرى طاهرة ذكرها
في البدائع بخلاف الخمر فانها مغلظة باتفاق الروايات لان حرمتها قطعية وحرمة
غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغليظ للاصل القائل بان النجاسة المغلظة
هي نجاسة ورد فيها نص ولم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه وقالا ما اختلف
وعدمه كذا افاده المجمع وكون الحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان
دليل التغليظ لا يشترط قطعيته فان قلت قال في الهداية بعد ذكر النجاسات
الغليظة لانها تثبت بدليل مقطوع به قلت قال الكمال في فتحه معناه مقطوع بوجوب
العمل

العمل به والعمل بالظني واجب قطعا في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا
والاولى ان يريد دليل الاجماع انتهى وخرء دجاج وروث وخثي الروث
ما يكون لذي حافر والخثي بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة ما يكون
لذي ظلف ويجمع على اخثاء وخثي وعند الزهري خرء الدجاجة طاهر وعند
مالك الروث والخثي طاهران وعند ابي حنيفة الروث نجس مغلظ وعندهما
مخفف واشار بخرء الدجاج الى ان كل خرء يتغير الى النتن والفساد ولا يذرق
في الهواء نجس لانه اشبه العذرة فدخل البط والاوز في احدى الروايتين
عن ابي حنيفة واشار بالروث والخثي الى نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور ولو
اصابه اي الثوب او البدن من نجاسة غليظة و نجاسة خفيفة جعلت
الخفيفة تبعا احتياطا كما صرح بالحكم صاحب البحر وعزاه الى الظهيرية وعفي
دون ربع ثوب من نجاسة مخففة والتقدير بما ذكر رواية عن ابي حنيفة
وصححها الامام الزيلعي في شرح الكنز وغيره وبه جزم صاحب الكنز وفي الهداية وعليه
الاعتماد ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة اقوال فقيل ربع طرف اصابته
النجاسة كالذيل والكم والدخريص ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب
كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه في المجتبى وفي الحقائق وعليه الفتوى وقيل
ربع الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة
كالميزر وهو رواية عن ابي حنيفة قال شارح القدوري الامام البغدادي
الاقطع وهذا اصح ما روي فيه من غيره انتهى كذا في البحر قلت وترجح الاول
بكون الفتوى عليه وهي اكد من لفظ الاصح ونحوه كما صرح به في بعض المعتبرات
كبول مأكول وخرء طير غير مأكول ودم سمك ولعاب بغل وحمار وبول انتضح
كرؤس الابر وليس قوله كرؤس الابر قيدا بل الجانب الاخر كذلك للضرورة وعن ابي
يوسف وجوب غسله مطلقا فان قلت ان دم السمك ولعاب البغل والحمار من الطاهرات
فان دم السمك ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة وان كان السمك كبيرا في ظاهر الرواية
فكيف ساغ لك اطلاق العفو على ذلك وهو يقتضي النجاسة قلت نعم هو كما ذكرت ولكن ذكر
هذه الثلاثة هنا بطريق الاستطراد والتبعية كما وقع في الكنز وغيره دلالة مع نص
الاصحاب في كتبهم المعتمدة بالطهارة او لانه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما يعرفه
من اطلع على كلامهم في كتبهم المبسوطة والله اعلم وانتضح يعني ترشش وفي القنية
والبول الذي يصيب الثوب كرؤس الابر اذا اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي
ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط ابوال البراغيث لا يمنع جواز الصلاة يمشي في الرداغ
فتبتل قدماه عامرين بالسوق فصلى لم يجزه لان النجاسة غالبة في اسواقنا وقيل يجزيه
وعن ابي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطن الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن
وردغة طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهو الصحيح
من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن اصحابنا انتهى ودخل في بول المأكول
بول الفرس فانه مخفف النجاسة عندهما طاهر عند محمد وانما كره الامام لحمه اما تنزيها
واما تحريما اختلف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لان لحمه نجس بدليل سؤره طاهر اتفاقا

وان كان لطير غير مأكول فعن ابو حنيفة روايتان التخفيف والطهارة واما التغليظ
فلم ينقل عنه وصحح قاضي خان في شرح الجامع الصغير كما في البحر انه نجس عند ابي
حنيفة وابي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل افسده وقيل لا يفسده لتعذر صون
الاواني عنه وصحح الزيلعي وجماعة انه مخفف عند الامام ومغلظ عندهما فالتخفيف
عنده لعموم البلوى وهي للتخفيف واما التغليظ عندهما فاستشكله بعض الشراح
بان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه طاهر في رواية عن
ابي حنيفة وابي يوسف وكان للاجتهاد فيه مساغ انتهى قلت وقد اجيب عنه بان
الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سيأتي فلم
يعد اختلافا وما ورد على نجس نجس ما مبتدأ وارد صفته نجس خبره وساغ
الابتدا لتخصيصه بالوصف كما لا يخفى كعكسه اي كما ان ما نجس وهو ورود
النجاسة على ماء وقال الشافعي لا ينجس الماء الوارد على النجاسة لما روي ان
اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم بدلو من ماء فصب عليه ولو
كان ينجس بالورود لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بصبه لافضائه الى تكثير النجاسة
ولنا ان تنجس المورود لاختلاط النجاسة به موجود في الوارد فيكون نجسا وما روي
من الحديث يحتمل انه لذهاب رائحة البول لا للتطهير ثم نقل ذلك التراب او انه
كان له منفذ فصار جاريا بصب متواتر كذا في شرح المجمع قلت الاحتمال الاول ما روى
ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه
ثم صبوا مكانه ماء والله اعلم لا يكون رماد قذر وملح كان حمارا نجسا لانقلاب
العين وهو مطهرات فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخنزير
والميتة يقع في المملحة فتصير ملحا يؤكل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا ثم
تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وضم الى محمد ابو حنيفة وكثير من المشايخ اختاروا
قول محمد وعليه الفتوى كما في الخلاصة وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع
رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها
فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في
الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير
خمرا فينجس فيصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب
عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون طبخ من زيت نجس انتهى وفي
البحر نقلا عن الظهيرية العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر
كالحمار الميت اذا وقع في المملحة فصار ملحا يطهر عند محمد والله اعلم وغسل
طرف ثوب اصابت نجاسة محلا منه اي من ذلك الثوب ونسي المحل المصاب
بالنجاسة قيد به لانه اذا علم المحل المصاب تعين غسله مطهر له هذا خبر قوله
غسل وان وقع الغسل بغير تحر في خلاصة الفتاوى اذا تنجس طرف من اطراف
الثوب ونسيه فغسل طرفا من اطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو
المختار وفي متفرقات ركن الاسلام انه لا يطهر وان تحرى وكذا في شرح الطحاوي
اذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو صلى مع هذا الثوب انتهى وفي الظهيرية

المصلي

المصلي اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ففيه تقاسيم واختلافات
والمختار عند ابي حنيفة انه لا يعيد الا الصلوات التي هو فيها واختار في البدائع
في المسألة الاولى غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض
اولى من البعض كما لو بال حمر على حنطة تدوسها فقسم او غسل بعضه حيث يطهر
الباقي وكذا اذا اكل او بيع بعضه يحكم بطهارته لاحتمال وقوع النجس في كل طرف
كما في مسألة الثوب وكذا يطهر محل نجاسة مرئية بقلعها ولا يضر بقاء اثر لها لازم
يشق زواله يعني يطهر محل نجاسة مرئية بزوال عينه لان تنجس المحل باعتبار العين
فيزول بقلعها والمراد بالمرئية ما تكون مرئية بعد الجفاف كالدم والعذرة وما
ليس بمرئي هو ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول كما في بعض شروح الهداية وهو
معنى ما فرق بعضهم بان المرئية هي التي لها جرم وغير المرئية هي التي لا جرم
لها واطلقه فشمل ما اذا زالت العين بمرة واحدة فانه يكتفى به وهذا هو الظاهر
وفيه اختلاف المشايخ وافاد انها لو لم تقلع عن المحل بالثلاث فانه يزيد عليها الى
ان تزول العين وانما قال بقلعها ولم يقل بغسلها ليشمل ما يطهر من غير غسل كطهارة
الخف بالدلك والمني بالفرك والسيف بالمسح ففي هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي
في ذلك زوال العين من غير غسل والمراد بالاثر اللون والريح فان شق ازالتهما
سقطت وتفسير المشقة ان يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون
والاشنان او الماء المغلي بالنار كذا في كثير من المعتبرات فان قلت يشكل على
هذا ما في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر اذا لم يبق اثرها فان بقيت فيه رائحتها
لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الخل لانه بجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان
ما فيه من الخمر يتخلل بالخل قلت اخر كلامه يفيد ان بقاء رائحتها فيه لقيام بعض اجزائها
وعلى هذا يقال في كل ما فيه رائحة كذلك وفي المجتبى غسل يديه من دهن نجس
طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح تنجس العسل يلقى في قدر ويصب عليه الماء
ويغلى حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثا قالوا وعلى الدبس انتهى واطلق
الاثر فشمل ما اذا كان كثيرا فانه معفو عنه كما في الكافي ويطهر محل
غيرها اي غير المرئية بغلبة ظن غاسل طهارة محلها وقدر ذلك بغسل
وعصر ثلاثا فيما ينعصر وانما قدر بذلك لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا فاقيم
السبب الظاهر مقامه تيسيرا وتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه حيث شرط
الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق اولى وفي غاية البيان التقدير
بالثلاث ظاهر الرواية والمعتبر به اعتبار غلبة الظن من غير عدد كما صرح به في منية
المصلي واشتراط العصر في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كما في الهداية
ثم اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو اذا غسل الثوب في اجانة اما اذا غمس الثوب
في ماء جار حتى يجري عليه الماء طهر وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما لا ينعصر
ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس كما في البحر وقدر بتثليث
جفاف في غيره اي في غير ما ينعصر كالخزف والخشب والجلد المدبوغ بالنجس
لان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة وتفسير التجفيف ان يخليه حتى ينقطع التقاطر ولا

يشترط اليبس فيه وقال محمد اذا تنجس ملا ينعصر لا يطهر ابدا ذكره العيني في شرح الكنز وفي الحاوي القدسي والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان الاناء من خزف او حجر وكان جديدا [illegible] وان كان عتيقا يغسل وان كان من حديد او صفر او رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل انتهى هذا

فصل في بيان احكام الاستنجاء

الاستنجاء في محل اللغة النجو ما يخرج من البطن فالاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره بما او تراب انتهى وفي المغرب الاستنجاء مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله ويجوز ان تكون السين للطلب اي طلب النجو ليزيله وقد علم من هذا ان الاستنجاء لا يسن الا من حدث خارج من احد السبيلين غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السبيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى سنة مؤكدة كما هو مذكور في الاصل وبه صرح في النهاية ولو تركه صحت صلاته وافاد كلامه ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وعلى هذا فما ذكره بعضهم من ان الاستنجاء خمسة انواع اربعة فريضة وواحد سنة وعد الحيض والجنابة والنفاس واذا تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار المخرج تسامح كما لا يخفى وادركانه اي الاستنجاء ولم اسبق الى بيانها فيما علمت اربعة الاول مستنجي وهو الشخص والثاني مستنجى به وهو الماء ونحو حجر منق والثالث خارج كالبول والغائط والمذي والمني والدم الخارج من احد السبيلين كذا في التتارخانية والرابع مخرج وهو القبل والدبر فغسل محل الفصد والحجامة لا يكون من قبيل الاستنجاء بنحو حجر ومدر وطين يابس وتراب وقطن وخرقة ونحوها وهو متعلق بقوله منق خرج مخرج الشرط لكونه سنة لان الانقاء هو المقصود فلا يكون دونه سنة واشار به الى ان المدار على الانقاء والى انه لا حاجة الى التقييد بكيفية المذكورة في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتاء وادباره به في الصيف وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث انتهى وليس العدد وهو الثلاث وشرطها الشافعي وذكرها في بعض الاحاديث خرج مخرج العادة لان الغالب حصول الانقاء بها ويحمل على الاستحباب بدليل انه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز عندهم وبدليل انه لما اتي له عليه الصلاة والسلام بحجرين وروثة القى الروثة واقتصر على الحجرين كذا ذكره ائمتنا مسنون فيه خلافا للشافعي كما تقدم والمراد نفي السنة المؤكدة عندنا والا فقد صرحوا بالاستحباب كما قدمناه والغسل بالماء بعده اي بعد الاستنجاء بالحجر بلا كشف عورة سنة اما معها فلا يفعل قال في البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار انتهى وفي الخانية والاستنجاء بالماء افضل ان امكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء قالوا ومن كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا وفي الكنز وغسله احب فظاهره ان الماء مندوب سواء قبله الحجر او لا وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة فكان هو المذهب وفي فتح القدير هذا والنظر الى

الى ما تقدم اول الفصل من حديث انس وعائشة يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لافادته المواظبة انتهى اطلق الغسل بالماء ولم يقيده بعدد ليفيد ان الصحيح تفويضه الى رايه يغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كذا في الخلاصة ويجب الغسل بالماء ان جاوز المخرج نجس لان للبدن حرارة جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء الا انه ترك للنص على خلاف القياس فلا يتعداه وفسرنا فاعل يجب بالغسل تبعا لمولانا صاحب البحر دون الاستنجاء كما فعله الزيلعي لما ان غسل ما على المخرج لا يسمى استنجاء ولما تقدم من ان الاستنجاء لا يكون الا سنة والمراد بالماء هنا كل مائع طاهر مزيل بقرينة التصريح به اول الباب وهو اولى من حمله على رواية محمد المعينة للماء كما اشار اليه في الكافي لانها ضعيفة في المذهب كما قرر في محله واراد بالمجاوز ان يكون اكثر من قدر الدرهم بقرينة ما بعده وحينئذ فالمراد بالواجب الفرض ويعتبر القدر المانع وهو ما زاد على الدرهم فيما وراء موضع الاستنجاء اي ويعتبر في منع صحة الصلاة ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجاء حتى لو كان المجاوز للمخرج مع ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه فبقي المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا لمحمد بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده وتعبيرنا بموضع الاستنجاء تبعا لصاحب الكنز اولى من تعبير صاحب النقاية وغيرها بالمخرج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج اكثر من قدر الدرهم كما في المجتبى وفي بعض شروح الهداية معزيا الى صاحب القنية اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه وكره الاستنجاء بعظم وطعام وروث واجر وخزف وفحم وخرقة ديباج ويمين وفحم وزجاج وعلف حيوان فلو فعل اجزاه مع الكراهة لحصول المقصود والروث وان كان نجسا عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام فيها ركس او رجس لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به لانه يخفف على البدن من النجاسة الرطبة وكذا يكره الاستنجاء بالرجيع وهو العذرة اليابسة وقيل بالحجر الذي استنجى به وفي فتح القدير ولا يجزيه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم يستنج به انتهى وكذا يكره بالورق قيل ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر واي ذلك كان فانه مكروه وفي قولهم بانه لو استنجى بهذه الاشياء جاز مع الكراهة نظر لما تقدم ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجى بالمنهي عنه لا يكون مقيما لسنة الاستنجاء اصلا والله اعلم كما كره استقبال القبلة واستدبارها ببول او غائط بالخروج في الخلاء وهو بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو النبت والكراهة تحريمية كالكراهة بالمشبه به لما اخرجه عنه صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح

من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال ولو في بنيان لان الحديث باطلاقه
يتناول الفضاء والبنيان فان جلس مستقبلا لها ثم ذكره انحرف ان امكنه والا
فلا باس به نص عليه في بعض شروح القدوري وفي فتح القدير ولو نسي فجلس
مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه لما اخرجه الطبراني مرفوعا من جلس
يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له انتهى
وكذا يكره للمراة امساك صغير لبول او غائط نحو القبلة صرح به في فتح القدير وغيره وفي
فتح القدير وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره نحو القبلة او المصحف او كتب الفقه
الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة انتهى وكذا يكره استقبال شمس وقمر لهما
اي للبول والغائط لانهما من آيات الله الباهرة وكذا يكره بول وغائط في ماء ولو
كان الماء جاريا على الاصح كما في شرح النظم الوهبانية وعزاه شارحه الى قاضي
خان وعزاه في الواقعات الى الامام قال لانه سمي فاعله جاهلا واذا علم الحكم
في الجاري علم في الراكد بالطريق الاولى ان كان قليلا وان كان كثيرا فمن باب
المساواة لان الكثير كالجاري ويدل على كراهة التحريم في الراكد ومراده كراهة التحريم
كما لا يخفى لعدم تطبيق الدليل وكذا يكره البول والغائط على طرف نهر او بئر او
حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع او ظل او بجنب مسجد او مصلى عيد وفي
مقابر وبين دواب وفي طريق ومهب ريح وجحر فارة او حية او نملة او ثقب وان
يبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عذر او في موضع يتوضا او يغتسل
فيه وانما قيدنا البول قائما او مضطجعا او متجردا بغير عذر لانه عليه الصلاة
والسلام بال قائما لوجع في صلبه وانما كره بوله في موضع وضوئه او غسله فيه لما
ورد في ذلك من النهي كذا في بعض شروح القدوري هذا

كتاب

في بيان احكام الصلاة هي في اللغة الدعاء وفي الشرع افعال واقوال بدئت
بالتحريم وختمت بالتسليم وهي جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية
من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف
للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان
ومناجاة الحق وقراءة القران والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين
حتى يجاب الى تحصيل المآرب كذا في تفسير القاضي وكان فرض الصلوات الخمس
ليلة المعراج وهو ليلة السبت لسبع عشرة من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من
مكة الى السماء وكانت الصلاة قبل الاسراء صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة
قبل غروبها قال الله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار هي فرض عين
على كل مكلف وهو المسلم البالغ العاقل لما تقرر في الاصول ان مدار التكليف
بالفروع هذه الثلاثة وان وجب ضرب ابن عشر اي صبي سنه عشر سنين عليها
اي على تركها لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مروا اولادكم بالصلاة
وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين بيد متعلق بضرب لا
بخشبة صرح به في البزازية ويكفر جاحدها لثبوتها بالدلائل القطعية التي
لا احتمال فيها فيحكم بحكم المرتد وتاركها مجانة المجون ان لا يبالي الانسان بما صنع
وقد

وقد مجن من باب دخل ومجانة ايضا فهو ماجن وجمعه مجان كذا في مختار اللغة
وفي القاموس مجن مجونا صلب وغلظ ومنه الماجن لمن لا يبالي قولا وفعلا
كانه صلب الوجه وقد مجن مجونا ومجانة ومجانا بالضم يحبس حتى يصلي
لانه يحبس لحق العبد فحق الله تعالى احق به وقيل يضرب حتى يسيل
منه الدم مبالغة في الزجر ذكره ملا خسرو وغيره وقائله الامام المحبوبي
كما حكاه عنه الشيخ حميد الدين ذكره في المنبع شرح المجمع وكذا الذي يفطر
في رمضان يحبس حتى يحدث توبة كما سيأتي تحقيقه في بابه ان شاء الله
تعالى ولقد اجاد بعض الفضلاء النبلاء قال في حكم من ترك الصلاة وحكمه
انه لم يقربها كحكم الكافر فاذا اقر بها وجانب فعلها فالحكم فيه للحسام البارز وبه
يقول الشافعي ومالك والحنبلي غسلا بالطاهر وابو حنيفة لا يقول بقتله ويقول
بالحبس التعزير الزاجر المسلمون وماؤهم معصومة حتى تراق بمستبيح
باهر مثل الزنا والقتل في شرطيهما وانظر الى ذكر الحديث السائر هذا مقالات
الائمة كلهم واصحها ما قلته في الآخر ويحكم باسلام فاعلها اي الصلاة
مع جماعة يعني ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعي
لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها
في سائر الامم قال صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا
قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود
الصلاة بدون الجماعة في الكفرة ايضا كذا في الدرر شرح الغرر وفي البحر والاصل
ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان فانه لا يكون
مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي لم يتكامل والصدقة ومتى فعل
ما يختص بشرعنا فان كان من الوسائل كالتيمم لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد
او من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد
وقراءة القران فانه يكون مسلما اليه اشار في المحيط وغيره في كتاب السير وهي
اي الصلاة اصلا عبادة بدنية اي متعلقة بعمل البدن دون غيره محضة
اي ليست مركبة من المال والبدن كما في الحج فلا نيابة فيها اي في الصلاة
اصلا اي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية في
حق الشيخ الفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد ولان المقصود من التكاليف
الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس والجوارح بالافعال المخصوصة
وبفعل نائبه لم يتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لا عند العجز
ولا عند القدرة سببها اي الصلاة والسبب هو ما افضى الى الشيء بلا تاثير بخلاف
العلة جزء اول اتصل به الاداء والا فما اي جزء من الوقت يتصل به الاداء والا
اي وان لم يتصل الاداء بجزء من الوقت فالجزء الاخير متعين للسببية وبعد
خروجه اي الوقت يضاف السبب الى جملته اي الوقت وهذا مذهب
عامة مشايخنا كما هو مقرر في الكتب الاصولية ويجب باول الوقت على غير
معذور لوجود السبب كما تقرر في الاصول ويجب على معذور كصبي بلغ وكافر

اسلم ومجنون ومغمى عليه افاقا وحائض ونفساء طهرتا بآخره لانه هو السبب في حقه ولا يجوز قبله لامتناع تقدم المسبب على السبب ووقت الفجر من طلوع الفجر الثاني الى طلوع ذكاء قدمه لانه اول النهار او لانه لا خلاف في اوله وآخره او لان اول من صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كما في العناية قال مولانا صاحب البحر وبهذا اندفع السوال المشهور وهو كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسرى ايحتاج الى الجواب واجاب عنه بانه كان نائما وقت الصبح والنائم غير مكلف انتهى والمراد بالفجر هو البياض المنتشر في الافق المسمى بالصبح الصادق والمراد بذكاء الشمس فانه من اسمائها والدليل على ذلك ما روي ان جبريل عليه السلام ام برسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما طلوع الفجر في اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين وقت لك ولامتك والله اعلم ووقت الظهر من زواله اي زوال ذكاء الى بلوغ الظل مثليه سوى في الزوال الفي بوزن الشيء ما نسخ الشمس وذكر بالعشي والجمع افيا وفيوء والظل ما نسخته الشمس وذكر بالغداة كما في المغرب اما اول وقته فمجمع عليه لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس لزوالها وقيل لغروبها واللام للتوقيت ذكره القاضي في تفسيره واما آخره ففيه روايتان عن ابي حنيفة الاولى رواها محمد عنه وهي ما في الكتاب والثانية رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء مثله سوى الفيء وهو قولهما والاولى قول ابي حنيفة قال في البدايع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله واختاره المحبوبي وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغاية وهو المختار واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة رحمه الله ولا يلتفت الى غيره هكذا حققه قاسم في تصحيحه وصاحب البحر فيه وفي معرفة الزوال روايات اصحها كما في البحران تغرز خشبة مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عند العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول ويجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع الظل من القطعين فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية وفي المجتبى فان لم يجد ما يغرزه لمعرفة الفيء والامثال فليعتبره بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة اقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدام ونصف من طرف الابهام ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه الى الغروب وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر وفي الجوهرة وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس وقال الثوري ما لم تتغير انتهى ولنا رواية الصحيحين من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غروب الشفق وهو الحمرة عندهما وهو رواية عن ابي حنيفة وبه يفتى كما في الوقاية وعن صرح بان الفتوى عليه صاحب المجمع وعند الامام الشفق هو البياض وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعايشة رضي الله عنهم وهو احوط وقولهما اوسع للناس ووقت العشاء والوتر منه الى الصبح اي وقتهما

من غروب

من غروب الشفق على الخلاف فيه وكونه وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء له حديث ابي داود ان الله امركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على انه فرض او سنة وفائدة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء له حديث ابي داود ان الله امركم بصلاة قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب بين الفرايض والسنن ولا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر لانهما فرضان عند الامام وان كان احدهما اعتقادا والآخر عملا وقد ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سيأتي تقريره في باب الفوايت ان شاء الله تعالى وفاقد وقتهما اي العشاء والوتر بان كان ببلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس وهي بلاد بلغار بضم الباء الموحدة واسكان اللام والغين المعجمة وبالراء المهملة في اقصى بلاد الترك كما ذكره صاحب كشف الاسرار وغيره مكلف بهما كما افتى به بعضهم واختاره المحقق الكمال في شرحه للهداية لثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وهو ما تواطأت عليه اخبار الاسراء من فرض الله الصلاة خمسا الى آخره انتهى وفي الذخاير الاشرفية لاستاذ استاذي شيخ الاسلام عبد البر ابن الشحنة رحمه الله ان الصحيح خلاف ما اختاره صاحب الكنز في هذه المسئلة فكان هو المذهب وقيل لا يكلف بهما وبه جزم في الكنز وتبعه ملا خسرو وبه افتى الامام البقالي كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وفي المجتبى وورد فتوى في زمن صدر الائمة رحمه الله انا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا هل علينا صلاته فكتب ليس عليكم صلاة العشاء وبه افتى ظهير الدين المرغيناني قال مولانا شمس الائمة وبلغنا انه ورد هذه الفتوى من بلاد بلغار فان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني فافتى بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم ما تقول فيمن قطع يداه من المرفقين او رجلاه من الكعبين كم فرض وضوءه قال ثلاث لفوات محل الرابع قال فكذا الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه انتهى والصحيح في تبيين الكنز انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن افتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر ايضا انتهى والمستحب الابتداء في الفجر باسفار والختم به بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية او اكثر ثم اعادته ان ظهر فساد وضوءه وقيل يؤخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وما ذكرنا من استحباب الابتداء بالاسفار والختم به هو ظاهر الرواية كما في العناية خلافا للطحاوي فانه نقل عن الاصحاب استحباب البداءة بالغلس والختم بالاسفار الا الحاج بمزدلفة فانه لا يؤخرها بل يصليها بغلس كما سيأتي تقريره وفي البحر نقلا عن المبتغى بالغين المعجمة الافضل

للمراة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الي فراغ الرجال عن الجماعة واستحب
تاخير ظهر في الصيف مطلقا بلا فرق بين ان يصلي بجماعة اولا اولا بين ان يكون
في بلاد حارة اولا ولا بين ان يكون في شدة الحر اولا قال في المجمع وتفضل
الابراد بالظهر مطلقا كما في الجوهرة والسراج الوهاج من انه يستحب الابراد
بثلاثة شروط فيه نظر وجمعة كظهر اصلا واستحبابا في الزمانين ذكره
الامام الاسبيجابي وتاخير عصر في الصيف والشتا لما في ذكر من تكثير
النوافل لكراهتها بعد العصر مالم تتغير ذكا والمراد بالتغير ان تكون
الشمس بحال لا تحار فيها العيون علي الصحيح فان تاخيرها اليه مكروه لا الفعل
لانه ماموربها منهي عن تركها فلا يكون الفعل مكروها كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج
ولو شرع فيه قبل التغير فمدّه اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال
علي الصلاة في الاستحباب تعجيله وتاخيرا صيفا وشتا وتاخير عشا الي ثلث
الليل اي استحب تاخير العشا الي ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولا
ان اشق علي امتي لاخرت العشا الي ثلث الليل ونصفه وفي مختصر الفدوري
الي ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق
الي ثلث الليل [illegible] ومقتضاه انه لا يستحب
تاخيرها الي الثلث بخلاف الاول قلت وفق بينهما في شرح المجمع لابن الملك بحمل
الاول علي الشتا والثاني علي الصيف لغلبة النوم انتهي فان اخرها اي العشا
الي ما زاد علي النصف وآخر الوتر الي آخر الليل لواثق بالانتباه يحب لا لغيره
لرواية الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترا ولرواية الترمذي من خشي منكم
ان لا يستيقظ في آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع منكم ان يوتر في آخر الليل فليوتر
من آخر الليل فان قراءة القرآن في آخر الليل محضورة واذا اوتر قبل النوم ثم
استيقظ وصلي ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد
بحديث الصحيحين كما في البحر واستحب تعجيل ظهر شتا لرواية البخاري
كان اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر برد بالصلاة واعلم انه لم
لا نر جواب السؤال عنها فان قلت بماذا تعرف الصيف من الشتا قلت
قال في الخلاصة من اخر الايمان انه كان عندهم حساب يعرفون به
الشتا والصيف فهو علي حسابهم وان لم يكن فالشتا ما اشتد فيه البرد
علي الدوام والصيف ما اشتد فيه الحر علي الدوام فعلي قياس هذا الربيع
ما لا يكون فيه الحر علي الدوام وفي مشايخنا من قال الشتا ما يحتاج الناس فيه الي
شيئين الي الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغني فيه عنهما والربيع والخريف
ما يستغني عن احدهما انتهي فان قلت قد ذكروا احكام صلاة الظهر في الشتاء
والصيف ولم يذكروا احكامها في الربيع والخريف قلت قال مولانا صاحب البحر
لم ار من تكلم علي حكم صلاة الظهر فيهما والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتا
في هذا الحكم والخريف بالصيف فيه انتهي وتعجيل عصر وعشا يوم
غيم لان في تاخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تاخير

العصر

العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تاخير العشا تقليل الجماعة
علي احتمال المطر والطين وتعجيل مغرب مطلقا لحديث الصحيحين كان يصلي
المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب وفي القنية لا يكره تاخيرها بالسفر
والمائدة او كان يوم غيم وذكر الاسبيجابي اذا جيء بجنازة بعد الغروب بدؤا
بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب وقد قدمنا ان كراهة تاخيرها تحريمية وآخر
غيرهما اي غير العصر والعشا فيه اي في يوم غيم لان الفجر والظهر
لا كراهة في وقتهما فلا يضر التاخير والمغرب يخاف وقوعها
قبل الغروب لشدة الالتباس وكره صلاة ولو علي جنازة وكره سجدة
تلاوة مع شروق واستوا وغروب الا عصر يومه لما روي الجماعة الا البخاري
من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان
النبي صلي الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين
تطلع الشمس بازغة حتي ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتي تميل وحين
تضيف للغروب ومعنى تضيف تميل وهي بالمثناه الفوقية المفتوحة فالضاد
المعجمة المفتوحة فالمثناه التحتية المشدده واصله تتضيف حذف منه احدي التائين
والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنازة كناية لانها الرديف وارادة الحروف
اذ الدفن غير مكروه خلافا لابي داود رواه ابن دقيق العيد في الامام
عن عقبة قال نهانا رسول الله صلي الله عليه وسلم ان نصلي علي موتانا عند
طلوع الشمس واطلق الصلاة فشمل فرضها ونفلها فان الكل مكروه كراهة تحريم
لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة
التحريم فان كانت الصلاة فرضا او واجبة فهي غير صحيحة كما سياتي لانها
لنقصان في الوقت بسبب الادا تشبيها بعبادة الكفار المستفاد من قوله
صلي الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقها
ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت
فارقها ونهي عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطا وهذا هو المراد
بنقصان الوقت والا فالوقت لا نقص فيه لنفسه بل هو وقت كسائر الاوقات
انما النقص في الاركان فلا يتادي بها ما وجب كاملا فان قلت لو ترك بعض
الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة تادي بها الكامل قلت ترك الواجب
لا يدخل النقص في الاركان التي هي مقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه
الاوقات فان قلت كيف جاز القضا في ارض الغير والنهي فيه لمعنى في غيره ايضا
قلت النهي فيه ورد للمكان وهنا للزمان واتصال الفعل بالزمان اكثر لانه داخل
في ماهيته ولهذا فسد صوم يوم النحر وان ورد النهي فيه لمعنى في غيره لان النهي
فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه معياره
وان كانت الصلاة نفلا فهي صحيحة مكروهة حتي وجب قضاؤه اذا قطعه وانما
خرج عصر يومه عن ذلك لانه اداه كما وجب وينعقد نفل بشروع فيها اي في
الاوقات المنهي عنها مع كراهة التحريم كما تقدم لا ينعقد الفرض وسجدة تلاوة وصلاة

جنازة تليت في وقت كامل يرجع الى سجدة التلاوة وحضرت قبل اى قبل
دخول الوقت المنهي عنه واخرها اليه وهذا يرجع الى صلاة الجنازة وسجدة السهو
كسجدة التلاوة كما في البحر نقلا عن المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد
السلام وعليه سهو فانه لا يسجد لسهوه ويسقط عنه لانه يجبر النقصان المتمكن
في الصلاة فيجري ذلك مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يتادى بالناقص كذا في
شرح المنية ولو تلاها في الوقت المكروه او حضرت صلاة الجنازة فيه وفعل ذلك
فيه صح لانها لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعاء له وكل منهما
يتحقق مع النقصان او يقول عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعا ومن ضرورته تحمل
ما يلزمه من النقص لو ادى عندها بخلاف ما اذا تليت في غير مكروه فان الخطاب
لم يتحقق بادايها في وقت مكروه موسعا فلا يجوز قضاؤها في مكروه وفي
التحفة اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة فالافضل ان يصلي ولا يوخرها
بخلاف الفرايض فانها وجبت لعينها اى ابتداء اقامة لخدمة الملك سبحانه المستحقة
على وجه الكمال وصح تطوع بدا به فيها ونذر اداه فيها وقضاء تطوع بدا به
فيها فافسده لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدى ناقصا والافضل في نفل بدا به
او نذر اداه فيها القطع والقضاء في الوقت الكامل ذكره الزيلعي وكره نفل وكل ما كان
واجبا لغيره كمنذور وركعتي طواف والذي شرع فيه ثم افسده بعد صلاة فجر وعصر
لا يكره قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة لرواية الصحيحين لا صلاة
بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو
بعمومه متناول للفرايض فاخرجوها منه بالمعنى وهو ان الكراهة كانت لحق الفرض
ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرايض اطلق الوتر
فشملت في الفائتة لانه واجب على قوله واما على قولهما فهو سنة فينبغي ان لا يقضي
بعد طلوع الفجر لكراهة التنفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد طلوع الفجر
بالاجماع بخلاف ساير السنن انتهى وكذا يكره ما ذكره من النفل بعد طلوع فجر سوى
سنته قصدا لما رواه احمد وابو داود لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وفي رواية
الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين قيدنا بكونه قصدا لما في الظهيرية ولو شرع
في التطوع قبل صلاة الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قيل يقطع الصلاة وقيل يتمها والاصح
انه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح ولا يكره بعده قضاء الفائتة وسجدة التلاوة
وصلاة الجنازة لان النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول
بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر من غير تعيين منه
فلا يظهر في حق الفرض لانه دونها والحاصل كما في بعض شروح الهداية ان ما كان
النهي فيه لمعنى في الوقت اثر في الفرايض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره
اثر في النوافل دون الفرايض وما هو في معناه انتهى وكذا يكره قبل مغرب اي
بعد غروب الشمس قبل المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصليهما هكذا استدل به بعض الشارحين وهو يقتضي نفي المندوبية اما
ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل اخر وقيدنا بالتنفل وما بمعناه لانه يجوز قضاء

الفائتة

في الفائتة ظ فشملت صح

صلاة صح

التنفل وما بمعناه لما رواه ابو داود سئل ابن عمر رضي الله عنهما عن ركعتين قبل المغرب

مطلب تاخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة والمغرب على حجة الدين البلخي

مطلب الاستماع للخطبة فرض

الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به قاضي خان
وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة وقدمنا انه يبدا بصلاة المغرب ثم يصلون
على الجنازة ثم ياتون بالسنة ولعله بيان الافضل كما قاله صاحب البحر ثم قال وفي
شرح المنية معزيا الى حجة الدين البلخي ان الفتوى على تاخير صلاة الجنازة عن
سنة الجمعة وهي سنة فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها اكد وكذا يكره التنفل
عند خروج الامام للخطبة الى تمام صلاته لان الاستماع فرض والامر بالمعروف حرام
وقتها لرواية الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فكيف
بالتنفل واما ما رواه الجماعة عن جابر ان رجلا جاء والنبي صلى الله عليه وسلم
يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما وسماه النسائي سليكا
الغطفاني فجوابه انه صلى الله عليه وسلم امسك له حتى فرغ من صلاته كما رواه الدارقطني
من رواية انس وكان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره النسائي كذا في شرح النقاية
واقتصر الزيلعي على الاول قال شيخنا وفي كل منهما نظر اذ النفل مكروه بعد خروج الامام
للخطبة قبل الخطبة ووقتها سواء امسك الخطيب عنها او لا اطلق الخطبة فشملت كل خطبة سواء كانت
خطبة جمعة او عيد او كسوف او استسقاء كما في الخانية او حج وهي ثلث او ختم اي ختم القران
كما في المجتبى او خطبة نكاح وهي مندوب به كما في شرح منية المصلي بخلاف فائتة فلا يكره
وقال صدر الشريعة لا تكره الفوايت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام
للخطبة قال صاحب النهاية الفائتة يجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختيرها هنا
قوله لكون الاعتماد عليه اكثر كما قاله ملا خسرو قلت وبه جزم قاضي خان حيث قال تسعة
اوقات يجوز فيها قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولا يجوز فيها النفل وان
كان لها سبب كالمنذورة وركعتي الطواف وتحية المسجد او لم يكن لها سبب بعد طلوع
الفجر قبل صلاة الفجر لا يجوز الا سنة الفجر وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس وبعد صلاة
العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند
خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء وكذا يكره تطوع عند
اقامة صلاة مكتوبة الا سنة فجر ان لم يخف فوت جماعتها اى جماعة الفجر وكذا يكره
تطوع قبل صلاة العيدين مطلقا في البيت او المسجد وبعدها اى بعد صلاة العيد
بمسجد لا في البيت وكذا يكره تطوع بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة وكذا يكره
تطوع عند مدافعة الاخبثين ووقت حضور طعام تاقت اليه نفسه وما يشغل باله
عن افعالها ويخل بخشوعها ولا جمع بين فرضين في وقت بعذر للنصوص القطعية
بتعيين الاوقات فلا يجوز تركها الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله بن مسعود
والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين
جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع واما ما روي من الجمع بينهما
فمحمول على الجمع فعلا بان صلى الاولى في اخر وقتها وتحمل تصريح الراوي بالوقت على
المجاز لقربه منه فان جمع فسد لو قدم لوقوع الصلاة في غير وقتها وحرم لو عكس
اي لو اخرها عن وقتها لانه تفويت وهو حرام كما لا يخفى وان صح اي لو
صح ايقاعها بعد الوقت بطريق القضاء لانه تسليم مثل الواجب بعد خروج

جاء صح

خطبة النكاح

الاقامة يوم الجمعة وعند صح

والثانية في اول وقتها صح

وقته الا للحاج بعرفة ومزدلفة استثنا من قوله ولا جمع بين فرضين اما
بعرفة فيجمع بين الظهر والعصر واما بمزدلفة فيجمع بين المغرب والعشا كما تبين
في المناسك ان شا الله تعالى هذا **باب** في بيان احكام **الاذان**
وهو مصدر اذن اي اعلم واما اذن بالتشديد فمصدره التاذين هذا في اللغة
وفي الشرع هو اعلام مخصوص على وجه مخصوص بالفاظ كذلك اي مخصوصة
ويطلق على الالفاظ المخصوصة سببه ابتدا اذان جبريل عليه السلام ليلة
الاسرا واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم اماما بالملايكة وارواح الانبيا ثم
رؤيا عبد الله بن زيد الملك النازل من السما في المنام وهو مشهور وصححه الاكمل
واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كما في العناية وبقا دخول الوقت
اي سببه البقائي دخول وقت المكتوبة ودليله الكتاب اذا نودي للصلاة من
يوم الجمعة والسنة والاجماع وهو اي الاذان سنة مؤكدة وهو قول عامة
الفقها وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلد على
تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين
لذلك لا على نفسه واختار في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل
الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم ياثم اهل بلده بالاجتماع على
تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا وفي الدراية عن علي بن الجعد
عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة
اخطؤا السنة واثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه كون الاثم لتركهما معا
فيكون ان لا يتركهما معا لكن يجب حمله على انه لا يجاب الاذان لظهور
ما ذكرنا من دليله انتهى والجواب ان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما
اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله كانت دليل السنة لا الوجوب كما صرح
به الكمال في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل
في بلد سقطت المقاتلة عن اهلها لا بمعنى انه اذا اذن واحد في بلدة سقط
عن ساير الناس من غير اهل تلك البلدة اذ لم يحصل به اظهار اعلام الدين
ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل احد وليس كذلك اذ
اذان الحي يكفينا كما سياتي والاستشهاد بالاثم على تركه لا يدل على الوجوب
عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه
ياثم اذا ترك سنن الصلوات المؤكدة ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه
اقوى من بعض وفي غاية البيان والمحيط والقولان متقاربان لان السنة
المؤكدة في معنى الواجب في حق لحوق الاثم لتاركهما انتهى كما في البحر للفرايض
متعلق بقوله وهو سنة واراد بالفرايض الصلوات الخمس والجمعة فخرج ما عداها
فلا اذان لوتر وعيد وجنازة وكسوف واستسقا وتراويح وسنن رواتب والوتر
وان كان واجبا عنده لكنه يؤدى في وقت العشا فاكتفي باذانه لا لان الاذان
لهما على الصحيح كما ذكره الزيلعي في وقتها اي الفرايض فلا اذان قبل الوقت وكذا
لو كانت الفرايض قضا لان الاذان سنة للصلوة لا للوقت فاذا فاتت صلاة

تقضي

تقضى باذان واقامة لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا
بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلوا بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح
في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب وذكر الزيلعي ان الضابط عندنا
ان كل فرض اداء او قضاء يؤذن له ويقام سواء ادي منفردا او بجماعة الا الظهر يوم
الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي انتهى ويستثنى
ايضا كما في فتح القدير ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن لان عايشة امتهن
بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة
ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد
اولى وهذا اذا قضاها في البيوت اما اذا قضاها في المسجد فلا اذان لها قال في
المجتبى معزيا الى الحلواني ان السنة القضا في البيوت دون المساجد فان فيه
تشويشا وتغليطا انتهى واذا كانوا صرحوا بان الفايتة لا تقضى في المسجد لما
فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب الاخفا فالاذان
للفايتة في المسجد اولى بالمنع وممن صرح بان الصلاة لا تقضى في المسجد وانما
يقضيها في بيته لان التاخير معصية فلا يظهرها انتهى لا يسن
الاذان لغيرها اي لغير المذكورات وهي الفرايض اداء او قضاء فلا يسن لوتر
وعيد وتراويح كما تقدم فيعاد اذان وقع قبله كالاقامة اي قبل الوقت وهذا
مفرع على قوله في وقتها وعند ابي يوسف والثلاثة يجوز للفجر بعد النصف الاخير
وفي رواية في جميع الليل والحجة عليهما ما رواه البيهقي ان النبي عليه السلام قال
يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال الامام ورجال اسناده ثقات كما ذكره العيني
فلو وقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت ينبغي ان لا يصح
وعليه استيناف الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت لا تصح
بالاولى كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع وانه متفق عليه وفي القنية حضر
الامام بعد اقامة المؤذن بساعة وصلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها
انتهى اي الاقامة وهو صريح في انه اذا اقام في الوقت ولم يصل على الفور لا تبطل
اقامته بتربيع تكبير متعلق بقوله وهو سنة في ابتدائه بان يقول في ابتدا
الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ولا ترجيع وهو ان يخفض بالشهادتين
صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته ولا لحن وهو التطريب وقيل الخطا في الاعراب
فيه اي في الاذان وقد صرحوا بانه لا يحل فيه وتحسين الصوت لا باس به من غير
تغن كما في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب
وفي شرح الوقاية واما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن وقيده الحلبي
بما اذا ذكر فلا باس بادخال المد في الحيعلتين حكاه ابن الملك في شرح المجمع بصيغة قيل
واشار الى انه لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كما صرحوا به ودل كلامه انه لا يحل في
القراءة ايضا بالاولى قراءة وسماعا واما الخطا في اعراب كلماته فمكروه كما صرح به الزيلعي
رحمه الله تعالى واما الترجيع فليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي قال
مولانا صاحب البحر والظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح فيه ليس

بمكروه ولا سنة انتهى قلت وفي المنبع قال فان قلت ثبت عندنا انه لا ترجيع في الاذان
لكن لو رجّع هل يكون الاذان مكروها قلت ما رايت اطلاق الكراهة عليه غير ان في
المبسوط ذكر في وجه الاستدلال على بطلانه كراهة التلحين فقال ولهذا يكره الترجيع
في الاذان انتهى ويترسل المؤذن فيه اي في الاذان لقوله عليه السلام اذا اذنت
فترسل واذا اقمت فاحدر رواه الترمذي والترسل ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة ويلتفت
المؤذن يمينا ويسارا منصوبان على الظرفية بصلاة وفلاح لانه خطاب للقوم فيواجههم بهما وهو من قبيل اللف والنشر المرتب قال الزيلعي وكيفيته ان تكون الصلاة
في اليمين والفلاح في الشمال هو الصحيح ويستدير اي المؤذن في صومعته وهي المنارة
وفي الاصل هي منارة الراهب التي يتعبد فيها هذا اذا لم يمكنه الالتفات مع ثبات قدميه
بان كانت ضيقة وان كانت متسعة فيستدير ويخرج راسه منها ليحصل المقصود واذا
امكنه فلا يستدير ويقول اي المؤذن بعد فلاح اذان فجر الصلاة خير من النوم
مرتين لقوله عليه السلام لابي محذورة حتى علمه الاذان اذا اذنت للصبح فقل الصلوة
خير من النوم مرتين وقال لبلال حين وجده راقدا وقال الصلوة خير من
النوم مرتين ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وانما خص الفجر بذلك لانه
وقت نوم وغفلة مختص بزيادة الاعلام دون العشا لان النوم قبلها مكروه
او نادر فان قلت لم اختص النوم بمشاركة الصلاة في الخيرية قلت لانه قد يكون
عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية او لان النوم راحة في
الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة في الآخرة افضل وفي قوله
بعد فلاح اذان فجر رد على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلي
كما في المستصفى ويجعل المؤذن اصبعيه في صماخ اذنيه لانه اجمع للصوت ولما
روي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك
وان ترك فلا باس لانه ليس بسنة اصلية كما في شرح الغرر لملا خسرو وبه صرح في
الكافي وزاد اذ لم يكن في اذان النازل من السما فان قلت كيف يكون ترك السنة
حسنا قلت لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا انتهى والاقامة
كالاذان في كونها سنة الفرائض فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها لحديث
الملك النازل من السما فانه اذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى وفي الخلاصة واذا اذن
رجل واقام آخر باذنه لا باس به وان لم يرض به الاول يكره وهو اختيار الامام
خواهرزاده وجواب الرواية انه لا باس به مطلقا قلت وبه جزم في المجمع حيث
قال ولا نكرههما من غيره فما ذكره ابن الملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره
يكره اتفاقا فيه نظر وفي شرح الدرر لملا خسرو اقام غير من اذن بغيبته اي غيبة
المؤذن لم يكره وان اقام بحضوره كره ان لحقه بها اي باقامته وحشة وفي الخلاصة
والاقامة افضل من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا يكره تركها للمسافر
دون الاذان وقالوا ان المراة تقيم ولا تؤذن وهو مما يشكل على قولهم والاقامة
مثله وكذا يشكل عليه ما نقله عن بعض المشايخ من كراهة المشي في حالة الاقامة
الآن يحمل كلامهم على المماثلة الذاتية يعني في عدد الكلمات كما اقتصر عليه الشارح
الزيلعي

الزيلعي لكن هي اي الاقامة افضل منه اي من الاذان كما تقدم نقله عن
الكمال واختلف هل الاذان افضل من الامامة فقيل بالاول للآية ومن احسن
قولا ممن دعا الى الله فسرته عايشة بالمؤذنين وللحديث المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم
القيامة واختلف في معناه على اقوال فقيل اطول الناس رجاء يقال طال عنقي الى
وعدك اي رجائي وقيل اكثر الناس اتباعا يوم القيامة لانهم يتبعهم كل من يصلي
باذانهم يقال جا في عنق من الناس اي جماعة وقيل اعناقهم تطول حتى لا يلجمهم
العرق يوم القيامة وقيل اعناقا بكسر الهمزة اي هم اشد الناس اسراعا في السير وقيل
الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين
وهم لا يختارون من الامور الا افضلها وقيل هما سوا واختار المحقق ابن الهمام انها
افضل لما ذكرنا وقول عمر لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده
لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا
مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما علم من اخباره وفي القنية ينبغي ان يكون
المؤذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن
في المسجد وفي الظهيرية والاذان والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقا
والقوم كارهون وكذا الامامة الآن هاهنا استثنى الفاسق انتهى يعني في
الامامة كذا في البحر ولا يضع اصبعيه في اذنيه يعني في الاقامة ويحدر
فيها اي في الاقامة اي يسرع من باب نصر ينصر بالدال المهملة ويزيد قد
قامت الصلاة بعد فلاحها اي الاقامة مرتين وهو مذهب علي وابن مسعود
وجماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين وقال الشافعي رضي الله عنه هي فرادى
وبه قال مالك واحمد لما روي ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما
اشتهر عنه انه كان يثني الاقامة الى ان توفي والملك النازل اقام كذلك ويستقبل
القبلة بهما اي بالاذان والاقامة لان الملك النازل من السما فعل كذا ولو ترك جاز
ويكره ولا يتكلم فيهما اي في الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولا يرد السلام
ايضا خلافا للثوري ويثوب التثويب العود الى الاعلام ووقته بعد الاذان
على الصحيح كما ذكره في الخانية وفسره في رواية الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر
عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم وحادث فالاول الصلاة
خير من النوم وكان بعد الاذان الآن عند الكوفة الحقوه بالاذان والثاني احدثه علماء
الكوفة بين الاذان والاقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين اطلق في
التثويب فافاد انه ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل بلد على ما تعارفوه اما بالتنحنح
او بقوله الصلاة الصلاة او قد قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه
فعلى هذا اذا احدث الناس اعلاما مخالفا لما ذكر جاز كذا في المجتبى وفي الوقاية واستحسن
المتاخرون تثويب الصلاة كلها فافاد كلام انه لا يخص صلاة بل هو في ساير الصلوات
وصرح به بانه اختيار المتاخرين فافاد بمفهومه انه ليس بمستحسن عند المتقدمين
وهو كذلك فقد صرح في البحر وغيره بانه مكروه عندهم في غير الفجر وهو قول الجمهور كما
حكاه النووي في شرح المهذب وافاد اطلاقه انه لا يخص شخصا دون شخص

نالامير وغيره سواء وهو قول محمد وخص ابو يوسف الامير وكل من كان مشغولا بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقال السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله واختاره قاضي خان وغيره ويجلس اي المؤذن بينهما اي بين الاذان والاقامة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر والعشاء قدر ما يصلي اربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات وفي العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية الا في المغرب فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصار او آية طويلة او مقدار ثلاث خطوات وهذا عند ابي حنيفة وقالا يفصل ايضا في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهو مقدار ما تتمكن مقعدته من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه وفي الخلاصة لو فصل المؤذن كما قالا لا يكره عندهما يعني ان الاختلاف في الافضلية ويؤذن اي المكلف ويقيم لفائتة لما روي انه عليه السلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس وهي حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت لما روينا ويخير المكلف فيه اي في الاذان للباقي من الفوائت فان شاء اذن وان شاء تركه قيد بالفائتة احترازا عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها بغير ذكر المسجد باذان واقامة وفي المستصفى التخيير في الاذان للبا في انما هو اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط كلاهما انتهى كذا في البحر ولا يسن اي الاذان فيما تصليه النساء اداء او قضاء كما صرح به في فتح القدير قال لان عائشة امتهن من غير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة كما تقدم وكذا لا يسن فيما يقضى من الفوائت في مسجد وقد قدمنا الكلام عليه اول الباب ويكره قضاؤها اي الفوائت فيه اي في المسجد كما تقدم نقله عن السراج الوهاج وفي المجمع ويكره اذان الصبي ويجزئ وقيدنا بالمراهق لان اذان الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كالمجنون والمعتوه ويجوز اذان عبد وولد زنا واعمى واعرابي بلا كراهة لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم اولى منهم واما ابن ام مكتوم الاعمى فان بلالا كان يؤذن قبله وفي النهاية ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه اوقات الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصير سواء انما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون من الصلاة خلفهم او لان العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو ليس بموجود في الاذان لعدم احتياجه الى العلم ويكره اذان جنب واقامته لان لهما شبها بالصلاة فيعاد اذان في رواية وفي رواية لا يعاد لان والاشبه اعادة الاذان دون الاقامة كما سنصرح به في المختصر ويكره اقامة محدث لا يكره اذانه في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شبها بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب اركان الصلاة وهو ليس بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة من اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وقيل

يكره

عنه ولو فصل كان لا يكره م

يكره واما اقامة المحدث فانها لم تشرع الا متصلة بصلاة من يقيم ويروى عدم كراهتها كالاذان والمذهب الاول ويكره اذان امراة لانها منهية عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وينبغي ان يكون الخنثى كالمرأة اخذا بالاحتياط في جانبه كما هو الاصل في احكامه ويكره اذان فاسق لان قوله لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام ويكره اذان قاعد لترك سنة الاذان من القيام ويفهم منه كراهته مضطجعا بالاولى ويكره اذان سكران لعدم الوثوق بقوله فان قلت هو داخل في الفاسق فلا يحتاج الى افراده بالذكر قلت قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا افرده بالذكر وفيه اشارة الى كراهة اذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى الا اذا اذن القاعد لنفسه فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويعاد اذان جنب لا اقامته على الاشبه كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبى لان تكراره مشروع كما في اذان الجمعة لانه لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة المحدث بالاولى فان قلت هل اعادة اذان الجنب واجبة او مستحبة قلت ظاهر كلام الزيلعي ان الاعادة المذكورة مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يعد اجزأه الاذان والصلاة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته كما حكاه عنه مولانا صاحب البحر وصرح قاضي خان بانه يجب الطهارة فيه من اغلظ الحدثين دون اخفهما فظاهره كغيره ان كراهة اذان الجنب تحريمية لترك الواجب وكذا يعاد اذان امراة ومجنون ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل لعدم الاعتماد على الاذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة او الشك في صحة المؤدى او ايقاعها في وقت مكروه وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه حدث فذهب وتوضأ او حصر فيه ولا ملقن او خرس وفي الخانية ما بمعناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين انه قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم آنفا الا الجنب كذا في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لكلام فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا غشي عليه في اذانه او احدث فتوضأ او مات او ارتد فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بانه يستحب في الظهيرية وفي السراج الوهاج انتهى وكره تركهما اي الاذان والاقامة لمسافر لان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها قيدنا بتركهما لانه لو ترك الاذان واتى بالاقامة لا يكره لاثر علي رضي الله عنه ولو عكس كره كما في فتح

النهاية ومن ثم قلت وكذا تركهما اي الاقامة بخلاف مصل في بيته بمصر
او في مسجد بعد صلاة جماعة فيه فان تركهما في حقه لايكره له والفرق بينهما
ان المقيم اذا صلي بدونهما حقيقة فقد صلي بهما حكما لان المؤذن نايب
عن اهل المحلة فيهما فيكون فعله كفعلهم كما صرح به في الكافي اطلق في المصلي
في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وفي الكنز قيده بالبيت وهو ليس
بقيد احترازي بل المصلي في المسجد اذا صلي بعد صلاة الجماعة لايكره له تركهما بل
ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج وان دخل مسجدا ليصلي فانه لايؤذن ولا
يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة لكن
يصلوا وحدانا فان كان المسجد على طريق فلا باس ان يؤذنوا فيه ويقيموا انتهى اقام
غير من اذن بغيبته اي بغيبة المؤذن لايكره مطلقا لحقه وحشة بذلك ام لا وان
اقام بحضوره كره ان لحقه بالاقامة وحشة كذا قاله ملا خسرو وتقدم الكلام على ذلك
ويجيب من سمع الاذان بان يقول كمقالته الا في الحيعلتين والصلاة خير من النوم في
الخلاصة ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنبا لان اجابة المؤذن ليست
باذان وفي فتاوى قاضي خان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها لا ياثم واما
قوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الاذان فلا صلاة له فمعناه الاجابة بالقدم
لا باللسان فقط وفي المحيط يجب على السامع للاذان الاجابة ويقول مكان حي
على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله ومكان حي على الفلاح ما شاء الله كان وما لم
يشا لم يكن لان اعادة ذلك يشبه الاستهزاء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل
واذا قال الصلاة خير من النوم فانه يقول صدقت وبررت ولا يقرا السامع
ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشيء سوى الاجابة ولو كان السامع يقرا يقطع
القراءة ويجيب ولو كان في المسجد حين سمعه ليس عليه الاجابة ولو كان
خارجه اجاب بالقدم ولو اجاب باللسان لا به اي بالقدم لا يكون مجيبا على
ان الاجابة المطلوبة من الشارع بقدمه لا بلسانه قال في البحر وقال
الحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد
لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين سمع الاذان ليس عليه الاجابة وفي الظهيرية
ولو كان الرجل في المسجد يقرا القران فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجاب بالحضور
ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب ولعله متفرع على قول الحلواني والظاهر
ان الاجابة باللسان واجبة للامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن
فقولوا مثل ما يقول اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه
لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي القنية سمع الاذان وهو
يمشي فالاولى ان يقف ساعة ويجيب وعن عايشة رضي الله عنها اذا سمع الاذان
فما عمل بعده حرام وكانت تضع مغزلها وابراهيم الصايغ يلقي المطرقة من وراءه
وفي المجتبي في غاية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيب في الصلاة واستماع خطبة
الجمعة وثلاث خطب الموسم والجنازة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح
وقضاء الحاجة والتغوط قال ابو حنيفة لا يثني بلسانه وكذا الحايض والنفساء

لايجوز

لايجوز اذانهما وكذا ثناؤهما انتهى والمراد بالثنا الاجابة وكذا لا تجب الاجابة
عند الاكل كما صرح به ويقطع قراءة القران لو بمنزله ويجيب المؤذن ولو بمسجد
لا لانه اجاب بالحضور كما تقدم ويجيب المكلف الاقامة اذا سمعها
كالاذان قال في فتح القدير واجابة الاقامة مستحبة وفي غيره انه يقول
اذا سمع قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الى يوم القيامة وقيل لا
يجيب الاقامة لانها ليست باذان سمع الاذان وهو يمشي فالافضل ان يقف
للاجابة ليكون في مكان واحد صلى السنة بعد الاقامة او حضر الامام بعدها
لا يعيدها كما في البزازية هذا

باب شروط الصلوة

وهو جمع شرط وهو
ما يتوقف عليه الشيء ولا يدخل فيه لم يقل التي يتقدمها لان من قال جعله صفة
كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا عنه هي
اي الشروط طهارة بدنه من حدث اصغر واكبر وخبث بفتحتين وهو النجاسة
مغلظة او مخففة وطهارة ثوبه وطهارة مكانه من الثاني وهو الخبث وهذه
العبارة احسن من عبارة الكنز كما لا يخفى والحدث ما يعتبر شرعا قايما
بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل والخبث عين مستقذرة شرعا وقدم الحدث
على الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث اما طهارة بدنه من
الحدث فباية الوضوء والغسل ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا
من البول فان عامة عذاب القبر منه ولحديث فاطمة بنت ابي حبيش اغسلي
عنك الدم وصلي واما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان الاظهر
ان المراد ثيابك الملبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في الاية غير هذا
لكن الارجح ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح
المهذب حكاه عنه مولانا صاحب البحر فيه ولعموم الحديثين السابقين واذا
وجب التطهير بما ذكرناه في الثوب وجب في المكان والبدن بالاولى لانهما الزم
للمصلي لتصور انفصاله عن الثوب فانهما وقد اراد بالخبث القدر المانع الذي قدمه في
باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق واشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حمل
نجاسة مانعة فان صلاته باطلة فلذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته او منديله
المقصود ثوب هو لابسه فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك لا يجوز والا
يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة وفي الظهيرية الصبي اذا كان ثوبه
نجسا او هو نجس فجلس على حجر المصلي وهو يستمسك او الحمام النجس اذا وقع على
راس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلوة وكذلك الجنب او المحدث اذا حمله المصلي
لان الذي على المصلي مستعمل له فلم يصر المصلي حاملا للنجاسة انتهى كذا في البحر
وستر عورته للاجماع على انه فرض في الصلوة كما نقله غير واحد من ائمة
النقل الى ان حدث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضي اسماعيل وهو لا يجوز
بعد تقرر الاجماع ويعضده قوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد
اي محلها والمراد ما يواري عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال على المحل
في الاول وعكسه في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حايض الا بخمار اي

البالغة سميت بالغة لانها بلغت سن الحيض والتقييد بالحايض يخرج التي دون البلوغ لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلي حايض بغير قناع ولانها ليست بحايض ولان ستر عورة الراس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبي اولى لانه سقط بعذر الصبي الخطاب بالفرايض بخلاف غيره من الشرايط لا تسقط بعذر الصبي انتهى قال اهل اللغة سميت العورة عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة وهي اي العورة للرجل ما تحت سرته الى ما تحت ركبته فالسرة ليست من العورة بخلاف الركبة وقال الشافعي واحمد الركبة ليست من العورة وعن احمد هي القبل والدبر فقط وعن مالك مثله كما حكاه العيني في شرح الكنز ولنا قوله صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبتيه وكلمة الى بمعنى مع عملا بكلمة حتى وما هو عورة منه اي من الرجل عورة من الامة مع ظهرها وبطنها وجنبها اطلق الامة فشمل القنة والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة عند ابي حنيفة وما عدا ما ذكر ليس بعورة منها سواء كان راسا او كتفا او ساقا للحرج وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امة متقنعة وقال اكشفي راسك لا تتشبهي بالحراير فان قلت لم منع عمر الاماء من التشبه بالحراير قلت اجاب عنه بعض العلماء بان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر ان يلتبس الامر فيتعرض السفهاء للحراير فتكون الفتنة اشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين بعلامتهن عن غيرهن ولم يذكر الجنب في الوقاية والكنز وغيرهما من المتون وبه صرح في القنية حيث قال الجنب تبع البطن والاوجه ان ما يلي البطن تبع له انتهى ولو اعتقت في الصلاة وهي مكشوفة الراس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء الركن جازت لا بعمل كثير او بعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيده الزيلعي بان تؤدي ركنا بعد العلم بالعتق فشرط علمها وبه صرح في بعض الفتاوى لكن في المجتبى انها لو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي الخانية اذا انكشفت عورته وادى ركنا معه فسدت علم بذلك او لم يعلم وكثير من فروع المذهب يدل على عدم اشتراط العلم فكان هو المذهب والعورة للحرة جميع بدنها خلا الوجه والكفين والقدمين انما عبر بالكف دون اليد كما وقع في المعتبرات للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي البحر نقلا عن مختلفات قاضي خان ان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه في شرح المنية قال مولانا والمذهب خلافه وجعل في هذا المختصر القدمين من جملة المستثنيات تبعا لما في الكنز والوقاية وصححه صاحب البداية وقاضي خان في الجامع الصغير واختاره في المحيط وصحح الاقطع وقاضي خان في فتاواه انه عورة واختاره الاسبيجابي والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث كذا في البحر

الرائق

الرائق وفي فتح القدير صرح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبني عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب الي من تعلمها من الاعمى قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه قال الكمال وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولهذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق انتهى ومشى على هذا الامام النسفي في كافيه فقال ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ومشى عليه صاحب المحيط في باب الاذان حكاه مولانا صاحب البحر ثم قال وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما يؤدي الى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره مسألة التلبية ولعلهن انما منعن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين رجال لا لكونه عورة بل للفتنة وبه صرح صاحب البحر وقيده بالشابة وبزماننا ولا يجوز للرجال النظر اليه اي الى وجه المرأة بشهوة كوجه امرد فانه لا يجوز النظر اليه اذا شك في الشهوة قال الكمال في فتحه واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة ولا عورة اما عند عدم الشهوة فيجوز النظر الى وجهها ووجه الامرد ولو جميلا كما هو مقتضى كلامهم في كتبهم المعتمدة ويحمل كلامه الشمول المتوسل وفيه روايتان وفي البحر نقلا عن المحيط ان الاصح انه عورة واما غسله في الجنازة فموضوع على الصحيح ويمنع كشف ربع عضو من عورة غليظة او عورة خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر وما حولهما والعورة الخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة ونص على الغليظة للرد على الكرخي القايل بانه يعتبر في الغليظة وهو في الخفيفة تخفيف لانه اعتبر في الدبر اكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان الكل مكشوفا وهو تناقض والشرط سترها اي العورة عن غيره لا عن نفسه قال مولانا صاحب البحر واراد بسترها الستر عن غيره لا عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه او كان بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة وهو الصحيح كما في المحيط وغيره وفي شرح النظم الوهباني لشيخ شيخنا شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة ان هشاما روى عن محمد ان من صلى بغير ازار وهو محلول الجيب فانفتح جيبه حتى نظر الى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته وان بعض اصحابنا بنى على هذه الرواية ان لحيته اذا كانت كثة تستر عورته صحت صلاته وقال بعضهم لا تجوز صلاته ولا تنفعه لحيته وانه قد روي عن محمد خلاف رواية هشام وانه تجوز صلاته وهو الاصح ذكره في المحيط وذكر في الذخيرة انه قول عامة اصحابنا لان الستر انما يجب عن الغير لان عورته في حق غيره لا في حق نفسه حتى يحل له مسها والنظر اليها والله اعلم وعادم ساتر لعورته نقل قاعدا ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء اطلق

نغم المرأة عورة

مطلب صوت المرأة عورة

مطلب في النظر الى وجه الامرد بشهوة

لعورته يصلي قاعدا مومئا بركوع وسجود وهو افضل من القيام بركوع وسجود
لما عن انس ان اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت
بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء الساتر فشمل الحرير والحشيش
والنبات والطين لا الزجاج الذي يصف ما تحته واذا علمت ذلك ظهر لك ان التعبير
بالساتر اولي من تعبير صاحب الكنز وغيره بالثوب والعدم المذكور يثبت بعدم
الموجود في ملكه وبعدم الاباحة له حتي لو ابيح له ثوب تثبت قدرته علي الاصح
فلو صلي عريانا لم تجز كما في التيمم اذا ابيح له الما وعن محمد في العريان يعده صاحبه
ان يعطيه الثوب اذا اصلي فانه ينتظر ولا يصلي عريانا وان خاف فوت الوقت
وابو يوسف مع ابي حنيفة وينبغي ترجيحه قياسا علي المتيمم اذا كان يرجو الما في
اخره واطلق في الصلاة قاعدا فشمل ما اذا كان ليلا او نهارا في بيت او صحرا وهو
الصحيح كما في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلي
قائما لان ظلمة الليل تستر عورته واختلفوا في صفة القعود فقال في منية المصلي
يقعد كما يقعد في الصلاة فعلي هذا يختلف في الرجل والمراة فهو يفترش وهي تتورك
وفي الذخيرة يقعد ويمد رجليه الي القبلة ويضع يديه علي عورته الغليظة ولو
وجد المكلف ما اي ساترا كما يكفي او اقل من ربعه طاهر يندب صلاته فيه
لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة الغليظة وجاز له ان يصلي قائما
عريانا بركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي البحر نقلا عن ملتقي البحار
ان شا صلي عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما او قاعدا او قائما فهذا نص
علي جواز الايما قائما وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلي الاول المخير فيه اربعة
اشيا وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة
فيه اكثر للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بمخير ولا يجوز
صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب
الستر لقدرته عليه فصار كالطاهر في حقه ولنا ان المامور به هو الستر بالطاهر
فاذا لم يقدر عليه يسقط فيميل الي ايهما شا وحكم ما كله نجس كحكم ما اقل من
ربعه طاهر كما صرح به في عامة المعتبرات وبهذا ظهر ان عبارة هذا المختصر اولي
من عبارة الكنز حيث قال وخير ان طهر اقل من ربعه فانه قاصر عن افادة حكم
ما اذا كان كله نجسا كما لا يخفي فانه يفهم منه ما اذا كان اقل من ربعه طاهر بالاولي
ولو كان ربعه اي الساتر طاهرا صلي فيه حتما حتي لو صلي عريانا لم يجز لان ربع
الشي يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة فيفترض عليه الصلاة
فيه ولا يخفي ان محله ما اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقللها فان وجد في
الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضا الوضو فانه
يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف في بابه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا
بالاولي ولو وجدت المراة ساترا يستر بدنها مع ربع راسها يجب عليها سترهما
حتي لو تركت ستر الراس لم تجز صلاتها لما عرفت ان للربع حكم الكل فصارت
تاركة ستر الراس مع الامكان ولو كان الساتر يستر اقل من ربع الراس لا يجب

حتي

حتي لو تركت الراس جازت صلاتها اذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن
الستر اولي تقليلا للانكشاف ولو وجد المكلف ما اي ساترا يستر به بعض
الراس العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر صرح به الكمال في الهداية فان
وجد ما يستر احدهما اي القبل والدبر ستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود
وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغيره والدبر يستر بالاليتين
واذا لم يجد المكلف ما اي شيا يصلح لازالة النجاسة من ما ومايع مزيل يزيل
به نجاسة صلي معها اي مع النجاسة ولا اعادة عليه لان التكليف بحسب الوسع
وكذا العاري لا اعادة عليه اذا صلي للعجز عن الستر قال النووي في شرح المهذب
ولا خلاف بين المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة اذا صلي عاريا للعجز عن السترة
كما حكاه عنه السراج الوهاج قلت ينبغي ان من صلي مع النجاسة او بلا ساتر مع العجز
عنه ان يلزم بالاعادة اذا كان العجز عن المزيل والساتر من فعل العباد كما عرف
في باب التيمم والله اعلم والنية يعني من شروط الصلاة لاجماع المسلمين علي
ذلك كما نقله في البحر عن ابن المنذر وغيره وهي الارادة اي ارادة الصلاة لله
تعالي علي الخلوص والارادة صفة من شانها ترجيح احد المتساويين علي الاخر
لا العلم ذكر في مجمع الفتاوي قال عبد الواحد في صلاته اذا علم اية صلاة يصلي
قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا في الصوم والاصح انه لا يكون نية لانها
غير العلم الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر وايضا فاذا علم الاقامة لا يصير
مقيما وفي الهداية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اما
الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا يرجع
الي تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده ان يجزم بتخصيص الصلاة
التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها في اخص
اوصافها وهو الفرضية اذا كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا
يتصور قال ملا خسرو بعد نقله لما قدمناه اقول هذا الجواب يقوي الاعتراض
ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في
النية التي هي الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اي صلاة يصلي
وان لم يقدر علي الجواب الا بتامل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر باللسان يعني كل من
الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله واما الذكر باللسان فلا معتبر به انتهي والمعتبر
فيها اي في النية عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم المكلف بداهة اي صلاة
يصلي فليس مرادهم من هذا الشرط اشتراط التعيين للفرايض فانهم يقولون
بعده وللفرض شرط تعيينه بل مرادهم وهو الحق افادة ان النية انما هي عمل القلب
وانه لا يعتبر باللسان لانه شرط زايد علي اصل النية واشتراط التعيين كما تقدم
تحقيقه وبه صرح مولانا صاحب البحر فيه والتلفظ بها مستحب لما فيه من
استحضار القلب لاجتماع العزيمة وبه جزم ملا خسرو في غرره وهو المختار كما في
منية المصلي وصححه في المجتبي وفي الهداية وتبيين الكنز انه يحسن لاجتماع
العزيمة وبه جزم ملا خسرو في غرره وقيل سنة قاله صاحب الاختيار وعزاه

الي محمد بن الحسن وبه صرح في البحر نقلا عن المحيط والبدايع وفي القنية انه بدعة فلذا
قال قال بعض الحفاظ الا اذا كان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان
فحينئذ يباح وظاهر ما في فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ
لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول
عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى
الله عليه وسلم كان اذا قام الي الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى زاد في شرح المنية انه لم
ينقل عن الائمة الاربعة ايضا وكيفية التلفظ ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا
فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت
فيسره لي وتقبله مني والمقتدي يقول اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا للذي
الامام فيسره لي وتقبله مني كذا في البحر نقلا عن المحيط قال وهذا كله يفيد ان
التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بمجرد نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين
بالنية من عامي وغيره وفي المجتبى من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان
انتهى وفيه كلام لانه نصب بدل بالرأى وهو ممنوع الا ان يظهر دليله والله اعلم
جاز تقديمها اي النية على التكبيرة اي تكبيرة الاحرام ولو قبل دخول الوقت
للنية كما هو قضية اطلاقهم كما في الطهارة لكن ذكر ابن امير حاج عن ابن هبيرة
اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن ابي حنيفة قال مولانا وهو مشكل
وفي ثبوته تردد لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند
محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند ابي يوسف لا يجوز الا في
الصوم انتهى ما لم يوجد قاطعها اي قاطع النية وهو ما ينافيها من عمل غير
لايق بالصلاة كاكل وشرب وكلام وشراء حطب لان هذه الافعال تبطل الصلاة
فتبطل النية وقيدنا بقوله غير لايق لان اللايق بها كالمشي والوضوء لا يقطعها
الا ترى انه من احدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء وفي
البحر نقلا عن منية المصلي ان الاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطا له كما هو مذهب
الشافعي انتهى وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند
الشافعي شرط ولا عبرة بمتاخرة عنها اي عن التكبيرة خلافا للكرخي قياسا على الصوم
وهو فاسد لان سقوط القران لمكان الحرج والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة
الي التاخير وجوز التاخير في الصوم للحرج وكفى مطلق نية لسنة وتراويح
في ظاهر الرواية كما في الذخيرة وجعله في الهداية هو الصحيح وذكر في الخلاصة
في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح فنقل عن بعضهم انه يجوز
اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وعن بعضهم انه لا يجوز وهو الصحيح
لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي
السنة او متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة وهل يحتاج لكل شفع من التراويح
ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح
انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى فقد اختلف التصحيح فليعمل
على ظاهر الرواية وان اخذ بالاحتياط ونوى التراويح او سنة الوقت او قيام الليل

وفي السنة

وفي السنة ينوي السنة كان حسنا ونفل بالاتفاق لان مطلق اسم الصلاة
ينصرف الي النفل لانه الادنى فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق
بين ان ينوي الصلاة او الصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغير الله ولا
بد من التعيين لفرض وواجب يعني يشترط لصحة نية الفرض تعيينه كالعصر
مثلا لاختلاف الفرض فلا بد من التعيين اطلقه فشمل ما اذا قرن باليوم كعصر
اليوم سواء خرج الوقت او لا لان غايته قضاء بنية الاداء وهو جائز على الصحيح
وشمل ما اذا قرن ما يعم بالوقت كعصر الوقت او فرض الوقت الجمعة فانها بدل
فرض الوقت لا نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاده
انها فرض الوقت دون عدد ركعاته فان نية عددها ليس بشرط في الفرض
والواجب لان قصد التعيين مغن عنه ولو نوى الظهر ثلاثا والفجر اربعا جاز
وقد علم مما قدمناه من انه لا معتبر باللسان انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر
فانه يكون شارعا في الظهر كذا في البحر وينوي المقتدي المتابعة لانه يلزمه
الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوي الاقتداء عند افتتاح
الامام وقول الزيلعي الافضل ان ينوي بعد تكبير الامام فيه كلام لانه
يلزم منه ان يكون تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان التكبير اما مقارن بالنية
او متاخر عنه وسياتي ان الافضل ان يكبر المقتدي مع الامام ذكره ملا خسرو في شرحه
ولو نواه حين وقف الامام جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوى
الاقتداء بغير المصلي وزاد في الكنز ايضا واشار به الي انه لا بد للمقتدي
من ثلاث نيات نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء لا
تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام
ولم يعين الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الزيلعي
وغيره وينصرف الي صلاة الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه
تبعا لصلاة الامام بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدي علم ولم
ينو الاقتداء حيث لا يجزيه لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء به ونظيره
ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتداء لانه متردد قد
يكون بحكم العادة وقد يكون بقصد الاقتداء فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب
اليه بعض المشايخ من انه يكفيه عن نية الاقتداء ورده في البدايع وغيرها كما في
البحر ولو نوى فرض الوقت او عصر الوقت جاز ذلك الا في الجمعة فانه لو نوى
فيها فرض الوقت لا يصح فانها بدل فرض الوقت لا نفسه فان فرض الوقت
ما يجب قضاؤه بعد خروج وقت الجمعة الظهر الا اذا كان عنده اي المكلف يعني
في اعتقاده انها اي الجمعة فرض الوقت كما هو راي البعض فتجوز صلاته
بنية فرض الوقت لانه نوى الجمعة وقد قدمناه ولو نوى المكلف ظهر
الوقت مع بقائه اي الوقت جاز ذلك ولو مع عدمه اي عدم الوقت قد
خرج وهو لا يعلمه اي المكلف لا يعلم بخروجه لا يجوز في الصحيح كما في
فتح القدير ولو نوى شيئين فانه لا يصح فلو نوى فائتة ووقتية كما اذا

اذا فاتته الظهر فنوى في وقت الظهر الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا
في واحدة منهما وفي منية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها
وعلله في المحيط بان الوقتية واجبة للحال وغيرها انتهى وهو مقيد بانه
ليس لصاحب ترتيب والا فالفائتة اولى كما لا يخفى ولو جمع بين مكتوبتين
فائتتين فمقتضاه انه لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون للاولى منهما واقره
في فتح القدير وعلله في المحيط بان الثانية لا تجوز الا بعد قضا الاولى وهو
انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا وتمامه في البحر الرائق ومصلي
الجنازه ينوي الصلاة لله والدعا للميت لانه الواجب عليه فيجب تعيينه
واخلاصه لله تعالى وان اشتبه الميت على من يريد الصلاة عليه يقول
المصلي نويت اصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه الامام والامام ينوي
صلاته فقط لا امامة المقتدي اذا ام رجالا لانه منفرد في حق نفسه الا ترى
انه لو حلف لا يؤم احدا فصلى ونوى ان لا يؤم احدا فصلى خلفه جماعة لم يحنث لان
شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف ان لا يؤم فلانا الرجل بعينه
فصلى ونوى ان لا يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحنث وان لم
يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الواحد وان ام نسا فان اقتدت به
المراة محاذية لرجل في غير صلاة جنازة اما في صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة
اقتدايها به فيها نية امامتها بالاجماع كما في الخلاصة فلا بد من نية امامتها
لصحة صلاتها لان في تصحيحها بلا نية الزاما عليه لفساد صلاته اذا حاذته
من غير التزام وهو منتف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتدا النساء
وان لم ينو الامام امامتهن به في صلاة الجمعة والعيدين وصحح صاحب الخلاصة
والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرناه وان لم تقتد المراة حال كونها محاذية
اختلف فيه اي في اشتراط نية امامتها فقيل يشترط وقيل لا ونية استقبال القبلة
ليست بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الفرض اصابة العين كما في حق المكي او
غيره وانما كان هذا هو الصحيح لانه شرط من الشرايط كما مضى فلا يشترط فيه النية
كالوضو وغيره وعلى هذا فقولهم لو نوى بنا الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة
لا البنا الا ان يريد بالبنا جهة الكعبة فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم لو نوى
مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة مثلا لا يجوز الا ان ينوي الجهة وغير ذلك من الفروع
مبني على الضعيف الشارط للنية اما على الصحيح فيجوز كما ذكر في البحر نقلا عن ابن
امير حاج لكنه تعيين الامام في صحة الاقتدا فلو نوى الاقتدا بالامام وهو
يظن انه زيد فاذا هو عمرو يصح الا اذا نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو فانه
لا يصح لان العبرة بما نوى ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتدا بهذا الامام الذي
هو زيد فاذا هو خلافه جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وفي عدة الفتاوى
ولو قال اقتديت بهذا الشيخ فاذا هو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا للتعظيم
ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح انتهى وفي البحر نقلا عن
الظهيريه وينبغي للمقتدي ان لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت

وفي

وفي المجتبى لو نوى انه لا يصلي الا خلف من هو على مذهبه فاذا هو على غيره
لا يجزيه انتهى ومن شروط الصلاة استقبال القبلة عند القدرة من قبلت
الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس السين فيه للطلب لان المقابلة ليس هو الشرط
المقصود بالذات للمقابلة فهو بمعنى فعل كاستقر واستقر والقبلة في الاصل الحالة
التي يقابل الشي عليها غيره كالجلسة للحالة التي يجلس عليها والان قد صارت
كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت به لان الناس يقابلونها وهي
شرط بالكتاب قال الله تعالى في قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا
وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة
لان الكعبة يصعب استقبالها لصغرها وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد
به الحرم كما في قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والصحيح كما ذكره
الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح المهذب ان المراد به الكعبة وهي
القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث وتمام تحقيقه يطلب من البحر فالمكي فرضه
اصابة عينها اي عين القبلة بمعنى الكعبة للقدرة على اليقين اطلق في المكي
فشمل ما كان بمعاينها وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث
لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة بخلاف الافاقي لو ازيلت الموانع
لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة كذا في الكافي قال شيخنا في
بحره وهو ضعيف قال في الدراية من كان بينه وبين الكعبة حايل الاصح انه
كالغايب ولو كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصلي على اليقين وفي التجنيس
من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها وان لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة
عينها مكي يعاين الكعبة واما غيره يداخل تحت قوله وغيره اي غير المكي الذي لم يعاين
الكعبة فرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا
لهوائها اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من تلقا وجهه على زاوية قائمة الى الافق
يكون مارا على الكعبة وهوائها واما تقريبا بمعنى ان يكون ذلك منحرفا عن الكعبة
وهوائها انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شي من سطح الوجه مسامتا
لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف
لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع
انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد
البعد وتبقى خط من تلقا وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد
وخط اخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول
تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا
وضع العلما قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد كذا في فتح الهداية وفي
الخانية وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي
نصبها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم اجمعين فعلينا اتباعهم في استقبال
المحاريب المنصوبة فان لم تكن فالسوال عن الاهل اما البحار والمفاوز
فدليل القبلة النجوم الى اخره والمعتبر في القبلة العرصة لا البناء وهو

الصواب قال في البحر وفي الغاية الكعبة هي البنا المرتفع ماخوذ من الارتفاع
والنتو ومنه الكاعب فكيف يقال الكعبة هي العرصة والصواب ان القبلة هي
العرصة كما ذكره صاحب المحيط والوبري وفي المجتبي وقد رفع البنا في عهد ابن
الزبير ليبني على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعيدها الى الحالة
الاولى والناس يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنسا في ذلك سواء وقبلة
العاجز عنها جهة قدرته استقبال القبلة شرط زايد يسقط عند العجز والفقه فيه
ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه والله سبحانه منزه عن
الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة لها ولهذا لو سجد للكعبة نفسها
كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه
الى اي جهة قدر لان الكعبة لم تعبد لعينها بل للابتلا كما حققناه وهو حاصل
بذلك اطلق العجز فشمل العجز بالخوف من عدو او سبع او قاطع طريق او على خشبة في
البحر كان الخوف الى القبلة ان يغرق والمريض الذي لا يجد من يحوله الى
القبلة او يجد الا انه يتضرر بالتحويل كما في الجوهرة وشمل كما في البحر ما اذا كان
على لوح في السفينة يخاف الغرق اذا انحرف اليها وما اذا كان في طين وردغة
لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب
الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجده حيث
يجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان كذلك
يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا اعادة عليه اذا قدر
فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة انتهى ويتحرى مكلف اي وهو اي
التحري بذل المجهود لتحصيل المقصود عاجز عن تعرف القبلة بالسوال وغيره
فيقيد به لانه لو قدر على تعرفها بالسوال من اهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة
لا يجوز له التحري لان الاستخبار فوقه لكون الخبر ملزما له دون غيره فلا
يصار الى الادنى مع امكان الاعلى فان ظهر خطاوه لم يعد لانه اتى بالواجب
في حقه وهو الصلاة استدار الى القبلة ويبني لان تبدل الاجتهاد بمنزلة
تبدل النسخ فان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب لان قبلته جهة تحريه ولم
توجد صلى جماعة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات
مختلفة فمن تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاقتدا فيد به ليفيد ان
علمه بالمخالفة بعد الادا لا يضر لم تجز صلاته لاعتقاده ان امامه على الخطا
ومن لم يعلم ذلك منهم فصلاته صحيحة لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه
المخالفة غير مانعة لصحة الاقتدا كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم
ظهره الى ظهر الامام صح هذا

باب صفة الصلاة

هذا شروع في المقصود
بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف
المتكلمين بخلافه والذي تحرر من كلامهم ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف
من الصفة والصفة هي ما فيه قال شيخنا ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد
الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه

اذا ذكر

اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الصفات النفسية لها وهي الاجزاء
العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزا الهوية من القيام الجزئي والركوع
والسجود فان قلت ثم يلزم من هذا قيام العرض بالعرض قلت الاحكام الشرعية
لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ كما حقق في
حواشي الهداية ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشي ستة اشيا العين وهي ما هية الشي
والركن وهو جز الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشي ومحل ذكر الشي وشرطه
وسببه فلا يكون الشي ثابتا الا بوجود هذه الاشيا الستة فالعين هنا الصلاة
والركن القيام والقراة والركوع والسجود والمحل للشي وهو الادمي المكلف والشرط
هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشي وجوازه وفساده وثوابه
والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي ماهية الصلاة اقول وبهذا يندفع
ما يقال ان الصفة غير الموصوف لانها قد تزيد على الذات فيلزم ان يكون
ماهية الصلاة اقول وبهذا يندفع ما يقال ان الصفة غير الموصوف لانها
قد تزيد على الذات فيلزم ان يكون ماهية الصلاة غير هذه الاشيا وهي
لا تخفى من فرايضها اي الصلاة التحريمة والدليل على فرضيتها قوله تعالى
وربك فكبر جا في التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح ولان الامر للايجاب وما
وراها ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة لئلا تودي الى تعطيل النص يعني لو لم
يحمل في الوجوب الذي هو حقيقته لزم تعطيلها بالنسبة الى الاستعمال الحقيقي
ويدل على ذلك الحديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
رواه ابو داود وحسنه النووي في احكامه والاسناد فيه مجازي لان التحريم ليس
نفس التكبير بل به يثبت او جعل مجاز الغويا باستعمال لفظ التحريم فيما به اي يثبت
به تحريم الصلاة التكبير ومثله في تحليلها التسليم وعرف المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة
في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادة
معناها في ذلك الاصطلاح وهي شرط في الصحيح كما في الحاوي وغاية البيان وهو
قول المحققين من مشايخنا واختاره بعض مشايخنا منهم عصام ابن يوسف والطحاوي
انها ركن وبه قال الشافعي لانها ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراة ولهذا
شرط لها ما شرط لسائر الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوجه
الاول وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضى
العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها ايضا لكن ذلك يكون
من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازه ليكتة بلاغية وهي
غير ظاهرة هنا فيلزم ان لا يكون التكبير منها فهي شرط وهو المطلوب وهو لعامة الشروط
المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع
بتقديم المنع على التسليم اولى كذا في التلويح قلت فلا دليل اذ يقال لا نسلم مراعاتها
بل لو احرم حاملا لنجاسة والقاها عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها
بعد الفراغ منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير او شرع عند الزوال
في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها جاز كما في البحر فيفهم اي من

فرايضها القيام في فرض سوا كان اعتقاديا او عمليا كالوتر فلا يكون فرضا
في النفل والفرض معول بالتشكيك على الفرض الاعتقادي والعملي وليس بحقيقة
في الاعتقادي مجاز في العملي ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لقادر عليه
هذا القيد لابد منه ليخرج العاجز عنه وتداخل بالقيد الاول والثاني صاحب
الكنز فيه واعلم ان قولهم القيام فرض في الفرض للقادر عليه وما هو ملحق
به ليس على اطلاقه وعمومه بل يخرج منه مسئلة يستوي فيها القيام والقعود
للقادر على القيام ومسائل يتعين فيها ترك القيام اما الاولى فما صرحوا به في باب
صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فانه مخير بين القيام
والقعود وان كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما الثانية
فمنها ما في الذخيرة والمحيط رجل ان صام رمضان يضعفه ويصلي قاعدا وان
افطر يصلي قائما ومنها ما في منية المصلي شيخ اذا قام سلسل بوله او به جراحة
تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا قال شارحها حتى لو صلى قائما لا يجوز
ومنها ما فيها ايضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة يصلي قاعدا
بقراءة ومنها ما في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على
القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو
الصحيح كما في المجتبى وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال
وبه يفتى ومنها اي من فرايضها القراءة حكى الامام الزيلعي الاجماع
على فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتى ادعى ان ابا بكر الاصم القائل بالسنية
خرق الاجماع وهو يفيد ان الاجماع منعقد قبله واختلف في ركنيتها فذهب
القونوي صاحب الحاوي القدسي الى انها ليست بركن والجمهور انها ركن
غير انهم سموا الركن الاصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزايد وهو ما يسقط
في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن
المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وفيه كلام لان
الركن مفسرا بما يكون داخل الماهية فكيف يكون زايدا واجيب بان التسمية باعتبار انه
فتسميته ركنا باعتبار قيام ذلك الشيء به في حالة بحيث يلزم انتفاؤه والمنافاة
بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا لانهما ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها
الشارع تارة بازكان وتارة باقل منها فان قيل يلزم على هذا تسمية غسل
الرجل ركنا زايدا في الوضوء وجوابه ان الزايد هو ما اذا سقط لا يخلفه والمسح
بدل الغسل فليس بزايد لوجود الخلف لها وفي التلويح ان معنى الركن
الزايد هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع
وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل في
المركب من الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل وقد خالف ابن الملك الجم الغفير
في شرحه للمجمع وجعل القراءة ركنا اصليا للقادر عليها اي القراءة فلا يطالب
بها العاجز عنها كالاخرس ومنها اي من فرايضها الركوع وهو الانحناء
والميل كما في كثير من الكتب المعتمدة وفي منية المصلي الركوع طاطاة

الراس

الراس ومقتضى الاول انه لو طاطأ راسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته
عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي ومنها اي
من فرايضها السجود وهو وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل
الانف وخرج الخد والذقن وما اذا رفع قدميه في السجود فان السجود مع رفع القدمين
بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال وانما كان كل منهما من جملة فرايض الصلاة
لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضيتهما وركنيتهما والمراد بالسجود سجدتان
وكونه مثنى في كل ركعة ثبت بالسنة والاجماع وهو امر تعبدي لم يعقل له معنى
على قول المحققين من مشايخنا تحقيقا للابتلاء ومنهم من يذكر له حكمة فقيل انما
كان مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له
وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية الى انه يعاد اليها وقيل
غير ذلك ومنها اي من فرايضها القعود الاخير بخلاف الاول فانه واجب
قدر التشهد وهو فرض بالاجماع وقد وردت اذ له كثيرة تبلغ مبلغ التواتر
دالة على ان القعدة الاخيرة فرض قاله الشيخ قاسم في شرح الدرر كما حكاه مولانا
صاحب البحر فيه وقوله قدر التشهد بيان لمقدار الفرض منها وهو الاصح للعلم بان
شرعيتها للقراءة واقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك فان قلت قد قررت
ان المقصود من شرعية القعود هو التشهد فيلزم ان يكون ما شرع لغيره اكد من ذلك
الغير وهذا مما يمهد ومخالف المعقول قلت يمكن ان يجاب بان سبب شرعيتها الخروج
مع ملاحظة ما ذكر والله اعلم وظاهر كلامهم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه
الموالاة وعدم الفاصل ومما يدل عليه ما ذكره الولوالجي في فتاواه من مسائل
متفرقة رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة وظن انه ذلك ثالثة فقام ثم
تذكر فجلس ثم تكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته
وان كان اقل فسدت انتهى ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم
هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدايع واليه مال عصام ابن يوسف والصحيح
انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث
بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج ولهذا لان الصلاة
افعال وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة
فيمكن الخلل في كونها ركنا اصليا ولم يذكر احد لو تركه تموت فيما علمت ومن فرايضها
اي من فرايضها الخروج من الصلاة بصنعه اي المصلي بقول او عمل ينافي
الصلاة بعد تمامها سوا كان ذلك كقوله السلام عليكم ورحمة الله كما ينبغيه لذلك هي
الواجب او كان فعلا مكروها كما اذا قهقه او تكلم كالناس او احدث او يشرب او مشى واغا
كان مكروها كراهة تحريم لكونه مفوتا للواجب وهو السلام وهذا على تخريج ابي سعيد
البردعي وبه جزم في الكنز والوقاية فانه فهم من قول ابي حنيفة بالفساد في المسايل
الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله فرض وعلل له بانه اتمامها فرض بالاجماع واتمامها
بانهائها وانهاؤها لا يكون الا بمنافيها لانه ما كان لا ينهيها ويحصل المنافي
بصنعه فيكون فرضا ومنهم من قوليهما بعدم الفساد انه ليس بفرض وعلل له بانه

المصلي

اما انهما فرض بالاجماع واما سميا بابهما وانهما وهما لا يكون الاثنا فيهما الذي
بما كان لا يفهمهما وتحصل المعاني فيتبع فيكون فرضا وفيهم من فرق بينهما بعدم
الفساد الدليس بفرض وعلله بان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما
هو قربة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو معصية
كالقهقهة والحدث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي
الي انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن ابي
حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص
بما هو قربة واما وجه الفساد في المسائل المذكورة فيعرف في محله وصحح الزيلعي
في شرح الكنز قول الكرخي وشرط في ادائها اي هذه الفرائض الاختيار
فان اتي بها نايما لا يعتد به اي بما اتي به المكلف من فرائض الصلاة بل
يعيدها كما اذا قرأ نايما او ركع نايما وهذه يكثر وقوعها لا سيما في التراويح كذا
في منية المصلي والحاصل كما ذكر مولانا في بحره انهم اختلفوا في ان قراءة
النايم في صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختارها الفقيه ابو الليث لان
الشرع جعل النايم كالمستيقظ في الصلاة تعظيما لامر المصلي واختار فخر الاسلام
وصاحب الهداية وغيرها انها لا تجوز ونص في المحيط والمبتغي على انه الاصح
لان الاختيار شرط لاداء العبادة ولم يوجد حالة النوم واما القعدة الاخيرة
نايما ففي منية المصلي اذا نام في القعدة كلها فلما انتبه عليه ان يقعد قدر
التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته انتهي وهذا هو المشهور ويخالفه ما في مجامع
الفتاوي انه لو قعد قدر التشهد نايما يعتد بها وعلله في التحقيق للشيخ عبد العزيز
البخاري بانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فلايمها النوم فيجوز
ان يحسب من الفرض بخلاف ساير الافعال فان مبناها على المشقة فلا تتادي
في حالة النوم قال مولانا في بحره ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار في
اداء هذه الافعال المفروضة ان النايم في الصلاة لو اتي بركعة تامة تفسد
صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسئلة في المحيط ثم لما فرغ من الفرايض
شرع في الواجبات فقال ولها اي للصلاة واجبات لا تفسد الصلاة بتركها
عامدا او ساهيا بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبرا للنقصان الحاصل بتركها
سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه لا نقص
فيه فان لم يعدها كانت مؤداة اداء مكروها كراهة تحريم وهذا هو الحكم في كل
واجب ترك عامدا او ساهيا قال مولانا صاحب البحر اعلم انهم قالوا في باب سجود
السهو انه لو ترك اكثر الفاتحة عليه سجود السهو ولو ترك اقلها لا يجب وظاهره
ان الفاتحة بتمامها ليست بواجبة وانما الواجب اكثرها ولا يعرى عن تامل انتهي
اقول لا يدل ظاهره على ما ذكر لان ايجاب السجود انما هو بتركها وهو اذا ترك اكثرها
فقد تركها حكما لان للاكثر حكم الكل فيجب عليه السجود واما اذا ترك اقلها فلم يكن
تاركا لها حقيقة ولا حكما والله اعلم وهي اي واجباتها منها قراءة فاتحة
الكتاب وقالت الائمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم

لاصلاة

لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما في
الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الي الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل
القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد امر الله ورسوله بقراءة القرآن مطلقا ووافق
نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب بما رووه من السنة
مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة او ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي متسلط
على الصحة لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح
ناسخا للقاطع بل يوجب العمل به وايضا ثبت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة فيها
ولم يقم دليل على تعيينها للفرضية والمواظبة وحدها من غير ترك تفيد الوجوب
فلا تفسد الصلاة بتركها بل يسجد للسهو ان كان ساهيا كما تقدم الكلام عليه
ومنها ضم سورة فلا تفسد الصلاة بتركها بل يجب سجود السهو ان تركها
ساهيا وان عمدا يجب اعادة الصلاة كما تقرر وبهذا يظهر ضعف ما في المجتبي
من قوله قال اصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة يؤمر باعادة الصلاة ولو ترك
قراءة السورة لا يؤمر بالاعادة انتهي اذ لا فرق بين واجب وواجب اطلق السورة
واراد بها ثلاث آيات لان اقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث آيات قصار
كسورة انا اعطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها وهذا الضم واجب في
الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاتحة واما في الاخريين
لا يكون مكروها كما في البحر نقلا عن غاية البيان عن فخر الاسلام ومنها تقديم
الفاتحة على السورة لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم على ذلك حتي
قالوا لو قرأ حرفا من السورة بدل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة
ويلزمه سجود السهو وقد اغفل صاحب الكنز هذا ولم يذكره في الواجبات استغناء
عنه بقوله وضم سورة فانه يفيد تقديم الفاتحة لان المضموم الي شيء يقتضي
تأخره عنه لكن التصريح به اولي ومن واجباتها الاقتصار في الاوليين على قراءة
الفاتحة مرة واحدة حتي اذا قرأها في ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود السهو كما في
البحر نقلا عن الذخيرة وغيرها وفي الخانية فصل بين ما اذا قرأها مرتين على الولاء
وبين ما اذا فصل بينهما بالسورة فيجب سجود السهو في الاول دون الثاني واختاره
في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهدي ومنها رعاية الترتيب فيما تكرر
في كل ركعة كالسجدة حتي لو ترك السجدة الثانية لا تفسد صلاته ذكره الزيلعي او يكون
متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فانما يقضيها المسبوق بعد فراغ الامام اول
صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخرها انتهي قال مولانا صاحب
البحر وهو مردود فانما يقضيه المسبوق اول صلاته حكما لا حقيقة وايضا
ليس هو اول صلاته مطلقا بل اولها في حق القراءة وآخرها في حق التشهد وانما
كان واجبا للمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وفيما مر
الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا ثم قال في الكافي اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب
الركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكره الزيلعي وكذا

من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة الي الفاتحة في الاخريين صح

ومنها تعيين القراءة في الركعتين الاوليين من الفرض وعند الشافعي في كل الركعات وعن مالك في ثلث صح

وتمام الركعة الثانية صح

الهدايه وعللوه بان ما اتخذت شرعيته يراعي وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته ومنها تعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو تخريج الكرخي وفي تخريج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود لذاته وقال ابو يوسف وان فرع هو فرض وهو المختار كذا في رمز الحقايق ومنها القعود الاول وهو قول الجمهور وهو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي هو سنة وقد عرف في المطولات واراد بالاول غير الاخير لا الفرد السابق اذ لو اريد به السابق لم يفهم حكم القعدة الثانية التي ليست اخيرة لان القعود في الصلاة قد تكون اكثر من اثنتين فان المسبوق بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجبة والثالثة هي الاخيرة وهي فرض وفي خزانة الفقه لابي الليث ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات وبه صرح ايضا في شرح النظم الوهباني ومنها التشهدان اي الاول والثاني للمواظبة الدالة على الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في القعدة الاولى لكن الواجب فيهما هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المحيط والذخيرة وصرح به صاحب الهداية في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في باب صفة الصلاة وبه ظهر ان قول صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح ومنها لفظ السلام للمواظبة عليه وذهبت الثلاثة الى افتراضه حتى قال الغزوي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك او سلامي عليكم لما اخرجه ابو داود وغيره عن علي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما في حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعد ان علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد رواه ابو داود ويحصل الخروج من الصلاة بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام اشارة الى ان الالتفات به يمينا ويسارا ليس بواجب وانما هو سنة على ما سياتي والى ان الواجب لفظ السلام فقط دون عليكم ومنها قنوت الوتر اي قراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصايصه وهو اما بالوجوب او بالفرض وانتفى الثاني فتعين الاول والمراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم الافضل ان لا يوقت دعاء ومنهم من قال به الا الدعاء المعروف فيقول اللهم اغفر لي ومنها تكبيرات العيدين اي والتكبيرات الزوايد في صلاتي العيدين وهي ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالاضافة المتقدمة وفيه بحث فالاولى ان يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد كما سبق فلا يلتحق بالمبين

اعني

المسبوق يقعد ثلث قعدات

رد صدر الشريعة

حديث مفتاح الصلاة الطهور

اللهم انا نستعينك ونستغفرك ... بغيره جاز ... القنوت المعروف

اعني الصلاة لا يكون فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان اصلهما ليس بفرض فلا يكون المواظبة فيهما محتاجة الى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله عليه الصلاة والسلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يتحقق بيانا لما افترض جزءا للصلاة كذا في فتح القدير والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر للمواظبة على ذلك اطلقه هنا اعتمادا على ما بين في محله من ان المنفرد مخير فيما يجهر والحاصل ان الاخفاء في صلاة المخافتة واجب على المصلي اماما كان او منفردا وهي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب والاخريان من صلاة العشاء والكسوف والاستسقاء وهو واجب على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الاصح واما الجهر في الصلاة الجهرية فواجب على الامام فقط وهو افضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الاوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والتراويح والوتر في رمضان كذا في البحر وقوله وهو افضل في حق المنفرد محله الاداء واما القضاء فانه يجب على المنفرد الاخفاء بعد طلوع الشمس اذا ام فيها جهر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد هاهنا كذا في الهداية وانما قال هو الصحيح احترازا عمن قول بعضهم انه يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل كما في الوقت والاول هو الصحيح الذي كلامه وسننها اي الصلاة رفع اليدين للتحريمة ونشر الاصابع لما روي انه عليه الصلاة والسلام اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة وان لا يطاطئ راسه عند التكبير اي ومن السنة ان لا يطاطئ راسه عند التكبير كما في البحر معزيا الى المبسوط وجهر الامام بالتكبير لحاجته الى الاعلام بالدخول والانتقال والاستقبال قيد بالامام لان الماموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به لان الاصل في الذكر الاخفاء ولا حاجة لهما في الجهر والثناء والتعوذ والتسمية والتامين سرا راجع الى الاربعة وانما كان كل ذكر سنة للنقل المستفيض ووضع يمينه على يساره تحت سرته لما في صحيح مسلم عن وائل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فانتفى به قول مالك بالارسال وتكبير الركوع لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض والرفع منه اي من الركوع وهو بالرفع عطفا على التكبير ولا يكون جره لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع والتسبيح فيه اي في الركوع ثلاثا واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه لحديث انس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وتكبير السجود لما روينا وكذا الرفع منه اي من السجود سنة وكذا تكبيره اي تكبير الرفع منه سنة كما صرح به الزيلعي وروي عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يسجد على وسادة ثم تنزع ويسجد على الارض ثانيا قاله الزيلعي والتسبيح فيه ثلاثا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا ووضع يديه وركبتيه يعني حالة السجود وافتراش رجله اليسرى والجلسة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعي انها فرض تبطل

وضع الرجل فيه ... بجماعة ... مختص بالجماعة

بطال الامين ... الاخفاء

ونصب اليمنى

الصلاة بتركها وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الي الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم ابو جعفر الطحاوي وابو بكر الرازي وابو بكر ابن المنذر والخطابي والبغوي وابن جرير الطبري وهذه عبارته كما في بعض شروح الكنز اجمع جميع المتقدمين والمتاخرين من علماء الامة علي ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها انتهي فاذا تم هذا كان الاجماع هو الدليل علي السنية والدعا اي لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لما رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعا اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات بنا علي ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم اي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شي منه ومتصل به ولما فرغ من بيان سننها شرع في بيان آدابها فقال ولها اداب نظره الي موضع سجوده حال قيامه والي ظهر قدميه حالة ركوعه والي ارنبته حالة سجوده والي حجره حالة قعوده والي منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولي والثانية لان المقصود الخشوع وامساك فمه عند التثاوب فان لم يقدر غطاه بيده او كمه لقوله عليه الصلاة والسلام التثاوب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع وفي الظهيرية فان لم يقدر غطاه بيده او كمه للحديث واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الي التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة برد ونحوه ودفع السعال ما استطاع لانه يبني من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته فيجتنبه ما امكن والقيام حين قيل حي علي الفلاح لانه امر به فيستحب المسارعة اليه اطلقه فشمل الامام والماموم ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام علي الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا واقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتي يفرغ من اقامته كذا في البحر نقلا عن الظهيرية وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة علي فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن علي الشروع معه ولهما ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الي المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل وفي الظهيرية ولو اخر حتي يفرغ المؤذن من الاقامة لا باس به في قولهم جميعا هذا فصل وهو في اللغة ما بين الشيئين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الي ما قبلها وما بعدها غير مترجمة بكتاب ولا باب واذا اراد المصلي الشروع فيها اي في الصلاة كبر للافتتاح بالحذف اي بحذف التكبير وهو من سنن التكبير كما في بعض المعتبرات والمراد بالحذف ان لا ياتي بالمد في همزة الله ولا في با اكبر وتفصيله ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول واخر ومد الاول من الاول عمدا كفر لشكه في كبريائه وغير عمد مفسد للصلاة وفيه لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا كفر ومد الاخر منه لا يضر لانه اشباع والحذف اولي ومد الاول من الاخر كمد الاول ومد الاخر منه اختلف فيه قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد ويجزم الراء من التكبير لما روي انه عليه الصلاة والسلام

قال

قال الاذان جزم والاقامة والتكبير جزم كذا في الاكملية قائما اي حال كونه قائما فلو اتي به في ركوعه او ببعضه في قيامه وبعضه في ركوعه لا يكون شارعا في صلاته بالنية عند التكبير لا بله وحده ولا بها وحدها لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قمت الي الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر والامر للوجوب فيكون حجة علي من يقول يكون شارعا بالنية وحدها ولا يلزم العاجز عن النطق تحريك لسانه في المبسوط والاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية فلا يلزمه التحريك للسان كذا في تبيين الكنز وفي البحر ان العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك اللسان علي الصحيح ولا بد ان يكون تكبير المقتدي مع تكبير الامام او بعده في حالة القيام قال في الخلاصة فان قال المقتدي الله اكبر ووقع قوله الله مع الامام وقوله اكبر وقع قبل قوله الامام ذكر قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة واجمعوا ان المقتدي لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام عن ذكره لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات وفي التجريد اذا مد الامام وحذف رجل خلفه ففرغ قبل الامام لم يجز كذا روي عن ابي حنيفة ورفع يديه ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه لما رواه الحاكم وصححه عن انس قال رايت النبي صلي الله عليه وسلم كبر فحاذي بابهاميه اذنيه وما روي في حديث ابن عمر انه صلي الله عليه وسلم كان يرفع يديه الي منكبيه محمول علي حالة العذر حين كان عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتا كما اخبر به وائل بن حجر علي ما رواه الطحاوي عنه والمراد بما روينا رؤوس الاصابع وبالثاني الاكف والارساغ عملا بالدلائل بالقدر الممكن واعتمده في فتح القدير وفي البحر والمراد بالمحاذاة يعني في قول الكنز محاذيا ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه كما ذكره في النهاية والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها رواه ابن مقاتل وصححه في الهداية لانه استر لها وروي الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل فيه لان كفيها ليسا بعورة ولم يبين في المختصر كالكنز وقت الرفع وفيه ثلاثة اقوال الاول انه يرفع مقارنا للتكبير وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي نقلا واختاره شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب الخلاصة وجماعة حتي قال البقالي هذا قول اصحابنا جميعا الثاني وقته قبل التكبير ونسبه في المجمع الي محمد وفي غاية البيان الي عامة العلماء وفي المبسوط الي اكثر مشايخنا وصححه في الهداية الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه وصح شروعه اي المصلي في صلاته بتسبيح نحو سبحان الله وتهليل نحو لا اله الا الله وسائر كلم التعظيم شرع في بيان المراد بتكبيرة الافتتاح فافاد ان المراد بها كل لفظ هو ثنا خالص دال علي التعظيم وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة من التكبير ولهما ان التكبير لغة التعظيم وهذه الالفاظ موضوعة لخصوص الله اعظم وكانت تكبيرا وان لم تكن بلفظ التكبير المعروف ويكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة في الاصح وصحح السرخسي عدم الكراهة والمراد من التسبيح والتهليل ما ذكرنا من اللفظ

الاذان جزم والاقامة والتكبير جزم

وعند ابي يوسف لا يصير شارعا

عند محمد وكذا لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا

وفي خمسة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير الله كبير الله الكبار كما في الخلاصة الا ان كان الشروع بالتكبير او لا يعلم ان الشروع في الصلاة يكون به ...

الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله فافاد باطلاقه انه لا فرق بين الاسماء الخاصة او المشتركة فيصير شارعا بالرحيم اكبر او اجل في الخلاصة وغيرها وصرح في المجتبي بانه الاصح كما صح شروعه لو شرع بغير عربية نحو خداي بزرگ است وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولابي حنيفة قوله تعالى وربك فكبر اي فعظم وهو يحصل باي لسان كان والاصل في النصوص ان تكون معللة فلا يعدل عنه الا بدليل والمقصود من التكبير والصلاة التعظيم وقد حصل فلا معنى لايجاب المعين مع علمنا بانه لم يجب لعينه فصار كما ذكره في المختصر بقوله او امين او لبى او اسلم او سمى عند ذبح او قرأ بها عاجزا فانه يجوز اجماعا واما الخطبة والقنوت والتشهد فعلى الخلاف وقيد القراءة بالعجز فانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح وكان ابو حنيفة اولا يقول بالصحة نظرا الى عدم العربية ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا ايضا لو كان اعجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز وهو الحق لان المفهوم من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وافاد قولنا بغير العربية انه لا فرق بين الفارسية وغيرها هو الصحيح وهي اولى من عبارة الكنز كما لا يخفى لا يصح ان اذن بها على الاصح صرح به في الجوهرة حيث قال ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان اشار في شرحه للكرخي الى انه لا يصح وهو الاظهر والاصح انتهى وفي شرح الكنز للزيلعي وفي الاذان يعتبر المتعارف انتهى ولو شرع في الصلاة بقوله اللهم اغفر لي او ذكرها عند الذبح لم يجز ومثله استغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان او التعوذ او البسملة في الصحيح او قال اجل او اعظم ولم يزد كذا في شرح العوماني للمقدمة وانما لا يكون شارعا بقوله اللهم اغفر لي ونحوه لانه ليس ثناء خالصا بل مشوب بحاجته بخلاف قوله اللهم فانه يصير به شارعا ومسميا على الذبيحة وهو الصحيح كما في البحر ووضع المصلي يمينه على يساره تحت سرته اخذا رسغها بخنصره وابهامه كما فرغ من التكبير كيفية الوضع لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار ما ذكرناه في هذا المختصر لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت تذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما كما ذكرنا عملا بالدليلين وما ذكرناه من بيان وقت الوضع هو ظاهر الرواية وهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حال الثناء وفي القنوت وتكبيرات الجنازة وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع واجمعوا انه لا يسن في قيام متخلل بين ركوع وسجود وبين تكبيرات العيد وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل وقيل سنة القراءة فقط حتى لا يضع حالة الثناء وفي الهداية والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد قال رضي الله عنه هذا اذا لم يطل القيام اما اذا طال فيعتمد لمخالفة الشيعة وفي الخلاصة وفي القنوت

في الوتر

في الوتر اختلف المشايخ رحمهم الله فيه والاصح هو الاعتماد وفي القومة التي بين الركوع والسجود يرسل ولا يعتمد وكذا في قيام لا ذكر فيه ولا يطول كتكبيرات العيدين وفي صلاة الجنازة يعتمد انتهى وقرأ سبحانك اللهم مقتصرا عليه يعني يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ولا يزيد في الفرض ولا يضم اليه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد وعن ابي يوسف انه يضم ذلك اليه ويبدأ بايهما شاء وعن ابي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصححه الزاهدي وفي رواية ان شاء قدم وان شاء اخره لما روي جابر انه عليه السلام كان يجمع بينهما وقال الشافعي يأتي بالتوجه فقط لما روي عن علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام للصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي الى آخره ولنا ما روي عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى آخره رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجمهور التابعين فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمولة على التهجد وما رواه الشافعي كان في الابتداء ثم نسخ ذكره الزيلعي وغيره الا اذا كان المصلي مسبوقا وامامه يجهر بالقراءة فلا يأتي به اي بالثناء وهو استثناء من اعم الاحوال اي قرأ سبحانك اللهم في ابتداء صلاته في كل الاحوال الا في حالة ما اذا كان مسبوقا الى آخره وافاد هذا الكلام انه يأتي به كل مصل اماما كان او مأموما او منفردا الا ما ذكرناه من المسبوق فانه لا يأتي به اذا كان الامام يجهر بالقراءة وصححه في الذخيرة وتعوذ سرا للقراءة اي قال المصلي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما اختاره في الهداية تبعا من ان الاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن يعني لان المذكور فيه فاستعذ بالله بصيغة الامر من الاستعاذة واستعيذ مضارعها فيتوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة وجوابه ان لفظ استعيذ طلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما قربه من لفظ فمهدر وقد منا انه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القرآن فاطلق المسبب على السبب فان قلت لم لا يكون واجبا لظاهر الامر قلت لان السلف اجمعوا على سنيته كما نقله السغناقي في الكافي ولم يذكر سند الاجماع الصارف للامر عن ظاهره وعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز ان يخلق الله لهم علما ضروريا يستفيدون به الحكم فلا اشكال وقد روى ابو حنيفة عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وامين وربنا لك الحمد فقوله سرا عائد الى الاستفتاح والتعوذ وقوله للقراءة يعني التعوذ سنة القراءة ثم فرع عليه بقوله فيأتي المسبوق عند قيامه لقضاء ما فاته لانه زمن قراءته وكذا يأتي به كل قارئ للقرآن لانه شرع صيانة لها عن وساوس

الشيطان فكان يتبعها لا المقتدي لانه لا يقرأ ويوخر عن تكبيرات العيد لانه يقرا بعدها لا قبلها وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هو تبع للثناء وفايدة الخلاف تظهر فيما ذكرنا من المسايل الثلاث وصحح في الخلاصة قول ابي يوسف انه تبع للثناء وقيد بقراءة القران للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على الاستاذ كما ذكره في الذخيرة ويسمي سرا في كل ركعة اي في ابتدا كل ركعة لا بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد يسمي اذا خافت لا ان جهر وصحح في البدايع كما في البحر قولهما والخلاف في الاستنان اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بانه اذا سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة سوا كانت تلك السورة مقروة سرا او جهرا ورجحه المحقق الكمال ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها اية من كل سورة وان كانت الشبهة الثانية من الاختلاف في كونها اية من الفاتحة وهي اية من القران انزلت للفصل بين السور وليست من الفاتحة ولا من كل سورة بيان للاصح من الاقوال كما في المحيط وغيره ورد للقولين الاخيرين احدهما انها ليست قرانا وهو قول بعض مشايخنا لاختلاف العلماء والاخبار فيها فاورث شبهة ثانيهما انها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى الشافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه وهو دليل تواتر كونها قرانا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف فان قلت فعلى هذا يجب ان يحكم بكفر منكرها لانه انكار القطعي قلت انكار القطعي انما يوجب الكفر اذا لم يكن فيه شبهة كذا في البحر نقلا عن المجتبى والمحيط ولم يكفر جاحدها للشبهة فيها كما قررناه ولانها لما تواترت في المصحف ثبتت قرانيتها ولعدم تواتر كونها قرانا في الاوايل لم يكفر جاحدها فالتواتر المعتبر في القران تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر كونها قرانا وبهذا يندفع ما قيل من الاشكال في التسمية وهو انها ان كانت متواترة لزم تكفير منكرها وليس كذلك وانها ان لم تكن متواترة فليست قرانا والخلاف في غير البسملة التي في سورة النمل اما هي فبعض اية اتفاقا كما في كثير من المعتبرات وقرأ المصلي لو كان اماما او منفردا فاتحة وسورة او ثلاث ايات على وجه الوجوب وهما واجبتان للمواظبة لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة كذا ذكره الزيلعي في شرح الكنز وقد تبع فيه الفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم سبيلها الاعادة وجوبا فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة اكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والاكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتأكد وانما تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك والثلاث ايات القصار تقوم مقام السورة في اله مجاز فكذا هنا وكذا الاية الطويلة تقوم مقامها فاذا انتقص عن ثلاث قصار او اية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب فاذا اتى بها خرج عن كراهة التحريم فان قرا القدر المسنون كما سياتي فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا والاقتدار تكبها كما صرح به في شرح منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهة اذا قرا

الواجب

وقيد بقراءة القران للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرا على استاذه كما ذكره في الذخيرة

التسمية في ذلك دوح م

الحلبي تلميذ ابن الهمام

قوية فان كان فيه شبهة قوية فلا تكفر والبسملة ولم تجز الصلوة بها على المجتبى لانها دية في حق حرمتها على الجنب للشبهة في حق جواز الصلوة بها فان فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة م

مطلب كل صلاة اديت مع كراهة التحريم سبيلها الاعادة وجوبا

الواجب اراد التي بعينه ومن قال لا يخرج عنها اراد التنزيهية وامن الامام سرا كماموم ومنفرد فان كلا منهم يؤمن سرا ايضا للحديث اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الشيخان وهو مفيد لتامين الامام والماموم لكن في حق الامام بالاشارة لانه لم يسق له النص وفي حق الماموم بالعبارة لانه سيق لاجله وبهذا تضعف رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الماموم لا يؤمن وقد صرح ملا خسرو بان المنفرد يؤمن وفي الكنز اقتصر على الامام والماموم وفيه قصور ومن ثم قلت كماموم ومنفرد ولقد اجاد صاحب الحاوي حيث قال وامن الجميع وقد صرح المشايخ بانه يؤمن لرواية مسلم اذا قال احدكم في الصلاة آمين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية اذن في المنفرد واطلق في المختصر قوله سرا فشمل الصلاة الجهرية والسرية وفي آمين اربع لغات افصحهن واشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف ومعناه استجب قال شيخنا في بحره ان الماموم لا يقولها الا اذا سمع الامام لا مطلقا قلت وفيه نظر لانه اذا كان من السنة سرا التامين فكيف يتوقف تامين الماموم على السماع لكن ما رويناه من الحديث يفيد ان تامين الماموم موقوف على تامين الامام ومعرفة ذلك موقوفة على السماع والله اعلم والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد فالاوليان مشهورتان والاخيرتان حكاهما الواحدي في اول البسيط ولهذا كان المفتى به عندنا انه لو قال آمين بالتشديد لا تفسد لما علمت انها لغة ولانه موجود في القران ولان له وجها كما قال الحلواني ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى امين قاصدين كما حققه الكمال ابن الهمام في شرح الهداية ثم يكبر للركوع لما في الصحيحين عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قايم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من المثنى بعد الجلوس ويحذف التكبير حذفا من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم ويضع يديه على ركبتيه ويفرج اصابعه لما رواه انس من صفة صلاته عليه الصلاة والسلام واشار الى ان التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه كما في الصحيحين وانما يفرج بينهما لانه امكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره غير رافع ولا منكس راسه فانه سنة كما صح عنه عليه الصلاة والسلام وفي المجتبى والسنة في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع القبلة ويسبح فيه اي في ركوعه ثلاثا بان يقول سبحان ربي العظيم ثلاثا لحديث ابن ماجة اذا ركع احدكم فليقل سبحان ربي العظيم ثلاث مرات وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى فان قلت لم يكن التسبيح في

البسيط

مع التخفيف

في الركوع والسجود واجبًا للدليل المواظبة من غير ترك وللامر بهما في سنن ابي داود لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم والظاهر ان هذا الامر روي عن ابي مطيع البلخي ان التسبيح ركن لو تركها لا تجوز صلاته كما نقله صاحب الذخيرة قلت يمكن ان يقال كما قال شيخنا انما لم يكن واجبًا عندنا لوجود صارف وهو انه عليه الصلاة والسلام لم يذكره للاعرابي حين علمه ولو كان واجبًا لذكره له والمواظبة لم تنقل صريحًا وهذا الصارف يمنع من القول بهما ظاهرًا فلهذا كان الامر للاستحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ والله اعلم ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم الماموم التسبيحات وجب متابعته على الاصح من الروايتين بخلاف سلامه اي الامام قبل اتمام التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في الخانية ثم يرفع المصلي راسه من ركوعه وقد تقدم حكم هذا الرفع مسمعًا اي قائلًا سمع الله لمن حمده ويكتفي به الامام اي بالتسميع ويكتفي بالتحميد المؤتم لحديث الصحيحين اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فقسم بينهما والقسمة تنافي الشركة فكان حجة على ابي يوسف ومحمد القائلين بان الامام يجمع بينهما استدلالًا بانه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما لان القول مقدم على الفعل واما المنفرد ففيه ثلاثة اقوال الاول انه ياتي بالتسميع وبعد ذلك لا غير وهو رواية المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها الثاني انه ياتي بالتحميد لا غير وصححه في الكافي وقال في المبسوط وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ واختاره الحلواني والطحاوي الثالث الجمع بينهما وصححه صاحب الهداية وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد ومن ثم قلت ويجمع بينهما لو منفردًا واختاره صاحب المجمع لانه قد صح من فعله عليه الصلاة والسلام انه كان يجمع بينهما ولا محمل له سوى حالة الانفراد توفيقًا بينه وبين القول الثابت في الصحيحين في حق الامام والماموم فثبت ان الموجح من حيث الدليل ما صححه في الهداية والله اعلم ويقوم مستويًا ثم يكبر ويسجد واضعًا ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه ويعكس نهوضه كما كان يفعله عليه السلام كما رواه ابو داود ولحديث الترمذي كان عليه السلام اذا سجد وضع وجهه بين كفيه وافاد اولا اذا اراد السجود يضع اولا ما كان اقرب الى الارض فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم انفه ثم جبهته واذا اراد الرفع يرفع اولا جبهته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الامكان ويسجد بانفه وجبهته اي يسجد عليهما لتحصيل الاكمل والانف اسم لما صلب ويكره اقتصاره على احدهما اي على الجبهة او الانف وبه جزم في الكنز لان المواظبة المنقولة عنه صلى الله عليه وسلم تفيدهما لكن في البدائع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف قال شيخنا بعد نقله لما قدمناه وظاهر ما في الكتاب يخالفه فانه قال وكره اي الاقتصار على احدهما سواء كان الجبهة او الانف وهي عند الاطلاق منصرفة الى كراهة التحريم وهكذا في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف كما يكره سجوده بكور عمامته وهو دورها يقال كار العمامة وكورها اذا لفها على راسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورًا كذا في المغرب وهو بفتح الكاف

كما في

كما في القاموس وضبط بالفتح ابن امير حاج الحلبي وان صح سجوده لحديث الصحيحين كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة فدل ذكره على الصحة وانما كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم وما وقع في كلام بعضهم بترك التعظيم محمول على ما قلناه والا فترك التعظيم اصلًا مبطل للصلاة بشرط كونه اي السجود على الكور على جبهته او بعضها اما اذا كان السجود على راسه فقط وسجد عليها اي على العمامة مقتصرًا على ذلك كما يقع في بعض الاتراك فانه يلبس العمامة في وسط راسه واذا صلى سجد عليها وهذا غير معتبر اصلًا لا اي لا يصح سجوده وبهذا صرح صاحب البحر نقلًا عن تلميذ المحقق الكمال هو العلامة ابن امير حاج الحلبي حيث قال ان صحة السجود على الكور اذا كان الكور على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الراس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعينها ولا الانف على القول بعدم تعينها فان الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك ويظن الجواز ولو سجد على كمه او فاضل ثوبه صح لو كان المكان طاهرًا لان كمه او فاضل ثوبه بكونه تبعًا له فلا يصلح حائلًا فلا بد من طهارة المكان فلو بسط كمه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وكره ذلك لما فيه من التكبر ان لم يكن ثمة تراب او حصاة لظهور ان ذلك ليس الا للتكبر والا بان كان هناك تراب او حصاة لا اي لا يكره من هذه الحيثية لانه يدفع الاذى عن نفسه قال مولانا في بحره واشار بالكم يعني صاحب الكنز الى ان كل حائل بينه وبين الارض متصل به فان حكمه كذلك يعني الصحة كما لو سجد على فاضل ثوبه او كمه على مكان طاهر واما الكراهة ففي الذخيرة فيحيط اذا بسط كمه وسجد عليه ان بسط ليقي التراب عن وجهه كره ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط ليقي التراب عن عمامته وثيابه لا يكره لانه يدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره والتوفيق بينهما يحمل ما في الذخيرة على ما اذا لم يخف ضررًا وقصد الترفع فيكره تحريمًا ويحمل ما ذكره القاضي على ما لم يكن ترفعًا ولم يخف اذى فيكره تنزيهًا وهي ترجع الى خلاف الاولى وكلمة لا باس يستعمل غالبًا فيما تركه اولى ويحمل ما في الزاد على ما اذا لم يكن ترفعًا وخاف الاذى فيكون مباحًا ودل كلامه على انه لو سجد على حائل بينه وبين الارض منفصل عنه فانه يصح بالاولى كالسجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدي بهم وحمله البزازي على زمانهم اما في زماننا فالاولى الصلاة عليها لان الناس تهاونوا في امر الطهارة ولو سجد للزحام على ظهر مصل صلاته جاز وان لم يصلها لا يعني لو سجد على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجد موضعًا من الارض يسجد عليه والمسجود على ظهره في الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة او وجد فرجة لا يجوز لعدمها وقيد في الواقعات اذ تكون صلاتهما متحدة حتى لو سجد على ظهر من يصلي صلاة اخرى لا يجوز لعدمها وعليه مشى في الخلاصة وفي فتح القدير وشرط في المجتبى شرطًا اخر وهو ان يكون السجود

علي ظهره ساجداً علي الارض فلو سجد علي ظهر مصل ساجداً علي ظهر مصل لا يجوز
فالشروط اربعة وفي المحيط ولو سجد علي ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم الميت
لم يجز لانه سجد علي الميت وان لم يجد حجمه جاز لانه سجد علي اللبد ولو سجد علي الارز والجاورس
او الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجبهة عليها حتي لو كان الارز في الجوالق فانه يجوز
لانه يجد حجم الجبهة بواسطة الكرباس كما ذكره في منية المصلي ولو سجد علي بعضه
فان كان كفه يجوز علي الاصح وان كان فخذه يجوز بعذر لا بغيره علي الصحيح وان كان
ركبتيه لا يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما يتضمن من
الايما وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع علي حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب
من الجبهة وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد علي الكف والفخذ كذا في البحر الرائق
ولو كان موضع سجوده ارفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين منصوبتين جاز سجوده
وان كان موضع سجوده اكثر لا اي لا يجوز وبه صرح الكمال في شرح الهداية وصاحب
المجتبي فيه ويظهر عضديه وهذا تفسير لما وقع في الكنز وغيره من قوله وابدا
ضبعيه اي اظهر عضديه والضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كذا
في المغرب وانما يظهرهما لحديث الصحيحين ان النبي صلي الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج
بين يديه حتي يبدو بياض ابطيه ثم ان كان في الصف زحام ذكره في المجتبي ويباعد
بطنه عن فخذيه لحديث مسلم كان اذا سجد جافي بين يديه حتي لو ان بهمة ارادت
ان تمر بين يديه مرت فان قلت ما الحكمة في الابدا والمجافاة قلت الحكمة في ذلك
كما قالوا ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد الاعضا بعضها علي بعض فان قلت هذا
ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض قلت المقصود هناك الاتحاد بين
المصلين حتي كانهم جسد واحد ولانهم في الصلاة اشبه بالتواضع وابلغ من تمكين
الجبهة والانف من الارض وابعد من هيئات الكسالي فان المنبسط يشبه الكلب
ويشعر بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتنا بها ويستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة
لحديث ابي حميد في صحيح البخاري انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع
يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة ويكره ان لم يفعل
ما ذكر نص صاحب الهداية في التجنيس علي انه ان لم يوجه الاصابع نحوها فانه
مكروه ويضم اصابعه كل الضم في السجود قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود كما في
البحر ويسبح فيه ثلاثا اي في السجود والمراة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها لانه
استر لها فانها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه ابو داود في مراسيله انه عليه الصلاة
والسلام مر علي امراتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الي الارض لان
المراة ليست في ذلك كالرجل وذكر الزيلعي ان المراة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها
الي منكبيها وتضع يمينها علي شمالها تحت ثدييها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها
علي فخذيها تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في
التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن ويقوم الامام
وسطهن انتهي ويزاد علي العشر كما في البحر انها لا تنصب اصابع القدمين كما ذكره في المجتبي
ولا يستحب في حقها الجهر بالقراة في الصلاة الجهرية بل قدمنا في شروط الصلاة انه لو

يقل

يقل بالفساد اذا جهرت لامكن علي القول بان صوتها عورة والتتبع يقتضي اكثر
من هذا فالاحسن عدم الحصر انتهي ثم يرفع المصلي راسه من سجوده مكبرا اي
حال كونه قايلا الله اكبر ويكفي فيه اي في هذا الرفع ادني ما يتطلق عليه اسم
الرفع كما صححه في المحيط وفيه ثلاث روايات اخر عن ابي حنيفة صحح صاحب الهداية
انه اذا كان الي القعود اقرب جاز وان كان الي السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا
وصحح صاحب البدايع انه ان كان بحيث لا يشكل علي الناظر انه رفع يجوز والثالثة
انه اذا رفع راسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز ولم ار من صححها والظاهر
الاول الكافي ولموافقتها للقياس كما علمت والله اعلم وجلس بين السجدتين
مطمئنا وقد تقدم حكم الطمانينة وليس بينهما اي بين السجدتين ذكر مسنون
وكذا بعد رفعه من الركوع ليس فيه ذكر مسنون علي المذهب عندنا وما ورد
فيهما من الدعا محمول علي التهجد قال يعقوب سالت ابا حنيفة عن الرجل
يرفع راسه من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقول
ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين فقد احسن حيث لم ينهه عن الاستغفار
مرجا من قوة احترازه رحمه الله تعالي ويكبر ويسجد مطمئنا ويكبر للنهوض
بلا اعتماد وقعود لحديث ابي داود نهي النبي صلي الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل
علي يديه اذا نهض في الصلاة وذكر الزيلعي انه يكره تقديم احدي الرجلين
عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال ولم يذكر الكراهة
وذكرها في المجتبي مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهم والركعة
الثانية كالاولي اي فيما قدمناه من الاركان والواجبات والسنن والاداب
غير انه لا ياتي بثناء اي لا ياتي بدعا الاستفتاح لانه شرع في اول العبادة
دون اثنايها ولا تعوذ فيها اي في الركعة الثانية لان التعوذ مشروع في اول
القراة لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس فصار كما لو تعوذ وقرا ثم سكت
قليلا ثم قرا وبدا بذلك ما ذكره بعض الافاضل من انه ينبغي علي قول ابي
حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه سنة القراة والقراة تتجدد
في كل ركعة لما عليه انه سنة في اول القراة انتهي ولا يسن موكدا رفع يديه
في الصلاة في حالة من الاحوال لانها مبنية علي الخشوع والسكون وانما قيدناه بالصلاة
لان رفع الايدي وقت الدعا مستحب كما عليه المسلمون في ساير البلاد فلا يرفع
يديه عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنازة لحديث ابي داود
عن البرا قال رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة
ثم لم يرفعهما حتي انصرف ولحديث مسلم عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله
صلي الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في
الصلاة وشمس بضم المعجمة وسكون الميم جمع شموس بفتحها وضم الميم اي صعب
الا استثنا من اعم الاحوال كما قررناه في تكبيرة افتتاح وقنوت وعيدين
واستلام والصفا والمروة وعرفات والجمار والرفع بحذا اذنيه في الثلاثة الاول
وفي الاستلام وعند الجمرتين وعرفات يرفعهما حذا منكبيه ويجعل باطنهما

نحو الكعبة وعند الصفا والمروة وعرفات يرفعهما كالدعا فيبسط يديه نحو السما كذا في البحر معزيا الي مناسك الظهيرية وبعد فراغه من سجدتي الركعة الثانية يفترش رجله اليسري ويجلس عليها وينصب رجله اليمني ويوجه اصابعه نحو القبلة لحديث مسلم عن عايشة كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يفترش رجله اليسري وينصب اليمني وهذا بيان السنة عند ناحتي لو ترك جاز اطلق الصلاة فانتظم الفرض والنفل فيقعد فيهما علي هذه الكيفية فما وقع في المجتبي ناقلا عن صلاة الجلابي ان هذا في الفرض وفي النفل يقعد كيف شا كالمريض مخالف لاطلاق الكتب المعتبرة نعم النفل مبناه علي التخفيف ولذا يجوز قاعدا مع القدرة علي القيام لكن الكلام انما هو في السنة ويضع يمناه علي فخذه اليمني ويسراه علي فخذه اليسري ويبسط اصابعه جاعلا اطرافها عند ركبتيه لانه استرلهما ولايشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوي كما في الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتي والفتاوي الصغري وفي الخلاصة وهو المختار لان مبني الصلاة علي السكون وكرهها في منية المفتي ورجح في فتح القدير القول بالاشارة انه مروي عن ابي حنيفة كما قال محمد فالقول بعدمها مخالف للرواية والدراية ورواها في صحيح مسلم من فعله صلي الله عليه وسلم انتهي لكن علمت ما هو المعتمد عند اهل المذهب ومن ثم عولنا عليه في المختصر لا علي غيره والله اعلم ويقرا تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه الكتب الستة وهو التحيات لله والصلوات الطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلي عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله سمي تشهدا تسمية للكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذكاره ويقصد المصلي بالفاظ التشهد الانشا اي يقصد بهذه الالفاظ معناها التي وضعت له من عنده كانه يحيي الله ويسلم علي النبي صلي الله عليه وسلم وعلي نفسه واوليايه لا الاخبار عن ذلك وبه صرح في المجتبي ونقله شيخنا في شرحه للكنز ولقوة ولا يزيد المصلي علي التشهد في القعدة الاولي فان زاد عامدا كره او ساهيا وجب عليه سجود السهو اذا قال اللهم صل علي محمد علي المذهب قال في السراج الوهاج ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او يبتدي بحرف قبل هذا قال ابو حنيفة ولو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها والظاهر ان الكراهة للتحريم اذ هي المحمل عند اطلاقها كما تقرر في كلامهم ولا يزيد علي تشهد ابن مسعود في القعدة الاولي فلا ياتي بالصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم وهو قول اصحابنا ومالك واحمد وعلي قول الشافعي علي الصحيح انها مستحبة فيها الجمهور وما رواه احمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم انه كان النبي صلي الله عليه وسلم في وسط الصلاة ينهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوي من زاد علي هذا فقد خالف الاجماع فان زادها فيها فان كان عامدا فهو مكروه ولا يخفي وجوب اعادتها وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواية والمشايخ والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب سجود السهو اذا قال اللهم

صل علي

فشمله

المشهور قدم

يجوز النفل قاعدا مع القدرة علي القيام

لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعا كذلك وزاد فيه وعقد ثلثة وخمسين واشار بالسبابة ورجح في الحلبية الكيفية الاولي فقال ولا يأخذ الكبرى هو الاصح فتحمل الكيفية الثانية في الحديث علي الجواز والاولي علي بيان الافضلية والمراة كجلس متوركة

صل علي محمد لا لاجل خصوص الصلاة بل لاجل القيام المفروض واختاره قاضيخان قال مولانا صاحب البحر وبهذا ظهر ضعف ما في المنية من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو علي قول اكثر المشايخ لان الحرف والكلمة يسير يتعسر التحرز عنه وما ذكره القاضي الامام من ان السجود لا يجب حتي يقول وعلي آل محمد لان التاخير حاصل بما ذكرناه وما في الذخيرة من انه لا يجب حتي يؤخر مقدار ما يؤدي ركنا فيه لانه لا دليل عليه انتهي واكتفي مصلي الفرايض فيما بعد الاوليين صادق بالمغرب وهو اولي من قول بعضهم وفي الاخريين لقصوره عن الافادة التامة كما لا يخفي بالفاتحة روي الحسن عن ابي حنيفة وجوبها حتي يجب سجود السهو بتركها وهو مخير بين قراة وتسبيح ثلاثا علي المذهب وهو الاصح كما ذكره الزيلعي وفي البحر وظاهر الرواية يتخير بين القراة والتسبيح ثلاثا كما في البدايع والذخيرة والسكوت قدر تسبيحة كما في النهاية وصحح التخيير في الذخيرة وفي الخانية وعليه الاعتماد فان قلت انتم اثبتم وجوب الفاتحة في الاوليين بما في الصحيحين عنه صلي الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وليس فيه تخصيص للاوليين فمن اين جا التخصيص فان قضية الحديث وجوب قراة الفاتحة في كل ركعة لانها صلاة بدليل ما قالوه من انه لو حلف لا يصلي يحنث بركعة قلت التخصيص ثبت بالتخيير المروي عن علي وابن مسعود كما في البحر نقلا عن البدايع وهو مما لا يدرك بالراي فهو كالمرفوع فان قلت كيف صلح حديث الصحيحين دليلا علي وجوب الفاتحة مع انه ظني الثبوت والدلالة فان معناه لا صلاة كاملة ومثله تثبت به السنية لا الوجوب قلت لا نسلم انه ظني الدلالة بل قطعيها لان النفي لا يرد الا علي النسب لا نفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق راي الشافعي وهو لا يضرنا لانه قطعي الدلالة ظني الثبوت لا يفيد الافتراض عندنا وبعضهم يقدر كاملة فيخالفه والوجه الثاني لما تقرر في كلامهم من ان متعلق الجار الواقع خبرا استقرار عام فالحاصل لا صلاة كاينة وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا صلاة للعبد الابق فان قيام الدليل علي الصحة اوجب كون المراد كونا خاصا اي كاملة وعلي هذا فيكون من حذف الخبر لامن وقوع الجار والمجرور خبرا ولذا عدل صاحب الهداية عنه الي الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركن كما ذكرناه لانه لا يلزمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني علي القاطع وهو لا يجل فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد كما حققه الكمال في شرح الهداية ولين سلمنا ان حديث الصحيحين ظني الثبوت والدلالة فوجوب الفاتحة ثبت بمواظبته صلي الله عليه وسلم علي قراتها من غير ترك كما ورد في الصحيحين عن ابي قتادة ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب فان قلت ما ذكرت مشكل علي المذهب ايضا لانه يفيد وجوب قراة الفاتحة في جميع الركعات قلت ما قدمنا عن

قوله والوجه الثاني مبتدأ وخبر

علي وابن مسعود من التخيير هو الصارف للمواظبة عن الوجوب بالنسبة الي ما بعد
الاولبين والله اعلم وفي السراج الوهاج تكره الزيادة علي الفاتحة وعزاه الي
الاختيار وقال فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة نفلا في
الاخريين حتي لو قرأها في الاخريين ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار
وفي المحيط وهو الاصح واذا كان الاولي الاكتفا بها لحديث ابي قتادة السابق
ويحمل ما في السراج علي الكراهة التنزيهية التي مرجعها الي خلاف الاولي وتمامه في
البحر ويفعل في القعود الثاني كالاول يعني في افتراش رجله اليسري ونصب
اليمني وهو احتراز عن قول مالك والشافعي انه يتورك فيها وتشهد وصلي علي النبي
عليه الصلاة والسلام وقد قدمنا ان التشهد واجب وان الصلاة سنة وهي
فرض مرة واحدة في العمر لان الامر لا يقتضي التكرار وهذا بلا خلاف واختلف
اي وقع خلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما ذكر صلي الله عليه
وسلم وسمع ذكره من غيره او من نفسه او وجب للتضييق بالترك لا في الافتراض
والمختار تكراره اي الوجوب كلما ذكر وهذا مختار الطحاوي وصححه في التحفة
والمحيط واختلف علي قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فتكفيه
صلاة واحدة او يتكرر الوجوب من غير تداخل صحح في الكافي في باب
سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا التشميت وصحح في المجتبي الثاني
وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالي في مجلس حيث يكفي ثنا
واحد قال ولو تركه لا تبقي عليه دينا بخلاف الصلاة فانها تصير دينا بان
كل وقت اذا للثنا لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالي الموجبة للثنا فلا
يكون وقتا للقضا كالفاتحة في الاخريين بخلاف الصلاة علي النبي صلي الله
عليه وسلم والمذهب استحبابه اي التكرار واختاره الكرخي ورجحه شمس الائمة
السرخسي وقدح في قول الطحاوي بانه مخالف للاجماع وفي شرح المجمع للعيني
وتجب الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه الشريف وهو اختيار
الطحاوي رحمه الله وهو مذهبي ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام من ذكرت
عنده ولم يصل علي فقد جفاني وعامة العلما علي الفتوي بالاستحباب انتهي وقال
شيخنا رحمه الله تعالي بعد تحريره لهذا المبحث وبهذا ظهر ان الصلاة تكون
فرضا وواجبا وسنة ومستحبة ومكروهة فالاولي في العمر مرة والثاني كلما ذكر علي
الصحيح والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس في
الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير انتهي ودعا بالادعية المذكورة في
القران والسنة اي بالدعا الموجود في القراة مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ
قلوبنا ربنا اغفر لي ولوالدي ربنا آتنا في الدنيا حسنة ونحوه والموجود في
السنة وهي الادعية الماثورة ومن احسنها ما في صحيح مسلم اللهم اني اعوذ بك
من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال
لا يدعو بما يشبه كلام الناس وفسره كما في الكافي بما لا يستحيل سواله من العباد
نحو اعطني كذا وزوجني امراة ومما لا يشبه كلامهم هو ما يستحيل سواله منهم نحو
اغفر لي

اغفر لي لانه يختص به عز وجل قال الله تعالي ومن يغفر الذنوب الا الله انتهي وهكذا
ذكر الجمهور فان قلت يشكل علي هذا ما قالوه لو قال اغفر لعمي او خالي تفسد ذكره في الخلاصة
من غير ذكر خلاف وذكر فيها انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات
لا تفسد ولم يحك خلافا وحكي الخلاف فيما اذا قال اللهم اغفر لاخي قال الحلواني لا تفسد
وقال الفضلي تفسد وصحح في المحيط الاول ووجهه انه موجود في القران العظيم حكاية
عن موسي عليه السلام رب اغفر لي ولاخي وفي الذخيرة لو قال اللهم اغفر لزيد او
لعمرو تفسد صلاته لانه ليس في القران قلت اجاب عنه مولانا في شرح الكنز
بان هذه الفروع المتقدمة في المغفرة مبنية علي القول الضعيف الذي يفسر ما
ليس من كلام الناس بما يستحيل سواله من العباد وكان في القران او في السنة
اما علي قول الجمهور المقتصرين علي الاول فلا تفصيل في سوال المغفرة اصلا فلا تفسد
الصلاة به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها عنها والحاصل
انه ان سال ما يستحيل سواله من الخلق لا تفسد اذا كان في القران او كان ماثورا وفي
الجامع الصغير لم يشترط كونه في القران او كونه ماثورا بل قال ان كان يستحيل سواله
من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسد انتهي فظهر ان التفصيل انما هو مبني علي
غير ظاهر الرواية فان الجامع من كتب ظاهر الرواية بل كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف
بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض علي ابي
يوسف انتهي اقول الذي ظهر لي ان كلامهم واختلافهم انما هو في المسول وهو المغفرة
مثلا لا في المسول له وهو العم او الخال اما المسول له فان كان واردا في القران كالاب
لا تفسد وان لم يكن واردا في القران كالعم تفسد ولهذا صرح في الظهيرية بانه لو قال
اغفر لعمي تفسد اتفاقا وصرح في الذخيرة بانه لو قال اللهم اغفر لزيد او لعمرو تفسد
ولم يذكر فيه خلافا مع ان سوال المغفرة مما يستحيل سواله من العباد وهذا مما يشكل جدا
علي ما قررناه ما في المجتبي من قوله وفي اقربائي واعمامي اختلاف المشايخ والله اعلم
وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لاستعمالها فيما بينهم يقال رزق الامير
الجيش وتعقبه في غاية البيان وتبعه بعض الشارحين بان اسناد الرزق
الي الامير مجاز فان الرازق في الحقيقة هو الله تعالي وقد صرح فخر الاسلام بان سوال
الرزق كسوال المغفرة وفصل في الخلاصة فقال لو قال ارزقني فلانة الاصح تفسد بخلاف
ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد وكذا ارزقني رويتك وفي السراج الوهاج ان الذي
يشبه كلام الناس انما يفسدها اذا كان قبل تمام فرايضها اما اذا كان بعد التشهد لا يفسدها
لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها فهذا اولي وانما لم يدع بكلام الناس في اخرها للحديث
ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيتقدم علي المبيح وهو عموم قوله صلي الله
عليه وسلم ثم ليتخير احدكم من الدعا ما شا من صلاح الدين والدنيا ولوالديه واستاذه
وجميع المومنين ثم قال وهو يفيد انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولاستاذي لا
تفسد مع ان الاستاذ ليس في القران فيقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد انتهي
ثم ذكر بعده ما قدمناه عن السراج الوهاج علي ان كلام الحاوي ظاهره يخالف ما تقدم من
قول السراج وانما لم يدع بكلام الخ الا انه يحمل كلام الحاوي علي دعا ليس من كلام الناس

والله اعلم ثم يسلم عن يمينه ويساره مع الامام كالتحريمة لما تقدم ان السلام من واجباتها عندنا ومن اركانها عند الايمة الثلاثة ومن اطلق من مشايخنا عليه اسم السنة فضعيف والاصح وجوبها كما في المحيط وغيره اولانه ثبت وجوبه بالسنة للمواظبة وقوله مع الامام بيان للافضل يعني الافضل للماموم المقارنة في التحريمة والسلام عند ابي حنيفة وعندهما الافضل عدمها للاحتياط وله ان الاقتدا عقد موافقة وانها في القران لا في التاخير وانما شبه السلام بالتحريمة لان المقارنة في التحريمة باتفاق الروايات عند ابي حنيفة واما في السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما ذكرناه في هذا المختصر كما في الخلاصة قايلا حال من فاعل يسلم المستكن السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته اي السلام على وجه الاكمل ان يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين وسن جعل الثانية اخفض من الاولى اي من السنة ان تكون التسليمة الثانية اخفض من التسليمة الاولى كما في شرح المحيط وغيره وجعله في منية المصلي خاصا بالامام وفي جواهر الفتاوي ما يوافقه حيث قال الامام اذا كان فانه يجهر بالتسليمتين جميعا بخلاف صلاة الجنازة فانه يجهر بتسليمة واحدة انتهى فان قال السلام عليكم او السلام او سلام عليكم او عليكم السلام اجزاه وكان تاركا للسنة وصرح في السراج الوهاج بالكراهة في الاخيرة وانه لا يقول وبركاته وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شي ثابت لكن في الحاوي القدسي انه مروي وتعقب ابن امير حاج النووي كما في البحر بانها جاءت في سنن ابي داود من حديث وايل بن حجر باسناد صحيح وينوي السلام على من في يمينه ويساره من البشر وينوي الحفظة فيهما اي يسلم عن يمينه بنية من ثمه من البشر والملايكة وعن يساره كذلك ويزيد المؤتم السلام على امامه في التسليمة الاولى ان كان فيها والا بان لم يكن الامام فيها نوى في الثانية ونواه اي الامام فيهما اي في الاولى والثانية لو كان المقتدي محاذيا للامام وينوي المنفرد الحفظة فقط اذ ليس معه سواهم ولا يجب خطاب الغايب فينوي بالاولى من على يمينه من الملايكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صحح في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد ايضا وعلى ما اختاره الحاكم ينوي جميع المؤمنين ايضا وقدم في المختصر القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف المشايخ والتحقيق كما ذكره مشايخنا انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهي تنتظم الكل بلا ترتيب واختاره الزيلعي لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداية اثر في الاهتمام ولذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدا بما بدا به الميت فدلها ذكرهنا وهو اختيار المصنفين ان مؤمني البشر افضل من الملايكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذكر ان عندهم صاحب الكبيرة خارج من الايمان وقيل يسلم مومن من الكباير وعندنا هو كامل الايمان ~~وقيل من يسلم مومن من الكباير وعندنا هو كامل من الايمان~~ ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملايكة الا ترى ان الله جعل الملايكة منزلة خدم المومنين في الدنيا والاخرة انتهى وما ذكر من المعتزلة نسبه الزيلعي الى الباقلاني من ايمتنا وما اختاره فخر الاسلام من تفضيل الجملة نسبه في المحيط الى بعض اهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان خواص بني ادم وهم الانبيا والمرسلون افضل من جملة الملايكة وعوام بني ادم من الاتقيا افضل من عوام الملايكة وخواص الملايكة افضل

افضل من عوام بني ادم ونص قاضي خان على ان هذا هو المذهب المرضي وفي روضة العلما للامام ابي الحسن البخاري ان الامة اجمعت على ان الانبيا عليهم السلام افضل الخليقة وبنبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضلهم واتفقوا على ان افضل الخلايق بعد الانبيا جبريل وميكايل واسرافيل وعزرايل وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك واجمعوا على ان الصحابة والتابعين والشهدا والصالحين افضل من ساير الملايكة واختلفوا ان ساير الناس بعد هولا افضل ام ساير الملايكة فقال ابو حنيفة ساير الناس من المسلمين وقالا ساير الملايكة افضل ولابي حنيفة قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام الاية فاخبر انهم يزورون المسلمين ~~وقالا ساير الملايكة افضل ولابي حنيفة~~ في الجنة والمزور افضل من الزاير انتهى ظاهر كلامه ان فسقة المومنين افضل من عوام الملايكة والله اعلم وفي الهداية ولا ينوي في الملايكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبيا عليهم السلام انتهى فان قلت كيف قيل هذا مع انه ورد في الحديث عدد الانبيا والرسل فقال بعد ما سيل عن الانبيا انهم ماية الف واربعة وعشرون الفا والرسل ثلاثماية وثلاثة عشر جما غفيرا كذا في الكشاف في سورة الحج قلت لما كان ظنيا لكونه مروي عدل لم يعارض قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين فقيل يتبدلان بالليل والنهار للحديث الصحيح يتعاقبون فيكم ملايكة بالليل وملايكة بالنهار بنا[illegible] على انهم الحفظة وهو قول الجمهور كما نقله القاضي عياض لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه ما دام حيا واختلف في محل جلوسهما فقيل على الفم وان اللسان قلمهما والريق مدادهما للحديث نقوا افواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين الحافظين الخ وقيل تحت الشعر على الحنك وقيل اليمين واليسار ثم قالوا ان كاتب السيات يفارقه عند الغايط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة لانه لا يفعل شيا فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه اجر ووزر وعزاه في الاختيار الى محمد وقيل يكتبان كل شي حتى انينه في مرضه ثم اختلفوا متى يمحى المباح فقيل اخر النهار وقيل يوم الخميس والاكثرون على انها تمحى يوم القيمة كذا في الاختيار وذكر بعض المفسرين انه الصحيح عند المحققين والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمها الا الله تعالى وقد وقع الكلام في هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي وذكر ان الصبي المميز لا ينوي الكتبة لانهم ليسوا معه وانما ينوي الحافظين له من الشيطان ولذا لم يقل المصنف والكتبة ليعم كل مصل فايدة اذا سلم من صلاته فان كان اماما وكانت الصلاة مما يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول عن مكانه وان شا انحرف يمينا او شمالا وان شا استقبلهم بوجهه الا ان يكون بحذايه مصل سوا كان في الصف الاول او في الاخير والاستقبال الى المصلي مكروه هذا ما صححه في البدايع واختار في الخانية والمحيط استحباب ان ينحرف عن يمين القبلة وان يصلي فيها ويمين القبلة ما بحذا يسار المستقبل لها لما في صحيح مسلم من حديث البرا كنا اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه وفي منية المصلي اذا اتمت صلاة الامام

فهو مخير ان شا ينحرف عن يمينه وان شا ينحرف عن شماله وان شا ذهب الى حوايجه
وان شا استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذايه مصل سوا كان المصلي في الصف
الاول او في الصف الاخر والاستقبال الى المصلي مكروه وهذا اذا لم يكن بعد المكتوبة
تطوع فان كان تطوع يقوم الى التطوع ويكره تاخير السنة عن حال ادا المكتوبة واذا
قام لا يتطوع في مكانه بل يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا او شمالا او يذهب الى بيته
فيتطوع ثم ومن المشايخ من قال اذا كان اماما لا يتطوع عن يسار المحراب وقال
شمس الايمة رحمه الله هذا اذا لم يكن في قصده الاستقبال بالدعا وان كان له ورد
يقضيه بعد المكتوبة فانه يقوم عن مصلاه فيقضي ورده قايما وان شا جلس في
ناحية المسجد فيقضي ورده ثم يقوم للتطوع كلاهما مروي عن الصحابة رضي الله
عنهم وما ذكر في ابتدا المسالة دليل على كراهية تاخير السنة وما ذكر من قول شمس الايمة
الحلواني رحمه الله في الاوراد دليل على الجواز ذكره في المحيط انتهى هكذا **فصل** في
بيان احكام القراة ويجهر الامام في الفجر واولي العشايين ادا او قضا وجمعة وعيدين
وتراويح ووتر بعدها لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى
يومنا هذا ولا يجهر نفسه في الجهر وقيدنا الوتر بكونه بعدها اي بعد التراويح لانه انما
يجهر في الوتر اذا كان في رمضان لا في غيره كما افاده شيخنا في بحره وهو وارد على
اطلاق الزيلعي الجهر في الوتر اذا كان اماما ويسر في غيرها اي غير المذكورات
كمتنفل بالنهار فانه يسر ويخير المنفرد في الجهر ان ادى اي ان شا جهر وهو افضل
ليكون الادا على هيئة الجماعة ولهذا اداؤه باذان واقامة افضل وروي في الخبر
ان من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملايكة ولكن لا يبالغ في الجهر
مثل الامام لانه لا يسمع غيره وفي السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجة الناس
فقد اسا كمتنفل بالليل فانه مخير ويخافت المنفرد حتما اي وجوبا ان قضى على
الاصح كذا في الهداية لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد
على وجه التخيير ولم يوجد احدهما وجزم في الكنز كالامام لان القضا يحكي الادا
والجهر افضل وصححه في الذخيرة والخانية واختاره شمس الايمة في المبسوط وفخر
الاسلام وفي السراج الوهاج ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام الى قضا ما سبق
فانه كان بالخيار ان شا جهر وان شا خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة
عن الاصل رجل يصلي وحده ~~فجا رجل يصلي وحده~~ فجا رجل واقتدى به بعد ما قرا
الفاتحة او بعضها يقرا الفاتحة ثانيا ويجهر انتهى يعني اذا كانت الصلاة جهرية
ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاقتدا والجمع بين الجهر
والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وقيدنا بالقراة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل
ان كان ذكرا وجب للصلاة فانه يجهر به كتكبيرة الافتتاح وما ليس بفرض فما وضع للعلامة
فانه يجهر به كتكبيرات العيدين جهر به وكذا القنوت في مذهبنا لو اتيين واختار
صاحب الهداية الاخفا به واما ما سوى ذلك فلا يجهر به مثل التشهد وامين والتسبيحات
لانها اذكار لا تقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج والجهر اسماع غيره والمخافتة
اسماع نفسه وهو قول الهندواني وهو الصحيح وعليه اكثر المشايخ وذهب الكرخي
الى

الى ان ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وصححه في البدايع وقال
هو الاقيس وفي كتاب الصلاة يشهد اشارة اليه فانه قال ان شا قرا في نفسه وان
شا جهر واسمع نفسه انتهى كذا في البحر ويجري ذلك اي ما ذكرنا من حد الجهر والخفا
في كل ما يتعلق بنطق كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق وطلاق واستثناء
حتى لو طلق ولم يسمع نفسه لا يقع وان صح الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرا
في صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى
وفي البحر حاكيا عن الذخيرة انه قال معزيا الى القاضي علا الدين في شرح مختلفاته
ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط
سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البايع وسمع يكفي فلو سمع البايع
بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد من
حيث لا يسمع لا يحنث في يمينه نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود
الكلام معه ولم يوجد انتهى ولو ترك سورة اولي العشا قراها وجوبا مع الفاتحة
جهرا في الاخريين ولو ترك الفاتحة لا اي لا يقرؤها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى
الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراة الفاتحة شرعت على وجه يترتب
عليها السورة فلو قراها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف
الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاوها على الوجه المشروع
وما ذكرنا من الوجوب هو رواية الجامع الصغير وهو الاصح كما في البحر معزيا
الى غاية البيان وانه صرح في الاصل بالاستحباب لان الجامع الصغير اخر التصنيفين
ورجح في فتح القدير الاستحباب بكون ما في الاصل اصرح لانه قال احب الي ان
يقضي السورة في الاخريين وتبعه صاحب البحر معللا بان الاخبار وهو قوله
في الجامع الصغير قراها انما يكون اكد من الامر ان لو كان من الشارع اما من
الفقها فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب
انتهى وهذا لا يرد ما اصطلح على تصحيحه المشايخ مع ان صاحب البحر ناقض كلامه
وصرح في اواخر كتاب الحج من شرحه للكنز بان الامر من المجتهد يفيد الوجوب
ونقل شارح النظم الوهباني عن الامام الصفار انه يقول بوجوب الامساك على
نحو الحايض اذا طهرت في اثنا النهار استدلالا بان محمدا ذكر ذلك بلفظ الامر في موضوعين
قال وهو الصحيح في المذهب وهو كما لا يخفى يفيد ان الامر من المجتهد يفيد الوجوب
والله اعلم وافاد كلام المختصر انه يجهر بالسورة والفاتحة وجعله الزيلعي في شرح الكنز
ظاهر الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع
وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله
شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولا بعدم التغيير ولا
يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا واختلفوا في
ترتيبها فقيل يقدم السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيحه وفي قوله مع الفاتحة
اشارة انه اذا اراد قضا السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة

كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقيد بكونه
ترك الفاتحة في الاوليين لانه لو نسي الفاتحة في
الركعة الاولى والثانية وقرا السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه ياتي بها ويعيد السورة
في ظاهر المذهب كذا في البحر وفرض القراءة اية على المذهب الاية لغة العلامة وفي بعض
حواشي الاية طائفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف صورة انتهى ويرد عليه كما
قال شيخنا قوله تعالى لم يلد فانه اية ولهذا جوز ابو حنيفة الصلاة بها وهي خمسة احرف
وفي فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر الرواية ما في المختصر كما نقله المشايخ لقوله
تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج منه
وفي رواية ما يطلق عليه اسم القران ولم يشبه قصد خطاب احد وصححه القدوري
ورجحه الزيلعي بانه اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى
وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل وفي رواية ثلاث ايات قصارا واية
طويلة وهو قولهما ورجحه بعضهم بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف
قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمنا على الحائض والجنب ومن
حيث العدم لم نجز الصلاة به حتى ياتي بما يكون قرانا حقيقة وعرفا
اطلق الاية فشمل الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما كان مسماه حرفا فيجوز
كقوله تعالى ثم نظر مدهامتان ص ق ن ولا خلاف في الاول واما الثاني فالثالث
ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عاد الاقارئا كذا ذكره
الشارحون وقد لا يرد هذا على الاطلاق على ما هو الاصح لان المراد بالاية
ما كانت مترجمة بالقرائنة فيخرج نحو ص ق ن كما لا يخفى وافاد كلامه انه لو قرا
نصف اية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى بلغ قدر اية تامة فانه لا يجوز
وان من لا يحسن الا اية لا يلزمه التكرار عند ابي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه
التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث ايات اذا كرر اية واحدة ثلاثا ففي
المجتبى انه لا يتادى به الفرض عندهما وذكر في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ
على قولهما والله اعلم وحفظها اي حفظ الاية فرض عين على المسلمين
لتوقف صحة فرض العين وهو الصلاة عليها لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من
القران وحفظ جميع القران فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين
وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم لوجوب ذكره عليه في الصلاة
ذكره في البحر وعزاه الى المضمرات شرح القدوري وسن في السفر مطلقا اي
سواء كان في حالة الضرورة او حالة الاختيار او حالة العجلة والقرار وهكذا
وقع الاطلاق في الجامع الصغير الفاتحة واي سورة شاء لحديث ابي داود
وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرا بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر ولان للسفر
اثرا في اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى وسن في
الحضر طوال المفصل في الفجر والظهر واوساطه اي اوساط المفصل في
العصر والعشاء وقصاره في المغرب والاصل فيه كتاب عمر الى ابي موسى
الاشعري رضي الله عنهما ان اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر

والعشا باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة
والتخفيف اليق بها والعشا يستحب فيها التاخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير
مستحب فيوقت فيهما بالاوساط والطوال والقصار بكسر الاول فيهما جمع طويلة وقصيرة
ككرام وكريمة واما الطوال بالضم فهو الرجل والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين
القصار والطوال ومن الحجرات الى والسماء ذات البروج طوال ومنها الى لم يكن
اوساط ومنها الى اخر القران قصار وهو الذي عليه اصحابنا وصرح في الوقاية
والنقاية ويسمى مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه واطلقه فشمل
الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى من انه يسن في حق المنفرد ما يسن في حق الامام
من القراءة وتطال اولى الفجر على ثانيتها فقط بيان للسنة وهذا اعني اطالة الركعة
الاولى من الفجر متفق عليه للتوارث على ذكر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا كما في النهاية ولانه وقت نوم وغفلة فيعين الامام الجماعة بتطويلها
رجاء ان يدركوها لانه لا تفريط منهم بالنوم وحد التطويل كما في الكافي بقدر
الثلث والثلثين والثلثان في الاولى والثلث في الثانية قال وهذا بيان
الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا فلا باس به لعدم ورود النهي
واختار في الخلاصة قدر النصف فانه قال وحد الاطالة في الفجر ان يقرا في الركعة
الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين وفي قوله فقط
دلالة على انه لا يسن التطويل في غير الفجر وهو قولهما خلافا لمحمد واطالة الثانية
على الاولى تكره اجماعا ان بثلاث ايات وان باقل منها اي لا يكره التفاوت باقل من
ثلاث كالاية والايتين لانه صلى الله عليه وسلم قرا في المغرب بالمعوذتين واحدهما
اطول من الاخرى باية كذا في الكافي فان قلت يشكل على هذا الحكم ما ثبت
في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى بسبح
اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية اطول
من الاولى باكثر من ثلاث ايات فان الاولى تسع عشرة اية والثانية ست وعشرون
اية قلت اجيب عنه بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة واما ما ورد
عنه عليه السلام في شيء من الصلوات فلا او الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام
تعليما للجواز لا يوصف بها والاول اولى لانهم صرحوا باستنان قراءة هاتين السورتين
في الجمعة والعيدين وقيد بالفرض لانه يسوي في السنن والنوافل بين ركعاتها
في القراءة الا فيما وردت به السنة او الاثر كذا في منية المصلي وصرح في
المحيط بكراهة تطويل ركعة من النفل ونقص الاخرى واطلق في جامع المحبوبي
عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان امرها سهل
واختاره ابو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلي
فكان الظاهر عدم الكراهة كذا في البحر الرائق ولا يتعين شيء من القران لصلاة
على طريق الفرض وفيه اشارة الى انه يحمل كلام الكنز وغيره ممن اطلق القول
بعدم التعيين والا فالفاتحة متعينة على وجه الوجوب لكل صلاة ويكره
التعيين لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل

وهل اتى على الانسان في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في الوتر كذا في الهداية وغيرها وظاهره ان اعداومه مكروهة مطلقا سوا اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره او لا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي والمؤتم لا يقرأ مطلقا يعني لا الفاتحة ولا غيرها سوا كان في السرية او الجهرية قال الشيخ قاسم في تصحيحه لا يختلفون في ان هذا ظاهر الرواية وقال في الهداية ويكره عندهما ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد وقال في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا ان على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال الاصح انه يكره قلت لا يصح عن محمد شئ من هذا فانه قال لا تجزي القراة خلف الامام في شئ من الصلوات يجهر فيه او لا يجهر فيه وقال فيه ايضا لا ينبغي ان يقرا خلف الامام في شئ من الصلوات وقال في كتاب الحجة لا يقرا خلف الامام فيما جهر ولا فيما لا يجهر بذلك جات عامة الاخبار ثم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى خلف الامام فحجوا وعن سعد ابن ابي وقاص وددت ان الذي يقرا خلف الامام في فيه جمرة وعن علقمة قال لان اعض على جمرة احب لي من ان اقرا خلف الامام وعن ابن عمر انه سئل عن القراة خلف الامام فقال تكفيك قراة الامام وعنه من صلى خلف الامام كفته قراته وعنه انه كان لا يقرا مع الامام وعنه اذا صلى احدكم مع الامام تجزيه قراة الامام وعن جابر من صلى ركعة لم يقرا فيها بام القران فلم يصل الا وراء الامام وعن القاسم انه كان لا يقرا وعن عبد الله بن مسعود سئل عن القراة خلف الامام فقال انصت فان في الصلاة شغلا انتهى كلامه فان قلت كيف جاز تخصيص قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر بقوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراة الامام له قراة والقطعي لا يخص بالظني عندكم قلت لما خص منه المدرك في الركوع اجماعا صار ظنيا فجاز تخصيصه بخبر الواحد وهو مخصص ايضا لحديث لا صلاة الا بقراة فان قلت حيث جاز تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عموم ما بالفاتحة قلت التخصيص الاول انما هو في المامومين ولم يقع تخصيص لعموم المقروء فلم يجز تخصيصه بالظني انتهى فان قرا كره تحريما وفي فتح القدير والحق ان قول محمد كقولهما والمراد بالكراهة كراهة التحريم وفي بعض المعتبرات انها لا تحل خلفه وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من كلامهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان الدليل قطعيا ودعوى الاحتياط في القراة ممنوع بل الاحتياط تركه لانه العمل باقوى الدليلين وقد روى عن عدة من الصحابة فساد الصلاة خلفه وافواها اعنع انتهى بل يستمع وينصت بضم اليا وكسر الصاد من الانصات بمعنى السكوت والاستماع وقد يصح ينصت بوزن يضرب قال في الشرعة ولم يوجد في اللغات التي عندنا نصت ثلاثيا انتهى وفي القاموس نصت ينصت نصتا وانصت سكت والاسم النصتة بالضم وانصت له سكت واستمع لحديثه

وانصته

وانصته ... اسكته انتهى وان قرا الامام اية ترغيب او ترهيب لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا فان اكثر اهل التفسير على انه خطاب للمقتدين ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امروا بهما فيهما لما فيها من القراة وكذا الخطبة اي مثل ما تقدم الخطبة اي المؤتم يستمع الخطيب وينصت وان صلى الخطيب على النبي عليه السلام الا اذا قرا صلوا عليه فيصلي المستمع سرا وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز كما لا يخفى والبعيد والقريب سيان اي البعيد عن الخطيب كالقريب في وجوب الاستماع والانصات وهو الاحتياط كما في الهداية

هذا **باب** في بيان احكام **الامامة**

ام القوم في الصلاة يؤم مثل رد يرد امامة وائتم به اقتدى كذا في مختار الصحاح وفي القاموس الامة الايتمام بالامام هي اي الامامة افضل من الاذان لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده والجماعة سنة مؤكدة للرجال وبه جزم في الكنز وغيره اي قوية تشبه الواجب في القوة واقلها اي الجماعة اثنان واحد مع الامام في غير الجمعة لانها ماخوذة من الاجتماع وهما اقل ما يتحقق به الاجتماع ولقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية المصلي وسوا كان ذلك الواحد رجلا او امراة حرا او عبدا او صبيا يعقل ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج الوهاج لو حلف لا يصلي جماعة وام صبيا يعقل حنث في يمينه ولا فرق في ذلك بين ان يكون في المسجد او في بيته حتى لو صلى في بيته بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة وحصل الكمال في نحو كون ما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عند محمد رحمه الله ولم يذكر قول غيره وقيل واجبة وعليه اي القول بوجوبها العامة قال في البحر والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدايع عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سوا خصوصا ما كان من شعاير الاسلام ودليله من السنة المواظبة من غير ترك مع النكير على تاركها من غير عذر في احاديث كثيرة فتسن الجماعة او تجب على القولين على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج فلا تجب على مريض ومقعد وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف ومفلوج وشيخ كبير عاجز واعمى ولو وجد من يقوده ويحمله عند ابي حنيفة وصرح في فتح القدير انه بالاتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ولا من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد وظلمة كذلك اي شديدة وكذا اذا كان يدافع الاخبثين او احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريمه في الدين او كان يخاف الظلمة او يريد سفرا او اقيمت الصلاة فيخشى ان تفوته القافلة او يكون قائما بمريض او يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشا واقيمت صلاة العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشا ونفسه تتوق اليه وفي شرح النقاية عن نجم الائمة رجل يشتغل بتكرير الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وقال ايضا رجل يشتغل بتكرير اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قيل جوابه الاول فيمن واظب ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لم

يواظب على تركها انتهى وفي مجمع الفتاوى رجل يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة
لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة هذا اذا لم
يواظب على ترك الجماعة تكاسلا اما اذا واظب فلا يعذر والاحق بالامامة الاعلم باحكام
الصلاة هكذا فسّر المحققون في المضمرات كما حكاه عنه صاحب البحر وفي السراج الوهاج
بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان بالفقه واحكام الشريعة والظاهر هو
الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول لظهور انه ليس المراد من
الفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة المختصر ثم الاعلم فان كان متبحرا في
علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى انتهى وقيد في المجتبى الا
علم بان يكون مجتنبا للفواحش الظاهرة وان لم يكن ورعا وقيد في السراج الوهاج تقديم
الاعلم بغير الامام الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه وقيد الزيلعي وجماعة
تقديم الاعلم بان يكون حافظا من القرآن قدر ما يقوم به سنة القراءة وقيده في الكافي
بان يكون حافظا من القرآن قدر ما يجوز به الصلاة وقيده شيخنا بحثا بان يكون حافظا
للقدر المفروض والواجب وجعله قولا ثالثا قال ولم اره منقولا لكن القواعد لا تاباه
لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك ويورث النقصان في الصلاة ثم الاحسن تلاوة
للقرآن باعتبار تجويد قراءته وترتيلها وقد اقتصر العلائي تلميذ المحقق الكمال ابن
الهمام عليه في شرح زاد الفقير وكلامهم يحتمل لان يراد بالاقرأ كونه احفظهم للقرآن
كما هو المتبادر ثم الاورع اي الاكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع والتقوى
ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات ثم الاسن لحديث مالك بن الحويرث
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما وليؤمكما اكبركما
وقد كانا استويا في الهجرة والعلم والقراءة وعلّله في البحر معزيا الى البدائع بان من
امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما ويشهد
له حديث الصحيحين المتقدم من قوله فان كانوا في الهجرة سواء فالاقدم اسلاما فعلى
هذا لا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ في الاسلام او اسلم قبله انتهى كلامه ثم الاحسن
خلقا وفسره الشمني بالالفة بين الناس ثم الاحسن وجها وفسره صاحب الكافي باكثرهم
صلاة بالليل لحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند
المحدثين وذكر في بعض المعتبرات انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان
سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم الاشرف نسبا ثم الانظف ثوبا لانهما صفتا
كمال يرغب في حضور الجماعة وزاد الامام الاسبيجابي على ذلك اوصافا ثلاثة اخرى وهي
فان استووا فاكبرهم رأسا واصغرهم عضوا فان استووا فاكثرهم مالا اولى حتى لا يطمع على
الناس فان استووا في ذكر فاكثرهم جاها اولى فان استووا في خصال الكمال
يقرع بين المستويين او الخيار الى القوم كما صرح به في الخلاصة واشار في المختصر
بالاحقية الى ان القوم لو قدموا غير الاقرأ مع وجوده فانهم قد اساؤوا ولكن لا يأثمون
كما في التجنيس وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكونا في بيت شخص اما اذا كانا
في بيت شخص فانه يكره ان يؤم او يؤذن وصاحب البيت اولى بالامامة من غيره
الا ان يكون معه سلطان او قاض فيتقدم عليه لان ولايتهما عامة كذا ذكره الاسبيجابي

وفي

الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة لم تستفد الا من السنة لان الصلاة في الكتاب مجملة وفي الخلاصة الاكثر على تقديم ح

العلائي تلميذ ابن الهمام شرح زاد الفقير

مطلب الفرق بين الورع والتقوى

وهو البدايع

بيت م

وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع على امام المسجد والمستأجر والمستعير احق من المالك
ذكره في السراج ايضا ولو ام شخص قوما وهم له كارهون اي والحال انهم يكرهونه
ان كانت الكراهة لفساد فيه او لانهم احق بالامامة منه كره له ذلك وان كان
هو احق منهم بالامامة لا اي لا يكره له ذلك ذكره في الخلاصة وغيرها وتكره امامة
عبد واعرابي وفاسق واعمى الا ان يكون اعلم القوم لان العبد لا يتفرغ للتعلم
والغالب على الاعرابي الجهل والفاسق لا يهتم لامر دينه والاعمى لا يتوقى النجاسة
وقيد كراهة امامة الاعمى في المحيط وغيره بان لا يكون افضل القوم فان كان
افضلهم فهو اولى وعلى هذا حمل تقديم ابن ام مكتوم لانه لم يبق من الرجال
الصالحين للامامة في المدينة احد افضل منه حينئذ ولعل عتبان بن مالك كان افضل
من كان يؤمه ايضا وعلى هذا القياس اذا كان الاعرابي افضل الحاضرين كان اولى
ولهذا قال في منية المصلي اراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العامي
الذي لا علم عنده وينبغي ان يكون كذلك في العبد وولد الزنا اذا كانا افضل القوم
فلا كراهة لعدم علة الكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان
او عجميا كذا في البحر ومبتدع اي وتكره امامة مبتدع وهو صاحب البدعة وهو كما
في المغرب اسم من ابتدع الامر اذا ابتدأه واحدثه كالرفعة من الارتفاع والخلفة
من الاختلاف ثم غلبت على من هو زيادة في الدين او نقصان منه انتهى وفسرها
في القاموس بالحدث في الدين بعد الاكمال او ما استحدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم
من الاعمال والاهواء انتهى لا يكفر بها وان كفر بها فلا يصح الاقتداء به اصلا هكذا
قيده في الخلاصة والمجتبى وغيرهما من المعتبرات وعبارة الخلاصة هكذا وفي الاصل الاقتداء
باهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالية ومن يقول بخلق القرآن
والخطابية والمشبهة وجملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى لم
يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعة النبي
صلى الله عليه وسلم او ينكر الكرام الكاتبين او ينكر الرؤية لانه كافر وان قال لا يرى
لجلاله وعظمته فانه مبتدع والمشبه اذا قال له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر وان
قال انه جسم لا كالاجسام فهو مبتدع والرافضي ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان
انكر خلافة الصديق فهو كافر ومن انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ومن
انكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر انتهى والحق في فتح القدير عمر بالصديق
في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لاجماع
الصحابة لا انكار وجودها لهما وعلل لعدم كفره في قوله لا كالاجسام بانه ليس فيه
الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا
مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قاله
على التشبيه فهو كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل اولى بالتكفير ايضا
انتهى والحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم كالاجسام هو جسم ويصير مبتدعا في
الثالث هو جسم لا كالاجسام وبهذا علمت ان اطلاق كثير كراهة الاقتداء بالمبتدع
في محل التقييد والله اعلم وافاد كلام المختصر ثبوت الصحة والكراهة في صورة الاقتداء

اذا لم يكونا محتقرين بين الناس ص

مطلب الاقتداء باهل الاهواء

مطلب من ينكر الكرام الكاتبين او الرؤية فهو كافر

الكرام

مطلب من انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس

مطلب ومن انكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر

رضي الله عنهم

بالعبد والاعرابي وما عطف عليه اما الصحة فمبنية على وجود الاهلية للصلاة مع اداء
الاركان وهما موجودان من غير نقص في الشرايط والاركان ومن السنة حديث صلوا خلف
كل بر وفاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج وكفى به فاسقا كما قاله
الشافعي وقال النسفي هو افسق اهل زمانه وقال الحسن البصري لو جاءت كل امة بخبيثاتها
وجئنا بابي محمد لغلبناهم وامامة عتبان بن مالك الاعمى لقومه مشهورة في الصحيحين
واما الكراهة فمبنية على قلة رغبة الناس في الاقتدا بهولا فيودي الى تقليل الجماعة
المطلوب تكثيرها تكثيرا للاجر وولد الزنا لانه ليس له اب يعلمه فيغلب عليه الجهل وتكره
جماعة النسا في غير صلاة الجنازة لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط
الصف فتكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل على انها كراهة التحريم المتعينة للاثم
ويدل على انها كراهة تحريم في جماعة العراة بالاولى واستثنى الشارحون جماعتهن في صلاة
الجنازة فانها لا تكره لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل
الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد
تسبق احديهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا
لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة وافاد ان امامة
المرأة للنسا صحيحة واستثنى في المواهب الوهاج مسئلة وهي ما لو تخلف بالسجدة لمن ترك
القعدة وافاد ان امامة المرأة للنسا الامام امرأة وخلفها رجال ونسا فسدت صلاة
الرجال والنسا والامام المتقدمة في قول اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر اما فساد صلاة
الرجال فظاهر واما صلاة النسا فلانهم دخلوا في تحريمة كاملة فاذا انتقلوا الى تحريمة ناقصة
لم يجز كانهم خرجوا من فرض الى فرض اخر انتهى ولا يخفى عليك ان ما اخرجناه من كراهة
جماعة النسا من جماعة صلاة الجنازة وارد على اطلاق الكنز والوقاية ومختصر ملا خسرو
فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة لفظ الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث قال
في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى فلهذا لم تدخلها التاء وانما
تقف الامام وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء
الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف وافاد بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو
تقدمت اثمت كما صرح به الكمال في فتح القدير والصلاة صحيحة واذا توسطت لا تزول
الكراهة وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم كذا في المواهب الوهاج
ولو تاخر لم يصح الاقتدا بها عندنا لعدم شرطه وهو عدم التأخر عن الامام والوسط
بالتحريك لعين ما بين طرفي الشي كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا وفي
الجوهرة وقوله وسطهن هو باسكان السين ولا يجوز فتحها والاصل فيه ان كل موضع يصلح
فيه بين فهو وسط باسكان السين ويكون وسطا ظرفا كقولك جلست وسط الدار
والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن
واما العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنسا قائمات صرح به في بعض شروح الهداية
وذكر صاحب الجوهرة وفي الخلاصة يصلون قعودا بايماء وان صلوا بقيام وركوع
وسجود بجماعة اجزاهم انتهى ويكره حضورهن الجماعة مطلقا على المذهب لقوله تعالى
وقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها افضل من صلاتها في
صحن

في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه
لا تؤمن الفتنة من خروجهن وانتظم اطلاقه الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلية
قال صاحب الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها لظهور الفساد ومتى
كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلا الجهال
الذين تحلوا بحلية العلما ذكره فخر الاسلام انتهى وفي فتح القدير والمعتمد منع الكل الا العجائز
المتبرجات وذوات الرمق انتهى ولا باس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشا وهذا عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره
كما في العيد وله ان فرط الشبق حاصل فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر
والعصر والجمعة اما في الفجر والعشا فهم نايمون وفي المغرب مشغولون بالطعام والجبانة
متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره انتهى وبه صرح في المجمع اذا علمت هذا ظهر
لك ان الفتوى بمنع العجوز في الكل مخالف للكل فينبغي الاعتماد على قول الامام وانما اعتمدنا
في المختصر ما علمته لتصريحهم فيه بلفظ الفتوى والله اعلم كما تكره امامة الرجل لهن في بيت
ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه او زوجته او امته اما اذا كان معهن واحد ممن ذكرنا او
امامهن في المسجد لا اي لا يكره كذا في البحر معزيا الى الاسبيجابي ويقف الواحد محاذيا ليمين
امامه لحديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلى به واقامه عن يمينه وهو ظاهر في
محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما عن محمد انه يجعل اصبعه عند عقب
الامام فلو وقف الواحد عن يساره كره اتفاقا ذكره الزيلعي وكذا يكره خلفه على
الاصح من الروايتين ذكره في البحر وعزاه الى الزيلعي ولو سبق راس المقتدي راس
امامه لا يضره والعبرة للقدم فان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب
والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته ولو قام عن يساره جاز ويكره
وفي كراهة القيام خلفه اختلف المشايخ انتهى ويقف الزايد على الواحد الصادق
بالاثنين فاكثر وهذه العبارة اولى من قول الكنز والاثنان خلفه كما لا يخفى خلفه
لانه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل الافضلية
وما ورد من دليل ابن مسعود من انه توسطهما فهو دليل الاباحة كذا في الهداية
وغيرها واطلق في الواحد فشمل البالغ والصبي واحترز به عن المرأة فانها لا تكون
الا خلفه فلو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما ولو
جاء والصف متصل انتظر حتى يجي الاخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف
ان علم انه لا يوذيه وان اقتدى به خلف الصفوف جاز لما روي عن ابي بكرة قام خلف الصف
وركع راكعا حتى التحق بالصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا بكرة زادك الله
حرصا في الدين ولو كان في الصحرا ينبغي ان يكبر اولا ثم يجذبه ولو جذبه اولا فتاخر كبر هو
قيل تفسد صلاة الذي تاخر ذكره الزند وستي في نظمه والمعنى فيه انه هذا اجابة بالفعل
فيعتبر بالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فسدت كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله
والاصح انه لا تفسد صلاته انتهى كذا في البحر وفي شرح النظم الوهباني نقل مثله
عن جواهر الفتاوى ثم قال لانه امتثل امر الشرع اخذ ذلك من كلام المجد انتهى وفي القنية قيل لمصل منفرد
تقدم فتقدم بامره او دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصلي حتى وسع المكان عليه

فسدت صلاته وينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأي نفسه وعلله في شرح القدوري بانه امتثل لغير الله تعالى اقول ما تقدم من تصحيح صلاة من تأخر ربما يفيد تصحيح عدم الفساد في مثل الفتيد لانه مع تأخره بجديه لا تفسد صلاته ولم يفصل بين كون ذلك بامره ام لا الا ان يحمل الاول على ما اذا تأخر لا بامره فتكون مسئلة اخرى فتأمل ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثي ثم النسا لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولان المحاذاة تفسد فيؤخرون وليليني امر الغايب من الولي وهو القرب والاحلام جمع حلم بضم الحا وهو ما يراه النائم اريد به البالغون مجازا لان الحلم سبب البلوغ والنهى جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان وفي البحر معزيا الى شرح منية المصلي المذكور في عامة الكتب اربعة اقسام وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاصر لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان تقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثي الكبار ثم الاحرار الخناثي الصغار ثم الارقا الخناثي الكبار ثم الحراير الصغار ثم الاما الكبار ثم الاما الصغار انتهى وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا مايلي الامام من الصفوف ثم مايلي مايليه وهلم جرا واذا حاذته امرأة اطلق المرأة فانتظم محارمه وحلائله والاجنبيات منه مشتهاة خرج به الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة واختلفوا في حد المشتهاة فصحح الزيلعي وغيره انه لا اعتبار بالسن وانما المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة والعبلة المرأة التامة الخلق ولا حائل بينهما قال في المجتبى والمحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل او قدامه انتهى ومماسة بدنها لبدنه ليست بشرط بل ان تكون عن جنبه بلا حائل ولا فرجة وادنى الحائل قدر مؤخرة الرحل ~~من غير حائل او قدامه انتهى~~ او عود او قصبة او منتصبة للسترة او حائط او دكان قدر الذراع لا تفسد وذكر الزيلعي اذا دناه قدر مؤخرة الرحل وغلظه مثل غلظ الاصبع قال والفرجة كالحائل وادناها قدر ما يقوم فيها الرجل انتهى في صلاة مطلقة وهي عهد مناجاة للرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع والسجود والايما للعذر الاحتراز عن المحاذاة في صلاة الجنازة فانها لا تفسد مشتركة قيد بالاشتراك لان محاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الادراك وكذا المسبوق اذا حاذته مسبوقة بعد سلام الامام عند قضا ما سبقا به لعدم الاشتراك في الادا لان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في مسائل سنذكرها وان وجد الاشتراك في التحريمة وليس من شرط الاشتراك في التحريمة تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان يدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركت فسدت صلاته ~~لتحقق الاشتراك~~ في التحريمة بنا صلاتها على صلاة من حاذته او على صلاة امام من حاذته في المشاركة في الادا بدون المشاركة في التحريمة ولهذا ذكروا المشاركة تحريمة وادا ولم يكتفوا بالمشاركة في الادا وفي فتح القدير لو قيل بدل مشتركة تحريمة وادا مشتركة تحريمة

تحريمة وكونها مشتركة ادا او بغيره بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام للآخر لعم اللاشتراكين انتهى قال شيخنا نعم يعم لكن يلزم منه ان الاشتراك في الادا الاشتراك في التحريمة فان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف آخر فاقتدى احدهما بالخليفة فالشركة في الادا ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل من اقتدى به باعتبار ان لهم اماما فيما يؤدونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريمة لان المقتدي بالخليفة بنى تحريمته على تحريمة الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا تحريمتهم على تحريمة الخليفة فلم يوجد بينهما الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت امرأة من احدى الطايفتين اما من المقتدين بالامام الاول او من المقتدين بالخليفة فحاذت الطايفة الاخرى تفسد الصلاة باعتبار الشركة في التحريمة قلت انما يستقيم هذا على تفسير الشركة في التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام كما ذكره شارح الوقاية اما على ما ذكرنا من التفسير وهو بنا صلاتها على صلاة من حاذته او على صلاة امام من حاذته فلا لان المقتدي بالخليفة بنى صلاته على صلاة من حاذاه على ان الشركة في التحريمة ثابتة تقديرا لان الخليفة بمنزلة الامام الاول كما لا يخفى والحدث الجهة قالوا لا بد من هذا القيد ايضا حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة وفي الصلاة بالتحري في الليلة المظلمة فلا فساد بالمحاذاة وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز والوقاية ولم يذكرا كونها في ركن للخلاف فيه ففي الخانية المحاذاة مفسدة قلت او كثرت وفي المجمع ان ابا يوسف يفسدها بالمحاذاة ~~قدر محاذاة~~ قدر اداء ركن واشترط اداء الركن ففيها ثلاثة اقوال واطلاقهما في المختصر تبعا لما في الكنز والوقاية يشعر باختيار الاول لانه اولى بالاعتبار كما لا يخفى فسدت صلاته ان نوى امامتها وقيد بنية الامام لانه لو لم ينو الامام امامتها لم تفسد صلاة من حاذته مطلقا وهذا الشرط وان فهم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك الا بنية الامام امامتها اذ لو لم ينوا امامتها لم يصح اقتداؤها وجب التوهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزم الفساد من جهتها بتقدير محاذاتها فاشترط التزامه والمأموم تبع لامامه ومنهم من لم يشترطها فيهما وصححه صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها ويشترط نية الامام وقت الشروع لا بعده ولو نوى امامة امرأة بعينها لا يصح اقتدا غيرها ولو نوى النسا الا هذه صحت نيته ونية النسا تصح بدون حضورهن على شرط حضورها انتهى واشار بقوله فسدت صلاته الى انها لو اقتدت به مقارنا لتكبيره ثم محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمة الامام وهو الصحيح كما في الخانية لان العقد للصلاة اذا قارنه الشروع منع من الانعقاد ولا يشترط اتحاد صلاتهما حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته بطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج لان اقتداءها وان لم يصح فرضا فصح نفلا على المذهب فكان النقل على الفرض لكن هو متفرع على

بناء م

اهلا للعوليين من بنا اصل الصلاة عند فساد الاقتدا وسنتكلم عليه ان شا الله تعالى
والا اي وان لم ينو الامام امامتها فسدت صلاتها لعدم صحة شروعها لفقد
الشرط ومحاذاة الامرد الصبيح لا يفسدها على المذهب وهو الاصح كما في شرح المجمع
ولو حاذى امرد رجلا لا تفسد صلاة الرجل في ظاهر الرواية وذكر الشيخ الزاهد
ابو بكر محمد بن يوسف المرغيناني في نوادر الصلاة عن محمد ان صلاة غير الامرد
تفسد لانه يخطر ببال الشهوة بهذه المحاذاة فكان الصبي عنده كالمرأة وفي فتح القدير
صرح الكل بعدم الفساد الا من شذ ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية
لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معقول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض القيام
وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه
انتهى وعلى هذا ما في مجمع الفتاوى عن الملتقط من ان الامرد الصبيح من قرنه
الى قدمه عورة ونقض عبارته وذكر في الملتقط في كتاب الاداب الغلام اذا بلغ مبلغ
الرجال ولم يكن صبيحا فحكمه حكم الرجال وان كان صبيحا فحكمه حكم النسا وهو عورة من
قرنه الى قدمه قال رضي الله عنه يعني لا يحل النظر اليه عن شهوة فاما الخلوة
والنظر اليه لا عن شهوة لا باس به ولهذا لا يؤمر بالنقاب انتهى مبني على القول
الشاذ الذي يلحقه بالمرأة كذا قال شيخنا وقد علمت انه ليس ملحقا بالمرأة مطلقا
هنا والقياس ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها وبمحاذاة الامرد وجه الاستحسان
حديث مسلم انه جعل العجوز خلف الصف ولولا ان المحاذاة مفسدة ما اخرت
العجوز لان الانفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند احمد وحديث ابن
مسعود اخروهن من حيث اخرهن الله والحنفية يذكرونه مرفوعا والكمال
في شرح الهداية منع رفعه بل هو موقوف على ابن مسعود وهو
يفيد افتراض تأخيرهن على الرجال لانه وان كان آحادا وقع بيانا لمجمل
الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فان لم يشر اليها بالتأخير بعد
ما دخلت في الصلاة ونوى الامام امامتها فقد ترك فرض القيام فبطلت
صلاته واذا اشار اليها بالتأخير فلم تتأخر تركت حينئذ فرض القيام فبطلت
صلاتها دونه ولم يمكنه التقدم بخطوة او خطوتين لانه مكروه فلا يؤمر به
وهذا هو الفرق بينها وبينه وهذا في محاذاة غير الامام اما في محاذاة امامها
فصلاتها فاسدة ايضا لانه اذا فسدت صلاة الامام والله اعلم ولا يصح
اقتدا رجل بامرأة او صبي مطلقا اما المرأة فلما روينا ونقل في المجتبى الاجماع
عليه واما الصبي فلقول ابن مسعود لا يؤم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود
وعن ابن عباس لا يؤم الغلام حتى يحتلم ولانه متنفل فلا يجوز ان يقتدي
به المفترض كما سيأتي وقيد بالرجل لان اقتدا المرأة بالمرأة صحيح مكروه وكذا
اقتدا الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمرأة لان الاقتدا بالرجل جائز سوا نوى
الامامة او لا وبالخنثى فيه تفصيل فان كان المقتدي رجلا فهو غير صحيح لجواز
ان يكون امرأة المقتدي رجلا ذكره الاسبيجابي وقيد بفساد الاقتدا لان صلاة
الامام تامة على كل حال وانتظم قوله مطلقا في الاقتدا بالصبي الفرض والنفل

وهو

الشيخ الزاهد ابو بكر محمد بن يوسف المرغيناني

مطلب الامرد الصبيح من قرنه الى قدمه عورة

مطلب الانفراد خلف الصف مكروه عندنا مفسد عند احمد

فسدت صلاة الامام م

وان كانت امرأة فهو صحيح الا انه تتقدم ولا تقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة وان كان خنثى لا يجوز لجواز ان تكون امرأة وم

وهو المختار كما في الهداية وهو ظاهر الرواية لان نفل البالغ مضمون حتى يجب
عليه القضا اذا افسده ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضا عليه بالافساد
فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز بنا القوي على الضعيف فان قلت
يرد عليه الاقتدا بالظان اي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء
به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضاء
ونفل الامام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضا قلت انما صح الاقتداء
لانه مجتهد في وجوب قضائه على الظان فان زفر يقول بوجوبه فاعتبر الظن
العارض عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي انتهى ومشايخ بلخ جوزوا
اقتدا البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وكذا
لا يصح الاقتدا بمجنون مطبق او منقطع في غير حالة افاقته ذكره في خلاصة
الفتاوى وكذا لا يصح الاقتدا بسكران ذكره في الخلاصة ايضا وكذا لا يصح
اقتدا طاهر بمعذور لان قارن الوضو الحدث او طرأ عليه اي طرأ الحدث على
الوضو كما قيده به في المجتبى وصح لو توضا على الانقطاع وصلى كذلك لان
الاقتدا به في حكم الطاهر وقيده بالطاهر لان اقتدا المعذور بالمعذور
صحيح ان اتحد عذرهما واما ان [illegible] اختلف فلا يجوز ان يصلي من
به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان
الامام صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر وكذا لا يصلي من به سلس البول
خلف من به انفلات ريح وجرح لا يرقأ لان الامام صاحب عذرين كذا في السراج
الوهاج وفي المجتبى واقتدا المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز
كالخنثى المشكل بالمشكل انتهى قال شيخنا العلة لجواز ان يكون الامام حائضا
اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وفي الخلاصة
وامامة المفتصد لغيره صحيحة اذا كان يأمن خروج الدم انتهى وكذا لا يصح
اقتدا حافظ آية من القرآن بغير حافظ لها وهو الامي بالامي فهو عندنا
من لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة وانما فسد لان
القارئ اقوى حالا منه لانه يصلي مع عدم ركنها لضرورة العجز ولا ضرورة في حق
المقتدي وسيأتي ان صلاة الامي تفسد ايضا عند ابي حنيفة وعلم منه انه لا يجوز
اقتدا القارئ بالاخرس بالاولى واشار الى انه لا يجوز اقتدا الامي بالاخرس
لان الامي اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة والى جواز الاخرس بالامي ذكره
في البحر ومستور عورة بعار لان صلاة العاري جوزت مع فقد الشرط
للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي ولا يخفى عليك ان قولنا مستور بعار اولى
من قول الكنز ومكتس لان من ستر عورته بالسراويل لا يسمى مكتسيا في العرف
ويصح صلاة المكتسي خلفه لانه مستور العورة كذا افاده في السراج الوهاج
وتقييده بالعرف يشير انه يسمى مكتسيا في الشرع وفيه خلاف مذكور في بحث
كفارة اليمين وصحح في الخلاصة انه لا يجوز للرجل وله للمرأة اي لا يكون كسوة
فيقيد بالكسوة لانه لو ام العاري عراة ولابسين فصلاة الامام ومن هو مثله

فلام

امامة المقتصد لغيره صحيحة

الامام م

عورة م

جايزة بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السايل بمثله ويصح فان قلت ما الفرق
بين هذا وبين ما اذا ام اميا وقاريا فان صلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة
قلت لان الامي يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى بقاري لان قراءة الامام
له قراءة وليست طهارة الامام وستره طهارة وسترا للماموم حكما فافترقا وقادر على
ركوع وسجود بعاجز عنهما اي وكذا فسد اقتدا من يقدر على الركوع والسجود
بمن لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال المقتدي ومفترض بمتنفل اي وكذا فسد
اقتدا المفترض بامام متنفل لان الاقتدا بنا ووصف الفرضية معدوم في حق
الامام والذي صح عند ايمتنا وترجح ان معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله
عليه وسلم تطوعا وبقومه فرضا لقوله حين شكوا تطويله بهم يا معاذ اما ان تصلي
معي واما ان تخفف على قومك كما رواه الامام احمد فشرع له احد الامرين الصلاة
معه ولا يصلي بقومه او الصلاة بقومه على التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة
اللفظ افاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه السلام ولا يمنع امامته مطلقا
بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض انتهى وناذر بناذر لان صلاة الامام
نفل بالنسبة الى المقتدي لان التزامه انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر احدهما
عين منذور الاخر بان قدر احدهما بالاخر فانه يجوز بالاتحاد ومفترض اخر اي
وكذا لا يجوز اقتدا مفترض بمفترض اخر لان الاقتدا مشاركة وموافقة فلا بد من
الاتحاد وهو معدوم وكذا لا يصح اقتدا الناذر بالحالف لان المنذورة اقوى من
المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولذا صح اقتدا
الحالف بالحالف والحالف بالناذر وصورة الحلف بها كما في الخلاصة ان يقول والله
لاصلين ركعتين وذكر الولوالجي ان اقتدا الحالف بالمتطوع او المفترض جايز بخلاف اقتدا
الناذر بالمتطوع او المفترض فانه لا يجوز انتهى وناذر بحالف لان المنذورة اقوى
من المحلوف بها ولاحق ومسبوق بمثلهما صرح به في المجتبى وغيره وكذا المقيمان اذا اقتديا
بالمسافر فلما قام اقتدى احدهما بالاخر في القضا ولو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة
صاحبه صحت صلاتهما ولو نويا الاقتدا فسدت كذا في البحر والفرق ظاهر بادنى
تامل ومسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر كالظهر والعصر والعشا سوا كانت
تحريمة المقيم ايضا بعد الوقت او كانت في الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت
تحريمتها في الوقت فخرج وهما في الصلاة او كانت الصلاة مما لا يتغير كالفجر والمغرب
فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بنا الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة
ان اقتدى به في الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لا على الامام او في حق القراءة
لو اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدي
بل يصح الاقتدا في الوقت واتم ما شرع فيه لان قصد الاقتدا من المسافر بالمقيم
يكون بمنزلة نية الاقامة في حق وجوب التكميل ونازل براكب ذكره في المجتبى
لان بنا القوي على الضعيف وغير الثغ به اي بالالثغ على الاصح كما في المجتبى وفي
الخلاصة وامامة الالثغ لغيره ذكر الفضلي انها جايزة لان ما يقول صار لغة له وقال
غيره لا يصح انتهى واذا فسد الاقتدا لا يصح شروعه في صلاة نفسه على المذهب

قالوا

قالوا وفيه روايتان صحح في السراج الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصحح
في المحيط وغيره عدمه وذكر الزيلعي ان الاشبه ان يقال ان فسد لفقد شرط الصلاة
كالطاهر خلف المعذور لا يكون شارعا فيه وان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي
ان يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضا لاجتماع شرايطه فصار كالظان وثمرة
الخلاف تظهر في حق بطلان الوضو بالقهقهة انتهى قال شيخنا رحمه الله ويرد
هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافيه من ان المراة اذا نوت العصر خلف مصلي الظهر
تطوعا او في امراة اوجنب على غير وضو ثم افسدها فليس عليه قضاوها لانه
لم يدخل في صلاة تامة انتهى قال فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم
صحة الشروع لان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية انتهى ومن
ثم عولنا عليه في هذا المختصر لكن في الخلاصة وفي كل موضع لا يصح الاقتدا هل
يصير شارعا في صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا لان للصلاة
جهتين عندهما ولها جهة واحدة عند محمد انتهى وهو يفيد ان ما نقل في كافي
الحاكم قول محمد خاصة وهو الذي صححه صاحب المحيط والله اعلم ثم شرع فيما
يمنع الاقتدا فقال ويمنع من الاقتدا طريق تمر فيه عجلة او نهر تجري فيه
السفن او خلا في الصحرا يسع صفين والحايل لا يمنع ان لم يشتبه حال امامه ولم
يختلف المكان قال في الخانية اذا كان بين الامام والمقتدي طريق ان كان
ضيقا لا تمر فيه العجلة والاوقار لا يمنع الاقتدا وان كان واسعا تمر فيه العجلة والا
وقار يمنع فان قام المقتدي في عرض الطريق واقتدى بالامام جاز ويكره اما
الجواز لانه اذا قام في الطريق لم يبق بينه وبين الامام طريق تمر فيه العجلة فان
قام رجل آخر خلف المقتدي ورا الطريق واقتدى به لا يصح اقتداوه لان صلاة
من قام على الطريق مكروه فصار في حق من خلفه وجوده كعدمه ولو كان على
الطريق ثلاثة جازت صلاة من خلفهم لان الثلاثة صف في بعض الروايات وعند
اتصال الصفوف لا يبقى الطريق حايلا وكذا لو كان خلفه اثنان على قياس قول
ابي يوسف رحمه الله يجوز صلاة من خلفهما وعلى قول محمد لا يجوز ولو قام الامام في
الطريق واصطف الناس خلفه في الطريق على طول الطريق ان لم يكن بين الامام
وبين من خلفه في الطريق مقدار ما تمر فيه العجلة جازت صلاتهم وكذا فيما بين
الصف الاول والثاني الى آخر الصفوف ولو كان بين الامام وبين المقتدي نهر
تجري فيه الزورق يمنع الاقتدا لقوله عليه الصلاة والسلام ليس مع الامام من
كان بينه وبين الامام نهر او طريق او صف من النسا والنهر المطلق
والطريق المطلق ما يكون كبيرا وحد الكبير ما قلنا وان كان بينهما حايط ذكر
في الاصل انه لا يمنع الاقتدا لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة
عايشة والناس في المسجد يصلون بصلاته وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الحايط
يمنع الاقتدا لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال من كان بينه وبين امامه نهر
او حايط او طريق فليس معه قالوا ما ذكر في الاصل محمول عليها اذا كان الحايط من الجدر
واكد يشبه يكون اوسع من الرحبة بين الصفين فان كان الحايط كبيرا وعليه باب

مفتوح او ثقب لو اراد الوصول الى الامام يمكنه ولا يشتبه عليه حال الامام بسماع او رؤية
صح الاقتدا متابعة وهو مع الاشتباه لا تمكنه المتابعة والذي يصح هذا الاختيار مع
صح الاقتدا في قولهم وان كان عليه باب مسدود او عليه ثقب صغير مثل البنجرة لو
اراد الوصول الى الامام لان الاقتدا متابعة وهو مع الاشتباه لم تمكنه المتابعة والذي
يصحح هذا الاختيار ما روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة
عايشة رضي الله عنها والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يمكنون
من الوصول اليه في حجرة عايشة رضي الله عنها ولو قام على سطح المسجد واقتدى
بامام في المسجد فهو على هذا التفصيل ايضا ان كان للسطح باب في المسجد ولا
يشتبه عليه حال الامام صح الاقتدا في قولهم وان لم يكن له باب في المسجد لكن
لا يشتبه عليه حال الامام صح الاقتدا ايضا فان اشتبه عليه حال الامام لا يصح
وكذا لو قام في الميذنة مقتديا بامام في المسجد وان قام على الجدار الذي يكون
بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره
كثرة التخلل فكان المكان مختلفا اما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحايط فلم
يختلف المكان وعند اتحاد المكان والله اعلم وبه صرح في الحاوي القدسي حيث
قال واتحاد المكان شرط لصحة الاقتدا وهو نوعان حقيقة وحكما فالحقيقة كالمسجد
والحكمي عند اتصال الصفوف حتى يجوز لمن هو خارج المسجد بمن هو فيه اذا كانت
الصفوف متصلة وكذا في الصحرا ان بعدوا وان كان الامام على سطح المسجد والقوم
على الارض او على العكس ان كان حال الامام لا يشتبه عليهم يصح الاقتدا والا فلا ولو كان
على سطح دار بجنب المسجد لا يصح الاقتدا الا اذا كان على حايط المسجد احد ولو كان بين
القوم والامام في المسجد حايط قصير دون قامة جاز اقتداوهم به وكذا اذا كان
كبيرا وله باب مفتوح وان كان على الباب شبكة فالاصح انه يصح انتهى وفي المجتبى ولو
كان على الحايط العريض ثقب لا يمنع الوصول الى الامام فان لم يخف عليه حال الامام
لم يمنع على الاصح وان كان بينه باب مفتوح لا يمنع وفي المسجد اختلاف المشايخ وان
كان على الحايط شبكة فمن اعتبر الوصول كان حايلا ومن لا فلا انتهى وقد تقدم ان
الاصح الصحة والله اعلم وصح اقتدا متوضئ بمتيمم المطلق يشمل الاقتدا في صلاة
الجنازة وغيرها ولا خلاف في الاول واختلفوا في غيرها فذهب محمد الى فساده
وذهبا الى صحته والخلاف مبني على الخلفية هل هي بين الالتين وهما الما والتراب وبه
قالا او بين الطهارتين وبه اخذ محمد فعنده هو بنا القوي على الضعيف وعندهما
الطهارتان سواء وتمامه في الاصول ويرجح المذهب بفعل عمرو بن العاص حين
صلى بقومه بالتيمم لخوف البرد من غسل الجنابة وهم متوضؤن ولم يامرهم عليه
الصلاة والسلام بالاعادة حين علم ويشمل ما اذا كان مع المتوضئين ما او لا ولكن
قيده في المجتبى بان لا يكون مع المتوضئين ما اما اذا كان معهم ما فلا يصح الاقتدا انتهى
وغاسل بماسح لاستوا حالهما لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف
يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما
للضرورة اطلق المسح فانتظم ماسح الخف وماسح الجبيرة وهو اولى بالجواز لانه كالغسل

البنجرة الحجرة

لا تمكنه لكن لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا فيه ذكر شمس الائمة الحلواني العبرة في هذا الاشتباه حال الامام وعدم اشتباهه لا التمكن من الوصول الى الامام

يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصل بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام

يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام انتهى ملتقط فكذا صرح بان الشرط مع عدم الاشتباه اتحاد المكان

الحجرة الشبكة

التمام

عمرو بن العاص صلى بقومه بالتيمم لخوف البرد من غسل الجنابة

لما تحته وقايم بقاعد اي صح اقتدا قايم بقاعد وهذا قولهما وحكم محمد بالفساد
نظرا الى انه بنا القوي على الضعيف ولهما اقتدا الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في
مرض موته وهو قاعد وهم قيام وهو آخر احواله فتعين العمل به بنا على انه عليه الصلاة
والسلام كان اماما وابو بكر مبلغا للناس تكبيره وبه استدل على جواز رفع المؤذنين
اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما كما في المجتبى فان قلت يلزم من اقتدا القايم
بالقاعد بنا القوي على الضعيف فينبغي عدم الصحة قلت ليس هو من هذا القبيل
لان القعود قيام من وجه كالركوع لا نتصاف احد نصفيه وصار كالاقتدا بالمنحني
من الهرم فان قلت يرد على هذا الايما فانه بعض الركوع والسجود ومع ذلك فلم يصح
اقتدا الراكع والساجد بالمومي قلت اجيب عنه بوجهين الاول منهما ان القيام ليس
بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان مقصودان
وقد فاتا في حق الامام المومي والثاني منهما ان القعود يسمى قياما لمن قعد نائما هضا
عن نومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضطجع قم واقرأ فاذا انهض
وقعد يكون ممتثلا لامره بالقيام بخلاف الايما فانه لا يسمى سجودا وذكر في المجتبى
فرقا اجماليا وهو ان المتنفل يتخير بين القيام والقعود ولا يتخير بين الايما والسجود
ولا بين القعود والاستلقا وفي الحقايق الخلاف في قاعد يركع ويسجد لانه لو كان
يومي والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقا ومحل الخلاف الاقتدا في الفرض
والواجب حيث كان للامام عذرا ما في النفل فيجوز اتفاقا وباحدب اي صح
اقتدا القايم به اطلقه تبعا لما في الكنز فشمل ما اذا بلغ حدبه حد الركوع وما
اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جايز عندهما وبه
اخذ عامة العلما خلافا لمحمد وفي البحر معزيا الى الفتاوى الظهيرية انه لا يصح امامة
الاحدب للقايم هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول اصح انتهى قال
شيخنا ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو الا في حال كمن القاعد لان القعود استوا
النصف الاعلى وفي الاحدب استوا النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد
واشار الى ان اقتدا القاعد خلف مثله جايز اتفاقا وكذا الاقتدا بالاعرج او بمن يقدمه
عرج وان كان غيره اولى وبه صرح في مجمع الفتاوى حيث قال يكره شمس الائمة الاوزجندي
عن الاعرج يوم القوم ولا يمكنه وضع جميع القدم على الارض وانما يضع بعض القدم
قال غيره اولى انتهى ومومي بمثله اي بمومي مثله لاستوا حالهما اطلقه فشمل
ما اذا كان الامام يومي قايما او قاعدا بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمؤتم قاعدا
او قايما فانه لا يجوز لقوة حال المأموم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند
القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة
عليه اذا عجز عن السجود وهو المختار كما في تبيين الكنز وفيه رد لما صححه التمرتاشي
من الجواز عند الكل وفي الجوهرة واذا كان الامام يصلي قاعدا بالايما والمقتدي
قايما بالايما جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتى كان الاولى تركه
انتهى ومتنفل بمفترض لانه بنا الضعيف على القوي فجاز فان قلت يلزم على
هذا اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراة في الاخريين فانها فرض فيهما في حق المتنفل

كالمقتدي

تركه

نفلا بعينها في حق المفترض قلت انما تكون فرضا اذا كان المتنفل منفردا اما اذا كان مقتديا
فلا لانها محظورة او لانه بالاقتدا صار تبعا للامام في القراة فكانت نفلا فيهما في حقه
كما هو كذا قالوا والله اعلم في غير التراويح في الصحيح كما في الخانية والخلاصة والبزازية
وهو مشكل فانه بنا الضعيف على القوي وهي واردة على الكنز والوقاية كما لا يخفى
ولعل وجهه ان التراويح شرعت على هيئة مخصوصة فلا بد ان تقع كذلك والله اعلم واذا
ظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها اي يلزم الاتيان بالفرض وفي الكنز قال اعاد
اي على سبيل الفرض ومراده بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين
الجابرة للنقص في المودى وقولي بطلت اولى من عبارته كما لا يخفى وانما بطلت صلاة
الماموم لان الاقتدا بنا والبنا على المعدوم محال ولا فرق في ذكر بين ان يظهر ان الامام
عدم ركنا او شرطا كما يلزم الامام اخبار القوم اذا امهم وهو محدث او جنب بالقدر الممكن
بكتاب او رسول على الاصح كما في المجتبى حيث قال لو ام محدث او جنب ثم علم بعد التفرق
يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه او كتاب او رسول على الاصح لكن في البحر نقلا عن
المبتغي بالمعجمة ومن علم ان امامه على غير طهارة اعاد والا فلا ولا يلزم على الامام
ان يعلم الجماعة بحاله ولا ياثم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم على الامام الاعلام
اذا كانوا قوما غير متعينين وفي خزانة الاكمل لانه سكت عن خطا معفو عنه وعن
الوبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا راى غيره يتوضا من ما نجس او على
ثوبه نجاسة انتهى وفي الايضاح تبين انه صلى بغير وضو لم يجب عليه الاخبار
بالقدر الممكن وقال ابو حفص الكبير لا يلزمه الاخبار لانه ما سكت عن معصية بل عن خطا
معفو عنه قال رضي الله عنه وهذا اصح من الجواب وفي المعالي وغيره واليه اشار
ابو يوسف سوا كان فساد صلاته مختلفا او متفقا عليه فان الامام اذا لم يعلم فساد
صلاته لا تفسد صلاة المقتدي عنده انتهى فينبغي ان لا يلزم الامام اخبارهم بذلك
اصلا من المنية كذا في مجمع الفتاوى ولا يخفى عليك ان الاخذ بما صححه في المجتبى
اولى واحرى لما فيه من العمل بالاحتياط لا سيما وقول المتون والشروح تقدم
على نقول الفتاوى والله اعلم واذا اقتدى امي وقاري بامي او استخلف من
الامام اميا في الاخيرين تفسد صلاتهم اما في المسئلة الاولى فهو عند ابي حنيفة
وقالا صلاة الامام ومن لا يقرا تامة لانه معذور ام قوما معذورين فصار كما
اذا ام العاري عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراة مع القدرة عليها فتفسد
صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون قراته قراة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها
لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي واما في المسئلة الثانية فهي
عندنا خلافا لزفر لتادي فرض القراة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراة اما
تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فقد استخلف من لا يصلح للامامة
فتفسد صلاتهم اما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها ويشمل
كلامه ما اذا قدمه في التشهد اي قبل الفراغ منه اما لو استخلف بعده فهو صحيح بالاجماع
لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول
كما في غاية البيان وصحت في الصحيح لو صلى كل من الامي والقاري وحده

بخلاف

بخلاف حضور الامي بعد افتتاح القاري اذا لم يقتد به وصلى منفردا فانها تفسد في
الاصح لانه متمكن من القراة حكما بان يقتدي به المدرك من صلاها كاملة مع
الامام واللاحق من فاته كلها او بعضها بعد اقتدايه والمسبوق من سبقه الامام
بها او ببعضها وهو اي المسبوق منفرد فيما يقضيه الا في اربع لا يجوز الاقتدا
به ولو كبر ينوي استينافا صلاته وقطعها يصير مستانفا وقاطعا ولو قام الى قضا
ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو فعليه ان يعود ولو لم يعد كان عليه ان يسجد
في اخر صلاته ويأتي بتكبيرات التشريق اجماعا بخلاف المنفرد حيث لا ياتي بها عند
ابي حنيفة وفيما وراء ذلك من الاحكام هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة
وحكما ويستثنى ملا خسرو في الدرر والغرر من قولهم لا يصح الاقتدا بالمسبوق انه اماما لو
احدث فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما انتهى قال شيخنا وهو سهو لان كلامهم فيما
اذا قام الى قضا ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتدا به اصلا فلا استثناء

هذا باب في بيان احكام الاستخلاف سبق الامام حدث سماوي غير
مانع للبنا ولو بعد التشهد استخلف رجلا مكانه بان ياخذ بثوب رجل الى المحراب
ويشير اليه والسنة ان يفعله محدودب الظهر واضعا يده على انفه يوهم انه رعف
لينقطع كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير بوضع يده على ركبتيه
او سجودا يشير بوضعها على جبهته او قراة يشير بوضعها على فمه وان بقي ركعة
واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك
اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك وسجدة التلاوة يضع اصبعه على الجبهة واللسان وللسهو
على صدره وقيل يحول راسه يمينا وشمالا ثم الاستخلاف ليس بمتعين حتى لو كان الماء في
المسجد فانه يتوضا ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الزيلعي واذا لم يكن في المسجد فالافضل
الاستخلاف بناء على ان الافضل للامام والمقتدي البنا صيانة للجماعة وللمنفرد الاستيناف
تحرزا عن الخلاف وصحح في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستيناف افضل
في حق الكل والله اعلم ما لم يجاوز الصفوف لو في الصحرا او ما لم يخرج من المسجد لو
كان يصلي به والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد اذ له حكم البقعة الواحدة
قالوا الا في المراة فانها ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها وليس البيت لها
كالمسجد للرجل وقال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تفسد صلاتها والبيت لها
كالمسجد للرجل كذا في الخانية وان كان في الصحرا فمقدار الصفوف له حكم المسجد ان مشى
يمنة او يسرة او خلفا وان مشى امامه وليس بين يديه سترة فالصحيح هو التقدير بموضع
السجود وان كان وحده فمقدار موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه وبين
يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البحر معزيا الى البدائع واستينافه
افضل من الاستخلاف مطلقا كما تقدم انه ظاهر المتون ويتعين الاستيناف لجنون
وحدث عمد واحتلام واغما وقهقهة اي لو احد منها لانه يندر وجود هذه العوارض
فلم يكن في معنى ما ورد به النص من القي والرعاف والقهقهة بمنزلة الكلام وهو
قاطع لقوله عليه السلام وليبن على صلاته ما لم يتكلم وكذا لو نظر الى امراة فانزل
ومحل الفساد بهذه الاشيا قبل القعود قدر التشهد اما بعده فلا لان الحدث بعده

تفسير لفظ حصر

لا يفسد ها فهذا اولى وكذا يستخلف اذا حصر عن قراءة الحمد قدر المفروض وحصر بوزن
تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر يقال حصر يحصر حصرا من باب علم ويجوز ان
يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه منع وحبس عن
القراءة بسبب خجل او خوف قالوا وصورة المسئلة لم يقدر الامام على القراءة لاجل خجل ومن
ثم قلنا لا لو نسي القراءة اصلا اي لا يجوز الاستخلاف اجماعا لعدم الحاجة اليه كذا ذكره
في المحيط بصيغة قيل وظاهره ان المذهب الاطلاق ورجحه شيخنا في بحره لما انهم صرحوا
في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرا الامام ما يجوز به الصلاة
او لا فكذلك يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى وقد يقال انه لا ضرورة الى الاستخلاف بعد
صحة صلاته بقراءة مقدار الفرض بخلاف فتح المصلي على امامه فانه لا ضرورة الى
القول ببطلان صلاة الفاتح بالقراءة وان كان امامه غير محتاج اليها في اقامة الفرض
والله اعلم ولو صار الامام حاقنا بحيث لا يمكنه المضي ذكر في غير رواية الاصول
انه على قول ابي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول ابي يوسف له ذلك ابو حنيفة
فرق بين هذا وبين الحصر في القراءة كذا في الظهيرية والحاقن الذي له بول كثير
كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض
الشارحين يتم صلاته بلا قراءة الحاقا له بالامي وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل
وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان الحصر
لما كان نادرا اشبه الجنابة وبهما لا يتم الصلاة فكذا في الحصر انتهى والعجب من الشارح
انه جعل الحصر عن القراءة كالجنابة ونقل عنهما انه يتمها بغير قراءة وهكذا المحقق في فتح القدير
وفي البدائع وعندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو شاهد لما في غاية البيان والظاهر
ان عنهما روايتين كذا في البحر او اصابه بول كثير عطف على اعتفى اي لا يستخلف
اذا اصابه بول كثير يمنع الصلاة وكذا كل نجاسة مانعة من الصلاة من غير حدث
سواء كانت من بدنه او من خارج او كشف عورته في الاستنجاء هذا هو ظاهر
المذهب وكذا اذا كشفت المراة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح اذا لم يضطر له اي
للكشف في الاستنجاء اما اذا لم يجد بدا منه بانه لم تفسد وكذا المراة اذا احتاجت الى [illegible] لها
ان تكشف عورتها واعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك ذكره في الظهيرية
عن ابي علي النسفي او قرا في حالتي الذهاب والرجوع يعني تفسد بذلك ولا
يستخلف قيل لو قرا ذاهبا تفسد وآتيا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما
لانه في الاول ادى ركنا مع الحدث وفي الثاني مع المشي بخلاف التسبيح والتهليل
في الذهاب لانه ليس فيهما اداء ركن انتهى او طلب ماء بالاشارة عطف على اعتفى او
على قرا او مكث قدر اداء ركن بعد سبق الحدث الا اذا كان الحدث والمكث في
حال نوم المحدث فان ذلك لا يمنع البناء وكذا اذا مكث بعذر الزحمة كما في الخانية
وفي المجتبى احدث في ركوعه او في سجوده لا يرفع مسنونا فتفسد صلاته بل
يتاخر محدودبا ثم ينصرف انتهى واذا ساغ له البناء توضا وبنى على ما مضى وتمم
صلاته ثمه او يعود الى مكانه ان فرغ خليفته اي ان شاء يتم حيث توضا وان
شاء يعود الى المكان الاول فانه مخير لان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء

لانه يصلي يقينا والتخلف لا يجوز وقيد بالقدر المفروض لانه لو كان لا يجوز الاستخلاف اجماعا صح

تفسير الحاقن

ذكره

او رشاه بالمعاطاة قيد به لظهور فساد الصلوة بصريح الايجاب والقبول صح

الصلاة

الصلاة في مكان واحد فيميل الى اتمامها كالمنفرد فانه ان شاء يتم حيث توضا
وان شاء عاد هكذا واختلفوا في الافضل والاعادة الى مكانه كالمقتدي اذا سبقه
الحدث فانه يعود الى امامه فلو فرغ امامه لا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد
صلاته وان تعمد عملا ينافيها بعد جلوسه قدر التشهد تمت الصلاة لوجود
الخروج بصنعه ولو كان وجود المنافي بلا صنعه بعده بطلت الصلاة كوجود
المنافي قبل تمامها خلافا لهما كما تبطل صلاته بقدرة المتيمم على الماء اي
بقدرته على استعماله ولا عبرة بالرؤية المجردة وهو مراد صاحب الكنز بقوله وبطلت
ان راى متيمم ماء وهذه العبارة اولى من عبارته وانما بطلت لانه عدم ما شرط
في الابتداء فكان شرط البقاء بالشروط كما لمكفر بالصوم اذا ايسر وليس له البناء
لانه برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء بخلاف ما اذا سبقه
الحدث لانه شرع بوضوء تام اطلقه فشمل ما اذا راى المتيمم الماء قبل سبق الحدث
او بعده وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في البحر نقلا عن المحيط ومضي
مدة مسحه ان وجد ماء على الاصح اما اذا لم يجد ما يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة
في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لما قال بعض المشايخ كذا في الخانية واختار القول
بالفساد في فتح القدير وتعلم امي آية الامي منسوب الى امة العرب وهي الامة
الخالية عن العلم والكتابة والقراءة واستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم
تذكره اياها بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذكر فعل بنا في الصلاة
فتتم الصلاة اتفاقا وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع اية من قارئ
فحفظها من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا وقولي اية اولى
من قول الكنز سورة لان عند ابي حنيفة الآية تكفي وهما وان قالا بافتراض
ثلاث ايات لم يشترطا السورة ولو كان الامي المذكور مقتديا بقارئ على ما عليه
الاكثر قال في البحر وفيما اذا كان يصلي خلف قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على
انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكن البناء عليها
وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوي الظهيرية حيث قال الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ
فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح انتهى ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل
اول الصلاة واخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال ابو الليث لا تبطل صلاته
اتفاقا وبه ناخذ ووجود العاري ساترا تجوز فيه الصلاة بان لم يكن عليه نجاسة
مانعة عن الصلاة او كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة او لم يكن عنده ما
يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة او نزع الماسح
خفه بعمل يسير بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى معالجة في النزع قيد به
لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته حينئذ اتفاقا وما ذكرناه هنا
من افراد الخف تبعا لما في المجمع اولى مما وقع في الكنز بلفظ المثنى لان الحكم كذلك
في الخف الواحد لما تقرر من ان نزع الخف ناقض للمسح وقدرة مومي على
الاركان اي على الركوع والسجود لان آخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على
الضعيف وتذكر فائتة عليه او على امامه وهو صاحب ترتيب وفي السراج الوهاج

تفسير لفظ الامي

صح

ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها
خمس صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة انتهى فذكرها في سلك الباطل
تبعا لما في الكنز وغيره اعتمادا على ما سنذكره في باب الفوائت وتقدم القار
اميا مطلقا يعني عند سبق الحدث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة
بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة في حق القاري لا بالاستخلاف لانه
غير مفسد حتى جاز استخلافه القاري وقيل لا فساد لو كان بعد التشهد بالاجماع
وهو الاصح قال في البحر واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد
بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة
فيكون مخرجا منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستخلاف واما
الاستخلاف المقيد هو استخلاف الامي فهو مناف لها وطلوع الشمس في الفجر
ودخول وقت العصر في الجمعة لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه ومذهب
الشافعي وغيره عدم الفساد بطلوعها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة
من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها ولنا حديث عقبة بن عامر الجهني المتقدم
من النهي عنها في الاوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق استدلال الفساد بطلوع
الشمس واذا تعارضا قدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عنها في الاوقات
المكروهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة
فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله قلنا هذا على
قول الحسن بن زياد فانه عنده وقت مهمل بين خروج الظهر ودخول العصر فاذا
صار الظل مثله يتحقق الخروج عندهما والصلاة تامة وعنده باطلة كذا في الكافي قال
شيخنا وفيه نظر لانهم قالوا او دخل وقت العصر ولم يقولوا او خرج وقت الظهر وقيل
يمكن ان يقعد بعد ما قعد قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق
الخلاف كذا في المعراج انتهى وزوال عذر المعذور المراد بزوال العذر استمرار
انقطاعه كاملا فان انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد
الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر انه انقطاع هو برء فيظهر
الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها والا يوجد الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت
الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما تقرر في محله وسقوط جبيرة عن برء قيد به
لان سقوطها عن غير برء لا يبطل الصلاة اتفاقا لما بينا في بابه وقد ذكروا هنا
اثني عشر مسئلة ولقبوها بالاثني عشرية وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة وهذا
الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه كما انه انما ينسب الى صدر العدد المركب
في مثله بعد ان يكون علما على ما عرف في فنه في خمسة عشر علما على رجل او غيره
خمسي واذا لم يكن مسمى به واريد به العدد فلا ينسب اليه اصلا لان الجزئين
حينئذ مقصودان بالمعنى فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل
قالوا وقد زيد عليها مسائل منها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ماء
يغسل به وهو مستفاد من مسئلة ما اذا وجد العاري ثوبا ومنها ما اذا كان
يصلي القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد من طلوع الشمس في

الفجر

الاثني عشرية نسبة الى اثني عشر

فيقال م

في الفجر ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستتر
من ساعتها وهو مستفاد من مسئلة ما اذا وجد العاري ثوبا ففي التحقيق لا زيادة
عما هو المشهور وحاصلها كما قال شيخنا يرجع الى ظهور الحدث السابق وقوة
حاله بعد ضعفها وطرو الوقت الناقص على الكامل ولا تنقلب الصلاة في هذه المواضع
نفلا اذا بطلت الا فيما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في يوم الجمعة
هكذا صرح به في السراج الوهاج اعلم ان هذه العوارض تبطلها اذا وجدت قبل القعود
اتفاقا وان وجدت بعده فقال ابو حنيفة بالبطلان وهما بالصحة لانه معنى
مفسد لها فصار كالحدث والكلام وقد حدث بعد التمام فلا فساد واختلف المشايخ
على قول ابي حنيفة فذهب البردعي الى انه انما قال بالبطلان لان الخروج من الصلاة
بصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه
وتبعه على ذلك العامة كما في العناية وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج
بصنعه منها ليس بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت
هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وليس فيه
نص عن ابي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسائل وهو غلط منه لانه لو
كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام وانما الامام بالبطلان باعتبار
ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدوثها اول الصلاة واخرها اصله
نية الاقامة قال في المجتبي وعلى قول الكرخي المحققون من اصحابنا وفي البحر معزيا
الى معراج الدراية انه نقل عن شمس الائمة انه قال والصحيح ما قاله الكرخي المحققون
من اصحابنا وفي البحر معزيا الى معراج الدراية نقل عن شمس الائمة انه قال والصحيح
ما قاله الكرخي ولو استخلف الامام مسبوقا صح لوجود المشاركة في التحريمة
والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق
ان لا يتقدم لعجزه عن السلام فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه
واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين
فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته فلو اتم صلاة الامام ثم اتى بما ينافيها
تفسد صلاته دون القوم المدركين اي لو اتم المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث
فاتى بما ينافي الصلاة من ضحك او كلام او خروج من المسجد او انحراف عن القبلة
تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي
حقهم بعد اتمام اركانها وقيد القوم بالمدركين لان من حاله كحاله فصلاته فاسدة
ومن ثم قلت وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله وكذا تفسد صلاة الامام المحدث
ان لم يفرغ لانه صار ماموما بالخليفة بعد الخروج من المسجد وان فرغ لا تفسد
وهذا هو الصحيح ولو تذكر الخليفة فائتة تفسد صلاة الامام الاول والثاني والقوم
ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت
صلاته وصلاة الخليفة والقوم وقالوا المصلي لا امام المحدث ما بقي من صلاته في
منزله قبل فراغ هذا الخليفة تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز
وتفسد صلاة مسبوق بقهقهة امامه وحدثه العمد في قعوده قدر التشهد ولو

البردعي

غلط البردعي

حكم م

ولو تكلم او خرج من مسجده لا اى لا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد
وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالفا في الاول قياسا على الثاني لان
صلاة المقتدي مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام اتفاقا
في الكل فكذا المقتدي وفرق الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة
الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج
اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا
يخرج المقتدي منها بسلام الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بحدثه عمدا فلا يسلم
بعده بخلاف المدرك فان صلاته لا تفسد اتفاقا ولو كان المقتدي لاحقا ففي
فساد صلاته تصحيحان صحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية كما في البحر
عدمه معللا بان النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم
تقديرا انتهى وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام
يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد والا تفسد عنده وقيد بكونه في قعوده قدر التشهد
لان الحدث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا وقيد بافساد صلاة
المسبوق عنده بما اذا لم يتاكد انفراده فلو قام قبل سلامه تاركا للواجب فقضى ركعة
فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده ~~فلو قام قبل سلامه~~
~~تاركا للواجب فقضى بركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم~~
~~انفراده فلو قام~~ قبل سلامه تاركا حتى لا يسجد لو سجد الامام لسهو عليه ولا تفسد
صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده ولو احدث الامام في ركوعه او سجوده
توضا وبنى واعادهما لان تمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة
اما على قول محمد فظاهر واما عند ابي يوسف فالسجدة وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين
السجدتين فرض عنده ولا تتحقق هي بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض
بالاجماع وذكر في الكافي ان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام يخرج عن العهدة
فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماما مخرجا عن العهدة انتهى فالاعادة
هنا على سبيل الفرض وهي مجاز عن الاداء لانهما لم يصحا فلذا لو لم يعد فسدت صلاته
ما لم يرفع راسه منهما مريدا للاداء اما اذا رفع راسه مريدا به اداء الركن فلا اي فلا
يعيدهما وتفسد صلاته وبه صرح في الكافي فانه قيده بما لم يرفع مريدا الاداء فلو
سبقه الحدث في الركوع فرفع راسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة
القوم ولو رفع راسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء الركن فسدت صلاة الكل
وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة انتهى ولو تذكر
في ركوعه او سجوده سجدة فسجدها اعادهما اي الركوع والسجود ندبا لا وجوبا
لان الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكررا من افعال الصلاة وذكر صاحب الوافي
فيه انه يعيدهما وفي الكنز انه لا يعيدهما ولا تناقض لان ما في الكنز لبيان
عدم اللزوم وما في اصله لبيان الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن فان
قلت كان ينبغي ان يكون اعادتهما واجبة لان الترتيب المذكور واجب قلت قد
اجاب عنه في شرح الكافي حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر

النسيان

اداء — الحكم — صاحب الوافي — شرح الكافي

النسيان وتبعه المحقق في فتح القدير وفيه كلام لان الترتيب الساقط بعذر النسيان
انما هو ترتيب الفوائت واما الواجب في الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو
وجوابه انهم لم يمنعوا وجوب سجود السهو وانما الكلام في اعادته لاجل ترك الترتيب
فالمعلل له عدم لزوم الاعادة لا عدم وجوب السجود ولو ام واحدا فاحدث الامام تعين
المأموم للامامة لو صلح لها اي للامامة بلا نية لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين
الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم وصار الامام مؤتما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من
المسجد فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضا في المسجد يتم على امامته والا
اي وان لم يصلح المأموم للامامة مثل المرأة والصبي والخنثى والامي والاخرس فسدت
صلاة المقتدي دون الامام على الاصح كما في البحر نقلا عن المحيط وغاية البيان لان
الامامة لم تتحول عنه فبقي اماما وبقي المقتدي بلا امام لم يجز اذ لم يتعين للامامة
وبهذا ظهر لك ان اطلاق الكنز في محل التقييد وهناك قولان اخران احدهما تفسد
صلاة الامام والمستخلف ولهذا قلت هذا اذا لم يستخلف فان استخلفه فصلاة الامام
والمستخلف باطلة وقيد بكون المأموم واحدا لانه لو كان متعددا فلا يتعين الا بتعيين
الامام او القوم او يتعين هو بالتقدم ويقتدى به لعدم الاولوية ولو ام رجلا فاحدثا
وخرجا من المسجد تمت صلاة الامام وبنى على صلاته وفسدت صلاة المقتدي قال
في البحر معزيا الى التجنيس رجل ام رجلا واحدا فاحدثا جميعا وخرجا من المسجد فصلاة
الامام تامة لانه منفرد ويبني على صلاته وصلاة المقتدي فاسدة لانه مقتد
ليس له امام في المسجد انتهى اخذه رعاف يمكث الى انقطاعه ثم يتوضا ويبني ولا يجب
عليه الاستيناف ذكره ملا خسرو هذا

باب في بيان احكام ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لما كان سبق الحدث عارضا سماويا والمفسد عارضا كسبيا قدم ذكره واخر هذا
والفساد والبطلان في العبادات سواء يقال فسد الشيء يفسد بالضم فسادا فهو
فاسد وفسد بالضم فسادا فهو فسيد وافسده ففسد والمفسدة ضد المصلحة كذا في مختار
الصحاح اللغة يفسدها اي الصلاة التكلم عمده وسهوه قبل قعوده قدر التشهد
سيان لحديث مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير
وقراءة القرآن وفي رواية البيهقي انما هي وما لا يصلح فيها مباشرته يفسدها مطلقا
كالاكل والشرب وعبر بالتكلم دون الكلام ليشمل الكلمة الواحدة كما عبر بها صاحب المجمع فيه
لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما وسواء سمع غيره او لا وان لم يسمع نفسه
وصحح الحروف فعلى قول الكرخي لا يفسد وحكي عن الامام محمد بن الفضل عدمه وفي المحيط النفخ
المسموع التهجي مفسد عندهما خلافا لابي يوسف ويشمل اطلاقه الكلام في النوم وهو قول
كثير من المشايخ وهو المختار واختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد فان قلت كيف يصح
بما رواه الحاكم وصححه ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه قلت هو
من باب المقتضى ولا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع منعقد
على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة الا
السلام ساهيا للخروج من الصلاة قبل اتمامها على ظن اكمالها فانه لا يفسدها
بخلاف السلام على انسان فانه يفسدها ولو ساهيا وبه صرح المحقق الكمال في

خاصة الشافعي [illegible] صلاتهما ومحل الاختلاف عنده عدم الاستخلاف واما اذا استخلف فاجمعوا على بطلان صلاة الامام صح [illegible]

الفساد والبطلان في العبادات سواء — المفسدة ضد المصلحة

لا غير

٦

زاد الفقير لابن الهمام كتاب الصلاة مخطوط

مقدمة المسماة بزاد الفقير حيث قال ويفسدها قوله بمحل القول الكلام عمده وسهوه قبل ان
يقعد قدر التشهد الا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا اسلم
على انسان فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة
ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم في الرباعية مثلا
ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك فتفسد صلاته فليحفظ هذا
انتهى ورد السلام بلسانه عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار
بل هو كلام وخطاب والكلام مفسد مطلقا ذكره الشمني وقيده بكونه بلسانه لانه لو رده
بيده او رأسه او اصبعه لا تفسد صلاته كما في الخلاصة وفي المجمع لو رد السلام بلسانه او بيده
فسدت والظاهر الاول قال شيخنا في بحره والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس
بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة
وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهدي
بعد نقله عن حسام الائمة انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم
باليد كذا ذكره البقالي وقال عند ابي يوسف لا تفسد انتهى والتنحنح بلا عذر او
غرض صحيح هو ان يقول اح بالفتح والضم والعذر وصف يطرأ على المكلف يناسب التسهيل
عليه فان كان التنحنح بعذر فانه لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حروف لانه
جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد
عندهما خلافا لابي يوسف في الحرفين وان كان من غير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين
صوته للقراءة او للاعلام انه في الصلاة او ليهتدي امامه عند خطائه ففيه اختلاف
وظاهر الكنز اختيار الفساد لكن الصحيح كما في شرح الكنز للزيلعي وغيره عدمه لان ما
للقراءة ملحق بها وقولي بلا عذر وغرض صحيح اولى من اقتصار الكنز على الاول
وان كان يمكن حمل العذر في كلامه على اعم من المضطر اليه قيدنا بان يظهر له حروف
لانه لو لم يظهر له حروف مهجاة فانه لا يفسدها اتفاقا لكنه مكروه وهو محمل قول
من قال ان التنحنح قصدا او اختيارا مكروه لانه عبث لعروه عن الفائدة والدعا
بما يشبه كلامنا انما اورد وان دخل في التكلم اهتماما به لان الشافعي لا يفسدها بالدعاء
وان يكون بما يشبه كلامنا وقد تقدم ان الدعا بما يشبه كلامنا هو ما امكن سؤاله
من العباد فليس من كلامنا مثل العافية والمغفرة والرزق سوا كان لنفسه او
لغيره ولو لاخيه على الصحيح كما في البحر معزيا الى المحيط والانين والتاوه والتافيف
والبكا بصوت لوجع او مصيبة لا لذكر الجنة او النار اي يفسدها اما الانين فهو
ان يقول آه كما في الكافي والتاوه ان يقول اوه يقال اوه الرجل تاويها وتاوه اذا
قال اوه وهي كلمة توجع كما في المغرب ورجل اواه كثير التاوه والتافيف هو ان
يقول اف وتف ثم اف اسم فعل لا تضجر وقيل لتضجرت وسوا اراد به تنقية موضع
سجوده او اراد به التافيف فان الصلاة تفسد عندهما مطلقا وقال ابو يوسف تفسد
لكن في المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو في المخفف وفي المشدد تفسد عندهم ويعارضه
ما في الخلاصة ان الاصل عنده ان في الحرفين لا تفسد صلاته وفي اربعة احرف تفسد
وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد انتهى والبكا بالصوت يعني

الحاصل

[Margin notes, right page:]

العلامة الحلبي

المؤذن م

وهو متعلق بالتكلم والدعاء لا كالتكلم المفسد كما لا يبتر ح

كاللهم اطعمني او اقض ديني او زوجني فلانة على الصحيح ومما يستحيل طلبه من العباد ح

تاوها م

الحاصل به حروف وقوله لوجع او مصيبة قيد في الانين والتاوه والبكا وقوله لا
لذكر الجنة او النار عايد الى الثلاثة ايضا فالحاصل انها ان كانت من ذكر الجنة او
النار فهو دال على زيادة الخشوع ولو صرح بهما فقال اللهم اني اسئلك الجنة واعوذ
بك من النار لم تفسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة فهو دال على اظهارهما
فكانه قال اني مصاب والدلالة تعمل عمل الصريح اذا لم يكن هناك صريح يخالفها
وهذا كله عندهما وعن ابي يوسف ان قوله آه لا تفسد في الحالين واوه
يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان
او احدهما لا تفسد وان كانا اصليين تفسد وحروف الزوائد مجموعة في قولنا
امان وتسهيل ونعني بالزوائد ان الكلمة لو زيد فيها حرف لكان من هذه الحروف
لان هذه الحروف زوائد اين ما وقعت وذكر في البحر عن الظهيرية ان محل الخلاف
فيما اذا امكن الامتناع عنه اما ما لا يمكن الامتناع عنه لا تفسد عند الكل كالمريض
اذا لم يملك نفسه عن الانين والتاوه لانه حينئذ كالعطاس والجشا اذا حصل بهما
حروف وقيد بالانين ونحوه لانه لو استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لم تفسد صلاته
لانه صوت لا هجاء له وقيد البكا بالصوت لانه لو خرج دمعه من غير صوت لا تفسد صلاته
بلا خلاف في كل حال كذا في البحر معزيا لشرح الجامع الصغير لقاضي خان انتهى وتشميت
عاطس يرحمك الله اي يفسدها لانه من كلام الناس ولهذا قال النبي صلى الله
عليه وسلم لقائله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس فجعل التشميت منه ولو كان التشميت من العاطس لنفسه لا اي لا تفسد
بان قال يرحمك الله لانه لو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تفسد لانه لم يتعارف
جوابا وان قصده وفيه اختلاف المشايخ ومحله عند ارادة الجواب اما اذا لم يرده
بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في البحر معزيا الى غاية البيان قال ومحله
ايضا عند عدم ارادة التفهيم فلو اراده تفسد صلاة السامع القائل الحمد لله لانه تعليم
للغير من غير حاجة كما في منية المصلي وشرحها وفي القنية مسجد كبير يجهر المؤذن
فيه بالتكبيرات فدخل رجل فنادى المؤذن يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر
المؤذن بالتكبير فان قصد جوابه تفسد صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام قراءته
صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في تشهده الشهادتين عند ذكر المؤذن
الشهادتين تفسد ان قصد الاجابة انتهى وجواب خبر بالاسترجاع على المذهب
اي اذا اخبر بسوء فاسترجع الى ذلك بان قال انا لله وانا اليه راجعون مريدا بذلك
الجواب وصحح في الهداية والكافي الفساد عندهما خلافا لابي يوسف قال بعض
المشايخ انه مفسد اتفاقا ونسبه في بعض شروح الهداية الى عامة المشايخ وقال
في الخانية انه الظاهر فكان هو المذهب وحكم لا حول ولا قوة الا بالله كالاسترجاع
كما هو في منية المصلي وكذا كل ما قصد به الجواب او الخطاب كيا يحيى خذ الكتاب
بقوة مخاطبا لمن اسمه ذلك وكذا لو قال لرجل اسمه موسى وبيده عصا فقال له وما
تلك بيمينك يا موسى او كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا
او طرق عليه الباب او نودي من خارجه فقال ومن دخله كان آمنا فاراد به هذه

[Margin notes, left page:]

لا تفسد لانه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما اذا قال يرحمني الله وقيد بقوله يرحمك الله ح

بانشاء م

للكل

بهذه الالفاظ الخطاب لانه لا يشكل على احد انه متكلم لا قارئ وفتحه على غير امامه
اي يفسدها لانه تعليم وتعلم لغير حاجة وفي البحر اراد من الفتح على غير
امامه تلقينه على قصد التعليم اما ان قصد قراءة القران فلا تفسد عند الكل
كذا في الخلاصة وغيرها بخلاف فتحه على امامه مطلقا لانه تعلق به اصلاح
صلاته اما اذا كان الامام لم يقرأ الفرض فظاهر واما ان كان قرأه ففيه اختلاف
والصحيح عدم الفساد لانه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون مفسدا
فكان فيه اصلاح صلاته ولاطلاق ما عن علي رضي الله عنه اذا استطعمكم الامام
فاطعموه واستطعامه سكوته ولهذا لو فتح على امامه بعدما انتقل الى آية اخرى لا تفسد صلاته
وهو قول عامة المشايخ لاطلاق المرخص وفي المحيط ما يفيد انه المذهب فانه
فيه وذكر في الاصل والجامع الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز مطلقا لان الفتح
وان كان تعليما لكن التعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا
وان لم يكن محتاجا اليه وصحح في الظهيرية انه لا تفسد صلاة الامام ايضا فصار
الحاصل كما في البحر ان الصحيح من المذهب ان الفتح على امامه لا يوجب فساد
صلاة احد لا الفاتح ولا الآخذ مطلقا في كل حال ومن ثمة قلت مطلقا ثم قيل ينوي
الفاتح بالفتح على امامه التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة
لان قراءة المقتدي منهي عنها والفتح على امامه غير منهي عنه وفي القنية ارتج
على الامام ففتح عليه من ليس في صلاته فان اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح
لم تفسد والا تفسد لان تذكره يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمعه
المؤتم ممن ليس في الصلاة ففتحه على امامه يجب ان تبطل صلاة الكل لان
التلقين من خارج انتهى ولو جرى على لسانه اي على لسان المصلي كلمة نعم
ان كان يعتادها في كلامه تفسد صلاته والا اي وان لم يكن يعتادها لا اي لا تفسد
الصلاة بشيء من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة
وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى كما
ذكره شيخنا لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو اجاب بالقول
بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر يسوءه فقال انا لله وانا
اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته انتهى وهو تصحيح مخالف
للمشهور انتهى والاكل والشرب مطلقا اي يفسدانها مطلقا لان كل واحد منهما
عمل كثير وليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة اليه وعلل قاضي خان وجه كونه
كثيرا بقوله لانه عمل اليد والفم واللسان قال بعض المحققين وهو مشكل بالنسبة
الى ما لو اخذ من خارج سمسمة فابتلعها او وقع في فيه قطرة مطر فابتلعها فانهم
نصوا على فساد الصلاة في كل من هذه الصور مطلقا وشمل قوله مطلقا العمد
والنسيان لان حال الصلاة مذكرة فلا يبقى النسيان بخلاف الصوم فانه لا
تذكر فيه وشمل القليل والكثير ولهذا قدره الحاوي بقدر ما يصل الى الحلق
وقيده الزيلعي بما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة انتهى قلت
قال شيخنا وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا من اسنانه وكان قدر الحمصة لا يفسد

صلاة الفاتح على كل حال وتفسد صلاة الامام اذا اخذ من الفاتح بعد ما انتقل الى آية اخرى وصحح الكافي انه لا تفسد م

الصلاة

الصلاة وفي الصوم يفسد وفرق بينهما الولوالجي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة
متعلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه متعلق بوصول المغذي الى جوفه
لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين فساد الصلاة والصوم في قدر الحمصة انتهى
الا اذا كان بين اسنانه مأكول فابتلعه فانه لا يفسدها وهو استثناء من قوله
مطلقا وهو مستقيم على ما في الولوالجية والمحيط واما على القول بالتسوية بينهما اي
الصلاة والصوم في الفساد بهذا القدر فلا كما لا يخفى وانتقاله من صلاة الى مغايرتها
اي يفسدها انتقاله من صلاة الى اخرى مغايرة للاولى وصورته صلى ركعة من الظهر
ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة فقد افسد الظهر وتقييد المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب
بان سقط عنه بضيق الوقت او بكثرة الفوائت فان كان صاحب ترتيب فالمنتقل الى العصر متطوع
عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما وان
انتقل الى عصر سابق على الظهر فقد انتقض وصف الفرضية قبل الدخول في العصر للترتيب
فانما انتقل من تطوع لا عن فرض كذا في الكافي وانما بطل ظهره لانه صح شروعه في
غيره لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فيخرج عنه ضرورة لمنافاة بينهما فالمناط الخروج
عن الاولى صحة الشروع في المغايرة ولو من وجه وكذا لو كان منفردا في فرض فنوى
الاقتداء او النفل او الواجب او شرع في جنازة فجيء باخرى فكبر ينويهما او الثانية
يصير مستأنفا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما ادى قبله ويصير مفتتحا
ما اداه ثانيا ولو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستيناف للظهر بعينه فلا يفسد
ما اداه فتحتسب تلك الركعة حتى لو لم يقعد فيها في القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت
الصلاة ولغت نية الثانية وتفرع عليه ما ذكره الولوالجي اذا صلى الظهر اربعا فلما
سلم تذكر انه ترك سجدة منها ساهيا ثم قام واستقبل الصلاة وصلى اربعا وسلم وذهب
فسد ظهره لان نية دخوله في الظهر ثانيا وقع لغوا فاذا صلى ركعة فقد خلط المكتوبة
بالنافلة انتهى ومعلوم ان هذا اذا لم يتلفظ بلسانه فان تلفظ بلسانه بان قال نويت ان
اصلي الخ فسدت الاولى وصار مستأنفا للمنوي ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد وقيد
بالصلاة لانه لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده نفلا لم يخرج
عنه بنية النفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما
على الآخر في التحريمة وهما في الصوم والزكاة جنس واحد كذا في البحر نقلا عن
المحيط وقراءته من مصحف مطلقا اي يفسدها عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها
عبادة انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة
وجهان احدهما ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير الثاني انه تلقن
من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول
عنده وعلى الاول يفترقان وصحح في الكافي الثاني وقال انها تفسد بكل حال تبعا
لما صححه شمس الائمة السرخسي ومن ثم قلت مطلقا واطلق في المصلي فشمل الامام
والمنفرد فما في الهداية من التقييد بالامام وقع اتفاقا كما في غاية البيان واعلم
ان التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل شيء فانا نأكل ونشرب كما يأكلون ويشربون
انما الحرام هو التشبه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبه كذا ذكره قاضي خان في

على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينو شيئا م

شرح الجامع الصغير فعلى هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره عندهما وكل عمل كثير لا يشك
الناظر فيه فاعلم انه ليس فيها اي في الصلاة وهذا ضابط العمل الكثير على الاصح
واعلم انهم اتفقوا على ان العمل الكثير مفسد والقليل لا لامكان الاحتراز عن الكثير
دون القليل فان في الحي حركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر العمل مفسدا
مطلقا لزم الحرج في اقامة صحتها وهو مرفوع بالنص ثم اختلفوا فيما يفصل الكثرة والقلة
على اقوال احدها ما ذكرناه في المختصر واختاره في الخلاصة والخانية قال في البحر نقلا
عن البدايع وهذا اصح وتابعه الزيلعي والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال
الصدر الشهيد انه الصواب ثانيها ان ما يقام باليدين عادة كثير وان فعله بيد واحدة
كالتعمم ولبس القميص وشد السراويل والرمي عن القوس وما يقام بيد واحدة قليل
ولو فعله باليدين كنزع القميص وحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها ونزع
اللجام وما اشبه ذلك ثالثها ان الثلاث المتواليات كثير وما دونه قليل حتى لو
روح عن نفسه بمروحة ثلاث مرات او حك موضعا من جسده او رمى ثلاثة احجار
او نتف ثلاث شعرات فان كانت على الولاء تفسد صلاته وان فصل لا تفسد وان
كثر وعلى هذا قيل العمل رابعها ان الكثير ما يكون مقصودا للفاعل والقليل بخلافه
خامسها ان يفوض الى راي المبتلى به فان استكثره كان كثيرا وان استقله كان
قليلا وهذا اقرب الاقوال الى داب ابي حنيفة فان من دابه ان لا يقدر في جنس هذا
شيئا بل يفوضه الى راي المبتلى ثم فرع على ما ذكره من تفسير العمل الكثير مسئلة
وقع فيه الخلاف بين مشايخنا فقال فلا تفسد برفع يديه في تكبيرات الزوايد
على المذهب لانه ليس بعمل كثير على ما ذكرنا من التفسير وكذا على القول الثالث
لعدم التوالي وروى مكحول النسفي عن ابي حنيفة ان رفع اليدين عند الركوع وعند
رفع الراس منه مفسد وهي رواية شاذة وليست بصحيحة رواية ودراية لان
المختار في عمل الكثير ما ذكرناه لا ما يقام باليدين والله اعلم وسجوده على نجس
يفسدها وعن ابي يوسف يفسد السجدة لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع طاهر
صح لان اداها على نجاسة كالعدم لهما ان الصلاة لا تتجزى فاذا فسد بعضها
فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه فان صلاته تجوز لان وضعهما عليه كترك
الوضع اصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنعه واداء
ركن او تمكنه مع كشف عورة او نجاسة اي لو انكشفت عورته في الصلاة فسترها
بلا لبث جازت صلاته اجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمن اليسير كالانكشاف
اليسير في الزمن الكثير وذا لا يمنع فكذا هذا فان ادى ركنا مع الانكشاف او مكث
بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت وكذا لو قام على موضع نجس او اصاب
ثوبه نجاسة اكثر من الدرهم او وقع في صف النساء للزحمة فادى او مكث فسدت
عند الثاني وعند محمد لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث ما لم يؤده
اي الركن يعني انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه وصلاته على مصلى
مضرب نجس البطانة وتحويل صدره اي المصلي عن القبلة بغير عذر يفسدها
ولا بد من تقييده بعدم العذر كما ذكرنا كما في منية المصلي لتصريحهم بانه لو ظن

الذاهرة

انما حدث فاستدبر القبلة ثم علم انه لم يحدث قبل الخروج من المسجد لا تبطل وقد
ذكر في الخلاصة تبعا لما في الخانية ان تحويل الوجه من غير عذر مفسد للصلاة وهو
فكذلك مخالف لعامة الكتب فان المذكور فيها ان الالتفات بتحويل الوجه مكروه لا مفسد
ولا شبهة في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او
بعضه ولا يفسدها نظره الى مكتوب وفهمه لان الفساد انما يتعلق في مثله
بالقراءة وبالنظر مع الفهم لم تحصل وصحح في الكافي انه متفق عليه بخلاف من حلف
لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه وفهمه فانه يحنث عند محمد لان المقصود منه الفهم
والوقوف على سره ومرور مار في الصحراء او مسجد كبير بموضع سجوده او بين يديه
في مسجد صغير مطلقا اي لا يفسدها عند عامة العلماء سواء كان المار امراة او حمارا
او كلبا او غيرها وهو المراد بقوله مطلقا لحديث الصحيحين عن عايشة انه صلى
الله عليه وسلم كان يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي
فاذا قام بسطتها والبيوت حينئذ ليس فيها مصابيح ولقوله عليه السلام لا يقطع
الصلاة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو الشيطان لكن ضعفه النووي قال
المحقق الكمال والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق وان اثم
المار في ذلك المرور لحديث لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لكان
ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال الراوي لا ادري قال اربعين عاما
او شهرا او يوما واخرجه البزار وقال اربعين خريفا وروى ابن ماجة وصححه
ابن حبان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو علم احدكم ما له في ان يمر بين
يدي اخيه معترضا في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطاها
والكراهة تحريمية لتصريحهم بالاثم واعلم ان الصلاة اذا كانت في المسجد الصغير فالمرور
امام المصلي حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي حيث
كان في حكم موضع السجود وان كان في المسجد الكبير او في الصحراء فعند بعض المشايخ ان مر في
موضع السجود يأثم والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع عليه النظر ان كان المصلي
ناظرا في موضع سجوده له حكم موضع السجود فيأثم بالمرور في ذلك الموضع اذا عرفت
هذا فان كان المصلي على الدكان ومر الاخر امامه تحت الدكان فلا شك انه لم
يمر في موضع سجوده حقيقة فلا يأثم بالمرور على الرواية الاولى واما على الثانية فالمار
تحت الدكان ان مر في موضع السجود فحينئذ ان حاذى بعض اعضاء المار بعض اعضاء
المصلي يأثم والا فلا ولهذا قلت بشرط محاذاة اعضاء المار اعضاءه يعني اذا كان اعلى
من الدكان امام المصلي ويغرز الامام في الصحراء سترة بقدر ذراع وغلظ اصبع تجزيه
على احد حاجبيه ولا يكفي الوضع ولا الخط لما رواه الحاكم واحمد وغيرهما عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر
بين يديه وفي الصحيحين عن ابن عمر ايضا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم
العيد امر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي اليها والناس وراءه وكان يفعل ذلك في
السفر وفي منية المصلي تكره الصلاة في الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور بين
يديه وينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر المذكور لكن في البدايع والمجتبى لعل

ذاب ابو حنيفة

مكحول النسفي

ما له م

في موضع النظر اذا نظر

رضي الله عنهما

ويستر صح

يصلي في الصحراء ان ينصب شيئا فافاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للندب
لكنه يحتاج الي صارف عن الحقيقة كذا في البحر وماذكرناه من عدم الاكتفا بالوضع
هو مختار صاحب الهداية وعزاه في غاية البيان الي ابي حنيفة وصحح جماعة منهم
قاضي خان في شرح الجامع الصغير معللا بانه لايفيد المقصود وقيل يسن الالقاء
ونقله القدوري عن ابي يوسف ثم قيل يضعه طولا له عرضا ليكون علي مثال الغرز
كذا في البحر وماذكرناه من عدم الاكتفا بالخط هو مختار صاحب الهداية وعليه كثير
من المشايخ لانه لايحصل المقصود به اذ لايظهر من بعيد ويدفعه اي يدفع المار
بين يديه ان لم يكن سترة او مر بينها وبينه للاحاديث الواردة بتسبيح او اشارة
باليد او بالراس او بالعين لابهما اي لايجمع بين التسبيح والاشارة ولو جمع
يكره كما في الهداية لان باحدهما كفاية وهذا في حق الرجال اما النسا فانهن يصفقن
للحديث وكيفيته ان تضرب بظهور اصابع اليمنى علي صفحة الكف من اليسرى ولان في
صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كما في غاية البيان وترك الدرء افضل لما في البدايع ومن
المشايخ من قال ان الدرء رخصة والافضل ان لايدرأ لانه ليس من اعمال الصلاة كذا رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين كذا في
البحر وكفت سترة الامام كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار علي
سترته صلي الله عليه وسلم وهي سترة للقوم وله كما هو ظاهر كلام ائمتنا وبه صرح في الهداية
حيث قال وسترة الامام سترة للقوم ولو عدم المرور والطريق جاز تركها لان اتخاذ
السترة للحجاب عن المار ولاحاجة بها عند عدم المار وروي انه تركها في طريق الحجاز غير
مرة وقال العلامة الحلبي ويظهر ان الاولي اتخاذها في هذا الحال وان لم يكن الترك مكروها لمقصود اخر
وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره الا بربط الخيال بها انتهي وتكره الصلاة في طريق العامة
وعلله بعضهم بما يفيد كراهة التحريم حيث قال لان فيه منع الناس عن المرور وحق الطريق
حق الناس اعد للمرور فيه فلايجوز شغله بما ليس له حق الشغل واذا ابتلي بين الصلاة
في الطريق وبين الصلاة في ارض غيره فان كانت مزروعة فان كانت لمسلم يصلي
فيها لان الظاهر انه يرضي به لانه اذا بلغه يتبرك له لانه احرز اجرا من غير اكتساب
منه وفي الطريق لا الاذن لان الطريق حق المسلم والكافر وان كانت لكافر يصلي علي الطريق
لانه لايرضي به ثم لما فرغ عما يفسدها وما يتعلق به شرع فيما يكره فيها فقال وكره سدل
ثوبه المكروه في هذا الباب نوعان احدهما مايكره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم
الكراهة كما ذكره المحقق الكمال في شرح الهداية من كتاب الزكاة وذكر انه في رتبة الواجب
لايثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت فان الواجب يثبت بالامر
الظني الثبوت ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الي ماتركه اولي وكثيرا مايطلقونه كما
ذكره العلامة الحلبي في مسئلة مسح العرق فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر في
دليله فان كان نهيا ظنيا نحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهي عن التحريم الي
الندب وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية
كذا في البحر وانما كره السدل لنهيه عليه السلام عنه كما اخرجه ابو داود والحاكم
وصححه يقال سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل

هو ان

كيفية التصفيق للنسا

هو ان يلقيه علي راسه ويرخيه علي منكبيه واسدل خطأ كذا في المغرب وفي فتح القدير
ان السدل يصدق علي ان يكون المنديل مرسلا بين كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن
علي عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة ويصدق ايضا علي لبس القبا من غير ادخال
يديه في كميه وقد صرح بالكراهة فيه انتهي لكن في خلاصة الفتاوي المصلي
اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهة
والمختار انه لايكره انتهي قال شيخنا وظاهر مافي فتح القدير ان الشد الذي يعتاد
وضعه علي الكتفين اذا ارسل طرفا علي صدره وطرفا علي ظهره لايخرج عن الكراهة
فانه عين الوضع انتهي وفي الجوهرة فسر السدل بان يلقيه من راسه الي قدميه
او يضع الرداء علي كتفيه ولم يعطفه علي بعضه انتهي وهو يفيد انه اذا عطف
طرفيه علي ظهره يخرج عن الكراهة والله اعلم ومحل كراهة السدل عند عدم العذر
واما عند العذر فلا كراهة وان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ
في كراهة السدل خارج الصلاة كما في الدراية وصحح في القنية من باب الكراهة انه لا
يكره وكره كفه اي كف ثوبه سواء كان من بين يديه او من خلفه عند الانحطاط
للسجود والكف هو الضم والجمع ولان فيه ترك السنة قال شيخنا وذكر في المغرب
عن بعضهم ان الابتزار فوق القميص من الكف انتهي قال فعلي هذا يكره
ان يصلي مشدود الوسط فوق القميص ويكره ايضا وقد صرح به في القنية
معللا بانه صنيع اهل الكتاب لكن في الخلاصة انه لايكره كذا في شرح منية المصلي
ويدخل في كف الثوب تشمير كميه كما في فتح القدير وذكر في المجتبي في كراهة تشمير الكمين
قولين وكره عبثه به اي بثوبه وبجسده اختلف في تفسير العبث فذكر بعضهم
انه فعل فيه غرض ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا والمذكور في شروح
الهداية وغيرها ان العبث الفعل لغرض غير صحيح وكراهة العبث تحريمية لما
اخرجه القضاعي في مسند الشهاب مرسلا عن يحيي بن ابي كثير عن النبي صلي الله
عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في
المقابر وعلله في الهداية بان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة انتهي
واراد به كراهة التحريم فان قلت اذا كان حراما ينبغي ان يكون مفسدا كالقهقهة
قلت اجيب عنه بان القهقهة لا باعتبار حرمتها بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي
شرط ولهذا لايفسدها النظر الي الاجنبية وان كان حراما الا اذا كثر العبث فانه
يفسدها لكونه عملا كثيرا والله اعلم وكره صلاته في ثياب بذلة ومهنة وهي ما يلبس في
البيت ولايذهب به الي الاكابر والبذلة بكسر الباء وكراهة الصلاة معها مختصة بما
اذا كان له ثوب آخر والا فلا كما في حاشية اخي زاده وكره اخذ درهم في فيه لم يمنعه
عن القراءة وقيد به لانه لو منعه عن القراءة لا تصح صلاته كما لا يخفي وكره صلاته
حاسرا اي كاشفا راسه للتكاسل لا للتذلل فانه غير مكروه وكره صلاته مع
مدافعة الاخبثين يعني البول والغائط او الريح لان ذلك يشغله عنها ويذهب
بخشوعها وكره عقص شعره في المغرب هو جمع الشعر علي الراس وقيل ليه وادخال
اطرافه في اصوله معناه ان يفعل ذلك قبل الدخول ثم يدخل كذلك لما روي اصحاب

القضاعي

المهنة بالفتح الخدمة مختار

الكتابية عنه صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا ولا
ثوبا وفي العقص لغة وما رواه مسلم عن كريب ان ابن عباس راى عبد الله بن
الحارث يصلي وراسه معقوص من ورائه فجعل يحله فلما انصرف قال ما لك ولراسي
قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو
مكتوف ولهذا قال العلماء حكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه والظاهر ان الكراهة تحريمية
للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق فيه بين ان يتعمده للصلاة او لا وكره قلب الحصى
الا للسجود مرة فانه لا يكره للضرورة لما روى عن ابي ذر انه قال سألت خليلي عن
كل شيء حتى سألته عن تسوية الحصى في الصلاة فقال يا ابا ذر مرة او فذر ولانه
نوع عبث اما اذا كان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة لان فيه اصلاح صلاته كذا في
الهداية والتقييد بالمرة هو ظاهر الرواية والزيادة عليها مكروهة وقيل يسويها مرتين
ذكره في منية المصلي وكره فرقعة الاصابع وهو غمزها ومدها حتى تصوت
ونقل في البحر الاجماع على كراهتها فيها وعزاه الى الدراية ويدل عليه من السنة ما
رواه ابن ماجة مرفوعا لا تفرقع اصابعك وانت تصلي لكنه معلول بالحارث
وينبغي ان تكون كراهة الفرقعة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من افراد العبث
بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير حاجة ولو لاراحة المفاصل فانها تنزيهية على
القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث
انتهى والحق في المجتبى المنتظر للصلاة والماشي اليها بمن في الصلاة في كراهتها
وروي في ذلك حديثا انه نهى ان يفرقع الرجل اصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر
الصلاة وفي رواية وهو يمشي اليها واشار في المختصر الى كراهة تشبيك الاصابع وهو
ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلاة كما في البحر نقلا عن المحيط
وغيره لما روى احمد وابو داود وغيرهما اذا توضأ احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا
الى المسجد فلا يشبكن بين يديه فانه في الصلاة ونقل في الدراية اجماع العلماء على
كراهته فيها وكره التخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لنهيه صلى الله عليه وسلم عنه
كما في سنن ابي داود ويكره التخصر خارج الصلاة ايضا وقد فسر التخصر بغير ما ذكرنا
والصحيح ما ذكرنا من التفسير وبه قال الجمهور وكره الالتفات بوجهه او بعضه اي
بعض الوجه وقيل قائله قاضي خان بعدم تحويله اي الوجه عن القبلة والمعتمد الاول
اي لا يفسد بتحويل وجهه او بعضه وانما تفسد بتحويل صدره كما تقدم وكره اقعاؤه
لنهيه صلى الله عليه وسلم عن عقبة الشيطان كما في الصحيحين وهي الاقعاء ولما في مسند
احمد عن ابي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة نقرة كنقرة الديك
واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وهو ان يضع اليتيه على الارض وينصب
ركبتيه نصبا وصحح صاحب الهداية وعامة المشايخ كما هو قول الطحاوي والعقبة بضم
العين وسكون القاف والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقعاء كذا في المغرب وكره
افتراش ذراعيه لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان ينهى النبي صلى
الله عليه وسلم نهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وافتراشهما القاؤهما على الارض
كما في المغرب قيل وانما نهى عن ذلك لانها صفة الكسلان والتهاون بحاله مع ما فيه من

التشبه

التشبه بالسباع والكلاب والظاهر انها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف وكره
صلاته الى وجه انسان كما في الجامع الصغير وفي المنية والاستقبال الى المصلي
مكروه سواء كان المصلي في الصف الاول او في الصف الآخر ولهذا قال في البحر نقلا
عن الذخيرة يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف وهذا هو ظاهر
المذهب والحاصل كما قال شيخنا ان استقبال المصلي الى وجه الانسان مكروه
واستقبال وجه المصلي مكروه فالكراهة من الجانبين قال العلامة الحلبي وقد
صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره انتهى
وكره رد السلام بيده اي بالاشارة وقد تقدم الكلام عليه في بحث المفسدات
وكره التربع بغير عذر لان فيه ترك سنة القعود في الصلاة كذا علل به في الهداية
وغيرها وما قيل في وجه الكراهة انه جلوس الجبابرة ليس بصحيح لانه عليه السلام
كان جل قعوده مع اصحابه في غير الصلاة التربع وكذا عمر رضي الله عنه كما ذكره
في الكافي وغيره وقيد بلا عذر لانه ليس بمكروه مع العذر لان الواجب يترك
مع العذر فالسنة اولى وكره التثاؤب وهو التنفس الذي ينفتح منه الفم لدفع
البخارات وهو ينشأ من امتلاء المعدة ونقل البدن لما في الصحيحين عن ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم
فليكظم ما استطاع والادب ان يكظم ما استطاع اي يرده ويحبسه لما روينا
فان لم يقدر فليضع يده او كمه على فيه ووضع اليد ثابت في صحيح مسلم ووضع
الكم قياس عليه وصرح في الخلاصة بانه ان امكنه عند التثاؤب ان يأخذ شفته
بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن ابي حنيفة انتهى قال
شيخنا ووجهه ان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة لما رواه ابو داود وغيره
وانما ابيحت للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع ثم اذا وضع يده على فيه فليضع
ظهر يده كذا في مختارات النوازل وفي المجتبى انه يغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه
في القيام وفي غيره بيساره انتهى وكره تغميض عينيه لما رواه ابن عدي عن
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلاة فلا يغمض عينيه
والكراهة مروية عن مجاهد وقتادة ولان من السنة ان يرمي ببصره الى موضع سجوده
وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا
العين كذا في بعض المعتبرات وكره قيام الامام في المحراب لا سجوده فيه اي في
المحراب مطلقا لان قيامه فيه يشبه صنيع اهل الكتاب بخلاف سجوده فيه وقيامه
خارجه هكذا علل به في الهداية وهذا احد الطريقين للمشايخ واصله ان محمدا صرح
بالكراهة في الجامع الصغير ولم يفصل فاختلف المشايخ في سببها فقيل كونه يصير
ممتازا عنهم في المكان لانه في معنى بيت آخر وذلك صنيع اهل الكتاب واقتصر عليه
في الهداية واختاره الامام السرخسي وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من
على يمينه ويساره فعلى الطريقة الاولى يكره مطلقا وعلى الثانية لا يكره عند عدم
الاشتباه قال شيخنا رحمه الله تعالى بعد ذكره لابحاث تتعلق بما نحن بصدده
فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا سواء اشتبه حال

عن عقبة الشيطان نقرة
تفسير الاقعاء
تفسير العقبة
جل قعوده مع اصحابه التربع
تفسير التثاؤب

الامام ام لا وسنواكان المحراب من المحراب لا ومن ثم قلت في المختصر مطلقا وكره انفراد
الامام على الدكان وعكسه وهو انفراد القوم على الدكان اما الاول فلحديث الحاكم
مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس
خلفه وعللوه بانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا اطلقه فشمل
ما اذا كان الدكان قدر قامة الرجل او دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصحح في
البدايع لاطلاق النهي وقيده الطحاوي بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه
وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه
الاعتماد وفي غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير هو المختار لكن قال
الاوجه الاطلاق وهو ما يقع به الامتياز لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه
غير مقتصر على قدر الذراع انتهى قال شيخنا بعد نقله لما قدمناه فالحاصل ان
التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث واما عكسه فهو
مكروه ايضا في ظاهر الرواية خلافا لما رواه الطحاوي عن اصحابنا وجواب ظاهر
الرواية اقرب الى الصواب وهذا كله عند عدم العذر اما عند العذر كما في
الجمعة والعيدين فان القوم يقومون على الرفوف والامام على الارض لم يكره
ذلك لضيق المكان كذا في بعض شروح الهداية قيد بالانفراد لانه لو كان بعض
القوم مع الامام قيل يكره والاصح انه لا يكره وبه جرت العادة في جوامع المسلمين
في اغلب الامصار كذا في البحر معزيا الى المحيط وكره لبس ثوب به تماثيل لانه
يشبه حامل الصنم فيكره وفي الخلاصة ويكره التصاوير على الثوب صلى فيه او لم
يصل انتهى وقولي تماثيل اولى من ذكر صاحب الكنز التصاوير لما في المغرب الصورة
عام في كل ما يصور مشبها بخلق الله تعالى من ذوات الروح وغيرها وقولهم يكره
التصاوير المراد التماثيل انتهى فالتصاوير عام والتماثيل خاص والله اعلم وان
يكون فوق راسه او بين يديه او بحذائه تمثال لحديث الصحيحين لا تدخل الملائكة
بيتا فيه كلب ولا صورة واختلف فيما اذا كان التمثال خلفه والاظهر الكراهة
وفي رواية الاصل لا يكره ولو كانت تحت قدميه او في يده او على خاتمه او كانت
صغيرة او مقطوعة الراس والوجه لا اي لا يكره في هذه الصور كلها اما اذا كانت
تحت قدميه فلا يكره اتفاقا واما اذا كانت في يده وهو يصلي فلا يكره ايضا لانه
مستور بثيابه وكذا لو كان على خاتمه كما في الخلاصة وفي المحيط رجل في يده تصاوير
وهو يؤم الناس لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم
وهو غير مستبين انتهى قال شيخنا وهو يفيد ان المستبين في الخاتم تكره الصلاة معه
ويفيد انه لا يكره ان يصلي ومعه صرة او كيس فيه دنانير او دراهم فيها صور صغار
لاستتارها ويفيد انه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له فانه
لا يكره ان يصلي فيه لاستتارها بالثوب الآخر والله اعلم وكره عد الآي والسور
والتسبيح باليد في الصلاة مطلقا لانه ليس من اعمال الصلاة وشمل اطلاقه الفرايض
والنوافل جميعا باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية وروي في غير ظاهر الرواية ان
العد باليد لا بأس به كذا في البحر نقلا عن العناية لكن في الكافي وقالا لا بأس

بل

به وعلل لهما بان المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة في
صلاة التسبيح وقال عليه الصلاة والسلام لنسوة سألنه عن التسبيح اعددن بالانامل فانهن
مسئولات مستنطقات يوم القيمة وقوله في الهداية قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع
انما يأتي هذا في الآي دون التسبيحات انتهى قالوا ومحل الاختلاف هو العد باليد كما
وقع التقييد به في الهداية ومن ثم قيدنا به سواء كان باصابعه او بخيط يمسكه اما
الغمز برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا والعد باللسان مفسد اتفاقا
كذا في بعض شروح الكنز وقيد بالصلاة لان العد خارج الصلاة لا يكره في الصحيح كما
ذكره النسفي في المستصفى لانه اسكن للقلب واجلب للنشاط ويدل عليه حديث سعد بن
ابي وقاص الذي رواه ابو داود وقيده بالآي والتسبيح لان عد الناس وغيرهم مكروه
كذا في بعض شروح الهداية لا قتل حية وعقرب مطلقا اي لا يكره قتلهما لحديث الصحيح
اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب وفي صحيح مسلم مرفوعا امر عليه الصلاة والسلام
بقتل الكلب العقور والحية والعقرب في الصلاة ايضا واقل مراتب الامر الاباحة وشمل
قولي مطلقا جميع الحيات وصحح في الهداية لاطلاق الحديث وجميع المواضع والعمل الكثير
قال السرخسي وهو الاظهر لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث
والاستقاء من البير والتوضي انتهى وفيه كلام مذكور في فتح القدير والبحر الرايق وقيد
بالحية والعقرب لانه في قتل القملة والبرغوث اختلافا قال في الظهيرية فان اخذ قملة
في الصلاة كره له ان يقتلها لكن يدفنها تحت الحصى وهو قول ابي حنيفة وروي عنه اذا
اخذ قملة او برغوثا فقتله او دفنه فقد اساء وعن محمد انه يقتلها وقتلها احب الي من دفنها
واي ذلك فعل فلا بأس به وقال ابو يوسف يكره كلاهما في الصلاة انتهى وتمامه في البحر
الرايق وصلاة الى ظهر قاعد يتحدث اي لا يكره وهو معطوف على المنفي بلا كذا في
الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة تكره وقيد بالظهر لان الصلاة الى
وجه احد مكروه وقد تقدم الكلام عليه والى مصحف او سيف مطلقا اي لا يكره ان
يصلي وامامه مصحف او سيف سواء كان معلقا او بين يديه كما افاده قولي مطلقا او شمع
او سراج لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وانما يعبدها المجوس اذا كان في
الكانون وفيها الجمر او في التنور فلا يكره التوجه على غير ذلك الوجه وذكر في غاية البيان
اختلاف المشايخ في التوجه الى الشمع والسراج والمختار لا يكره وعلى بساط فيه تماثيل
ان لم يسجد عليها اي التماثيل اي لا يكره بهذا القيد وقد تقدم الكلام عليه ثم لما
فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارجها مما هو من توابعها فقال
وكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء وكذا استدبارها في الخلاء بالحديث المنقوط
واما بالقصر فهو النبت والكراهة تحريمية لما اخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم
اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غايط ولكن شرقوا
او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال وهو باطلاقه
يتناول الفضاء والبنيان كما كره للبالغ امساك صبي ليبول نحوها اي القبلة
وكما كره مد رجليه في نوم وغيره اليها او الى مصحف او شيء من الكتب الشرعية الا
ان يكون على موضع مرتفع عن المحاذاة فلا يكره كما في كثير من الكتب وكما كره غلق

الرفوف

لحديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة

باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاغلاق يشبه المنع فيكره قال في الهداية وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد انتهى والوطئ والبول والتغوط اي يكره الوطئ فوق المسجد وكذا البول والتغوط لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتدا منه لمن تحته والمراد كراهة التحريم وصرح الزيلعي بحرمة الوطئ فيه لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد والحق انها كراهة تحريم كما قاله الكمال في شرح الهداية قال لان الاية ظنية الدلالة لانها محتملة لكون التحريم للاعتكاف او للمسجد وبمثلها لا يثبت التحريم ولان تطهيره واجب لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود واتخاذه طريقا بغير عذر قيد به لانه يجوز مع العذر وادخال نجاسة فيه يعني يكره ثم فرع على هذا قوله فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه قال العلامة قاسم في بعض فتاويه كما نقل ذلك عنه شيخنا في بحره ان قولهم ان الدهن المتنجس يجوز الاستصباح به مقيد بغير المسجد فانه لا يجوز الاستصباح به في المسجد لما ذكرنا ولهذا قال في التجنيس وينبغي لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد وقد قيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب وكان ابراهيم النخعي يكره خلع النعلين وترك الصلاة معهما افضل لحديث خلع النعال وعن علي رضي الله عنه انه كان له زوجان من نعل اذا توضا انتعل باحدهما الى باب المسجد ثم يخلعه وينتعل بالاخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة اقرب الى حسن الادب انتهى ولا يجوز البول فيه اي في المسجد ولو كان البول في اناء كما في الفوايد الزينية وينبغي ان يكون الفصد في اناء كذلك لا يكره الوطئ والبول والتغوط فوق بيت فيه مسجد وهو مكان في البيت اعد للصلاة فانه لم يأخذ حكم المسجد وان كان يستحب للانسان رجلا كان او امراة ان يتخذ في داره مكانا خاليا لصلاته وبه امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه والمتخذ لصلاة جنازة او عيد مسجد في حق جواز الاقتدا لا في غيره فحل دخوله لجنب وحايض اعلم انهم اختلفوا في مصلى الجنازة انه ليس له حكم المسجد اصلا وصحح في مصلى العيد كذلك الا في حق جواز الاقتدا وان لم تتصل الصفوف وفي النهاية وغيرها والمختار للفتوى في المسجد الذي اتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتدا وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد انتهى قال شيخنا في بحره بعد نقله لما قدمناه وظاهر ما في النهاية انه يجوز الوطئ والبول والتخلي في مصلى الجنائز والعيد ولا يخفى ما فيه فان الباني لم يعده لذلك فينبغي ان لا يجوز هذه الثلاثة وان حكمنا بكونه غير مسجد وانما تظهر فائدته في بقية الاحكام التي ذكرناها ومن ثم حل دخوله للجنب والحايض ولا باس بنقشه اي المسجد خلا محرابه بجص وماء ذهب بماله اي بمال من اراد فعل النقش المذكور لا من مال الوقف وهذا هو المذكور في الجامع الصغير بلفظ لا باس وقيل يكره لحديث ان من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل يستحب لانه من عمارته وقد مدح الله فاعلها بقوله انما يعمر مساجد الله واصحابنا قالوا

بالجواز

بالجواز من غير كراهة ولا استحباب لان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسقفا من جريد النخل ~~الاختلاف في غير نقش المحراب اما نقشه فهو مكروه لانه يلهي~~ وكان يكف اذا جاء المطر وكان كذلك الى زمن عثمان ثم رفعه عثمان وبناه وكبط فيه الحصا كما هو اليوم كذلك ومحل الاختلاف في غير نقش المحراب اما نقشه فهو مكروه لانه يلهي المصلي كما في فتح القدير وغيره قال في الكافي وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يحكم البناء دون النقش فلو فعل ضمن حينئذ لما فيه من تضييع المال ومن ثم قلت ويضمن متوليه لو فعل ما ذكر من النقش من مال الوقف قال في الكافي بعد ذلك فان اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع بطمع الظلمة فيها لا باس به حينئذ انتهى وذكر في البحر معزيا الى الغاية ان جعل البياض فوق السواد للنقا موجب لضمان المتولي قال ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما اذا كان كذلك فله فعل البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيده بكونه للنقا انه لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن هذا **باب** في بيان احكام **الوتر والنوافل** لا يخفى عليك حسن تاخيرهما عن الفرايض وتقديم الوتر على النوافل والوتر في اللغة خلاف الشفع واوتر صلى الوتر كما في المغرب وفي الشريعة صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشا والنفل في اللغة الزيادة وفي الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجه الاشتقاق تدل على الزيادة ولهذا يسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد الصلبي وتسمى الغنيمة نفلا لانها زيادة على اصل المال هو فرض عملا واجب اعتقادا وسنة ثبوتا هذا هو وجه التوفيق بين الروايات الثلاث فانه روي انه واجب وهو آخر اقواله وهو الصحيح كما في المحيط وهو الاصح كما في الخانية وهو الظاهر من مذهبه كما في بعض المعتبرات وروي عنه انه فرض وعنه انه سنة ووفق المشايخ بينها بما ذكرناه واما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكن سنة مؤكدة اكثر من ساير السنن الموقتة لظهور اثر السنن فيه حيث لا يؤذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه واما استدلاله في الهداية لهما بانه لا يكفر جاحده لا يفيد اي انتفاء اللازم لا يستلزم انتفاء الملزوم الاعم الا اذا ساواه وهو هنا اعم اذ الاكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعي الوجوب لا الفرض ~~يصلي على الدابة لعذر الطين والمرض ونحوه او انه كان قبل وجوبه لانه~~ واما الامام فيثبت عنده دليل الوجوب وهو الحديث واحسن ما يعتمد فيه ما رواه ابو داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحاكم وصححه وما رواه مسلم مرفوعا اوتروا قبل ان تصبحوا والامر للوجوب فان قلت ما تصنع بما في الصحيحين من انه عليه السلام اوتر على بعيره قلت هي واقعة حال لا عموم فيجوز كونه كان بعذر والاتفاق على ان الفرض يصلي على الدابة لعذر الطين والمرض ونحوه او انه كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل هو متاخر وقد روي انه عليه السلام كان ينزل للوتر فان قلت ما تصنع بحديث الاعرابي حين قال له هل علي غيرها اي الصلوات الخمس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا الا ان تطوع فانه يدل على عدم وجوب الوتر كما قال النووي في شرح مسلم قلت ليس كما زعم النووي لانه

كان في اول الاسلام ثم وجب الوتر بعده بدليل انه سأله عن العبادة المالية فاخبره بالزكاة فقال هل علي غيرها فقال لا كما ذكره في الصلاة مع ان صدقة الفطر فرض عنده بدليل فما هو جوابهم عنها فهو جوابنا عنه ولا يلزم من القول بوجوبه الزيادة على الفرايض الخمس القطعية لانه ليس بفرض قطعي حكي ان يوسف بن خالد السمتي كان من اعيان فقها البصرة فسأل ابا حنيفة عنه فقال انه واجب فقال كفرت يا ابا حنيفة ظنا منه انه يقول انه فريضة فقال ابو حنيفة ايهولني اكفارك اياي وانا اعرف الفرق بين الفرض والواجب كفرق بين السما والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم انتهى فلا يكفر جاحده هذا تفريع على كونه فرضا عمليا لا اعتقاديا وتذكره في الفجر مفسد له اي للفجر لانه فرض عملا ولو كان سنة لما افسدها وذكر في التحقيق لصاحب الكشف ان الوجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حتى منع تذكره صحة الفجر كتذكر العشا وواجب دون الفرض في العمل فوق السنة كتعيين الفاتحة حتى وجب سجود السهو بتركه ولكن لا تفسد انتهى وفي البدايع ان وجوبه لا يختص بالبعض دون البعض بل يعم الناس اجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد ان كان اهلا للوجوب لعموم الدلايل كذا في البحر الرايق

كعكسه وهو تذكر فايتة فيه فانه يفسده ولو كان سنة لما افسده ويقضى تفريع على كونه فرضا ايضا ولو كان سنة لم يقض وهو ثلاث ركعات بتسليمة لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر افقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهى فان قلت ما تصنع بقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى قلت ليس فيه دلالة على ان الوتر واحدة بتحريمة متأنفة فيحتاج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلا من ذلك ومن كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة ومع الاحتمال لا يتم الترجيح الواردة ويقرأ في كل ركعة منه فاتحة وسورة بيان لمخالفته للفرايض فيقرأ في كل ركعة منه حتما ونقل في النهاية الاجماع عليه وفي التجنيس لو ترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يجز في قولهم جميعا انتهى اما عندهما فلانه نفل يجب القراءة في الكل وكذا على قول ابي حنيفة لان الوتر عنده واجب يحتمل انه نفل ولكن يترجح جهة الفرضية بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل وقد روى الامام ابو حنيفة بسنده انه عليه السلام كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وما وقع في السنن وغيرها من زيادة المعوذتين انكرها الامام احمد وابن معين ولم يخترها اكثر اهل العلم كما ذكره الترمذي كذا في البحر الرايق نقلا عن شرح منية المصلي وكبر قبل ركوعه في الثالثة رافعا يديه وقنت فيه مخافتا على الاصح مطلقا اي اماما كان او ماموما او منفردا قال في الذخيرة استحسنوا الجهر في بلاد العجم للامام ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله عنه بالثناء حين قدم عليه وفد العراق ونص في الهداية وشرح المجمع على انه المختار للمخافتة وفي المحيط على انه

الاصح

الاصح وفي البدايع واختار مشايخنا ما وراء النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي كذا في البحر وفي شرح المجمع واذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه وقنت فيقول اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق كذا هو بكسر الحاء على معنى لاحق وهو الاصح كذا في شرح الطحاوي ويجوز فتحها ايضا كذا في غاية البيان ولا يذكر الجد في قوله ان عذابك الجد بالكفار ملحق والله اعلم وقوله نحفد بالدال المهملة بمعنى الاسراع قال في القاموس في فصل الحاء من باب الدال حفد يحفد حفدا وحفدانا خف في العمل واسرع كاحتفد وخدم والحفد محركة الخدم والاعوان جمع حافد ومشي دون الخبب كالحفدان والاحفاد وحفدة الرجل بناته واولاد اولاده كالحفيد والاصهار انتهى وفي شرح الكنز لشيخنا واما نحفد فهو بفتح النون وكسر الفاء والدال المهملة من الحفد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى اسرع واحفد لغة فيه حكاها ابن مالك في فعل وافعل وصرح قاضي خان في فتاواه بانه لو قرأها بالذال المعجمة بطلت صلاته ولعله لانها كلمة مهملة لا معنى لها انتهى وصح الاقتدا فيه اي في الوتر بشافعي مثلا لم يفصله بسلام على الاصح نص على الاصح يفيد اقتدا حنفي بمن لا يرى وجوب الوتر بشرط عدم فصله بالسلام على الاصح من المذهب هكذا صححه الزيلعي في شرح الكنز وتبعه شيخنا في شرحه قال وجوزه ابو بكر الرازي ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف واشتراط المشايخ لصحة اقتدا الحنفي في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا لانه اقتدا المفترض بالمتنفل فانه يفيد عدم الصحة فصل او وصل ولهذا قال الشارح الزيلعي بعده والاول اصح مشيرا الى عدم الصحة عند الفصل لا مطلقا معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي انتهى ويشهد له ما في السراج الوهاج ان الاقتدا في العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا وتمامه في البحر وينوي مريد صلاة الوتر الوتر لا الوتر الواجب كما في العيدين فانه ينوي صلاة العيد لا العيد الواجب فقد صرح في البحر معزيا الى المحيط والبدايع بانه ينوي صلاة الوتر والعيدين فقط وصرح بعض المشايخ كما في شرح منية المصلي بانه لا ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف في وجوبه انتهى ويأتي الماموم بقنوت الوتر وقال محمد لا يأتي به الماموم بل يؤمن لان للقنوت شبهة القرآن لاختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك انه من القرآن اولا فاورث شبهة وهو لا يقرأ حقيقة القرآن فكذا ما له شبهة والمختار ما جزمنا به تبعا لعامة المتون وبه صرح في البحر نقلا عن المحيط وغيره قال ومحوه لان الدعاء حقيقة كساير الادعية والثناء والتشهد والتسبيحات وظاهر الرواية انه لا يكره قراءة الجنب

لانه ليس بقرآن وعليه الفتوى كما في الولوالجية لا الفجر اي لا يتبع المؤتم الامام القانت في صلاة الفجر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعي اذا كان يحتاط في موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء من الحجامة والفصد ويغسل ثوبه من المني ولا يكون شاكا في ايمانه بان شاء الله ولا منحرفا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح وفي قاضي خان وان لا يكون متعصبا والتعصب هو عدم قبول الحق عند ظهوره هكذا فسره بعضهم وفي الجوهرة والتعصب السفاهة والجفاء في صاحب مذهب آخر وما يرجع الى نقصه ولا يجوز ذكره لان ائمة الدين كانوا في طلب الحق انتهى واعلم ان الاقتداء بالشافعي على ثلاثة اقسام الاول ان يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به الثاني ان يعلم منه عدمه فلا صحة لكن اختلفوا هل يشترط ان يعلم منه عدمه في خصوص ما يقتدي به او في الجملة صحح في العناية الاول وغيره اختار الثاني وفي فتاوى قاضي خان اذا رآه احتجم ثم غاب فالاصح انه يصح الاقتداء به لانه يجوز ان يتوضأ احتياطا وحسن الظن به اولى الثالث ان لا يعلم شيئا فالكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل اذا صلى حنفي خلف مخالف لمذهبه فالحكم كذلك وظاهر الهداية ان الاعتبار لاعتقاد المقتدي ولا اعتبار لاعتقاد الامام حتى لو شاهد الحنفي امامه الشافعي مس امرأة ولم يتوضأ ثم اقتدى به فان اكثر مشايخنا قالوا يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير وغيره وقال الهندواني وجماعة ورجحه في النهاية بانه اقيس لما ان زعم الامام ان صلاته ليست بصلاة فكان الاقتداء بناء الموجود على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل في الاقتداء انتهى ورد بان المقتدي يرى جوازها في حقه رأي نفسه لا غيره وايضا ينبغي حمل حال الامام على التقليد لابي حنيفة حملا لحاله المسلم على الصلاح ما امكن فيتحد اعتقادهما والا لزم منه تعمد الدخول في الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام الآن تفرض المسئلة ان المأموم علم به والامام لم يعلم بذلك كما ذكره الزيلعي فيقتصر على الجواب الاول بل يقف ساكتا على الاظهر كما في الهداية وصحح قاضي خان وغيره لان فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه كذا في العناية وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركة الامام في القراءة واذا قعد تحققت المشاركة فان قلت كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلاة قلت لان المخالفة فيما هو من الاركان او الشروط مفسدة لا في غيرها والله اعلم ولو نسيه اي القنوت ثم تذكره في الركوع لا يقنت فيه لانه ليس محلا للقنوت ولا يعود الى القيام فان عاد اليه وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته ويسجد للسهو هذا بيان لحكم القنوت اذا فات محله اعلم انه اذا نسي القنوت تشبيها بالقراءة كما لو ترك الفاتحة او السورة فتذكرها في القنوت حتى ركع فان كان بعد رفع الرأس من الركوع لا يعود وسقط عنه القنوت وان تذكره في الركوع فكذلك في ظاهر

بخلاف البدائع ح

في ظاهر الرواية وصححه في الخانية وعن ابي يوسف انه يعود الى القنوت لشبهه بالقرآن كما لو ترك الفاتحة او السورة فتذكرها في الركوع او بعد رفع الرأس منه فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية ان نقض في المقيس عليه لا محالة لانه يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراءة اصلا وفي المقيس ليس نقضه لا محالة لانه قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان نقض الفرض للواجب كذا في البدائع فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفض بخلاف المقيس عليه لانه بعوده صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفض ركوعه فلو لم يركع بطلت وانما لم يشرع القنوت في الركوع مثل تكبيرات العيد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع واما تكبيرات العيد فلم تختص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز اداء واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي مع قيام العذر بالاولى كذا قرره شيخنا في بحره وانما يسجد للسهو لزوال القنوت عن محله الاصلي كما صرح به ملا خسرو وفي الخانية لو نسي القنوت فتذكر في الركوع فيه روايتان والصحيح انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفض انتهى وفي شرح النظم الوهباني لشيخ شيخي عبد البر رحمه الله تعالى معزيا الى جامع العتابي لو سها عن القنوت في الوتر وتذكر في الركوع هل يعود فيه روايتان والمختار انه لا يعود ويسجد للسهو والركوع الاول هو المعتبر لانه حصل بعد قراءة تامة وهو الصحيح والله اعلم ركع الامام قبل فراغ المقتدي تابعه اي لو ركع الامام في صلاة الوتر قبل ان يفرغ المقتدي من القنوت فانه يتابعه ويقطع القنوت لان القنوت ليس بموقت ولا مقدر ولو ركع الامام في الوتر ولم يقرأ المقتدي شيئا من القنوت ان خاف فوت الركوع فانه يركع وان كان لا يخاف يقنت ثم يركع كذا في الخانية بخلاف التشهد يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم هاهنا من تركها فساد الصلاة خلافا لما ذكره ملا خسرو في متنه وشرحه قنت في اولى الوتر او ثانيته سهوا لم يقنت في ثالثته لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة ذكره في البحر وعزاه الى الذخيرة وبه جزم ملا خسرو في متنه وشرحه ولا يقنت لغيره اي لغير الوتر لما رواه الامام ابو حنيفة عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر يدعو على قوم من العرب ثم تركه وفي البحر نقلا عن شرح النقاية انه نقل في الغاية انه ان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري واحمد وقال جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات

كلها انتهى ثم لما فرغ من بيان احكام الوتر شرع في بيان احكام النوافل فقال وسن اربع قبل الظهر واربع قبل الجمعة واربع بعدها اى بعد الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكر وانما بدأ بسنة الظهر تبعا لما في المبسوط لانه اول في الوجود لان السنة تبع للفرض واول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني اول صلاة صليت بعد الافتراض وبعضهم كصاحب الهداية ابتدأ بسنة الفجر لانها اقوى من غيرها وسن ركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشاء واقواها سنة الفجر باتفاق الروايات لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي اوسط الطبراني عنها ايضا لم اره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وقد ذكروا ما يفيد وجوبها قال في الخلاصة اجمعوا على ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز كذا روى الحسن عن ابي حنيفة انتهى وفي النهاية قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتاوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر انتهى وفي البحر نقلا عن المضمرات انه نقل عن المشايخ انه من انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر انتهى وفي القنية واختلف في آكد السنن بعد سنة الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح ان الاربع قبل الظهر آكد ثم لم تنله شفاعتي وفي التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه استخفاف وان راها حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك انتهى ولو تكلم بعد الفريضة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا تسقط ولكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم وفي القنية الكلام بعد الفريضة لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا هو الاصح انتهى وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة انتهى وندب اربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها بتسليمة وفي الواجبة صرح بان الاربع قبل العصر مؤكدة وهو غريب وست بعد المغرب بتسليمة ذكره ملا خسرو في كتابه المشهور وهو مخالف لما نقل عن التجنيس من انه يستحب الست بثلاث تسليمات وفي فتح القدير حكى اختلافا بين اهل عصره في مسئلتين الاولى هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب او لا الثانية على تقدير الاول ~~هل هي في مسئلتين الاولى هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب~~ هل يؤدي الكل بتسليمة واحدة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه وفي حاشية صدر الشريعة لاخي زاده آكد الست بعد المغرب بتسليمة واحدة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما والله اعلم فان قلت لم شرع بعض النوافل قبل الفرض وبعضها بعده قلت اجيب عنه بان الذي بعد الفرض شرع لجبران النقصان والذي قبله قطعا لطمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكن عليه كيف يطيعني في ترك ما كتب عليه ويكره للامام

ان

ان يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ايعجز احدكم اذا صلى ان يتقدم او يتأخر ولانه اذا صلى في مكانه ظن الداخل انه في الفرض فيقتدي به كذا في الجوهرة وآكدها اي السنن سنة الفجر وقيل بوجوبها فلا يجوز صلاتها قاعدا من غير عذر على الاصح كذا في الخانية من باب التراويح ولا يجوز تركها للعالم صار مرجعا في الفتاوى بخلاف سائر السنن ويخشى الكفر على منكرها وتقضى اذا فاتت معه بخلاف سائر السنن ولو صلى ركعتين تطوعا مع انه ظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو طالع لا يجزيه عن ركعتيها على الاصح هكذا ذكره في الخلاصة وهو يدل على الوجوب لكن في الخلاصة عن متفرقات شمس الائمة الحلواني رجل صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخيرتين بعد طلوع الفجر تحتسب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على راس الرابعة فانه لا ينوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا هذا لان السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليها ومواظبته عليه السلام كانت بتحريمة مبتدأة انتهى وكره الزيادة على اربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا بتسليمة والاصل فيه ان النوافل شرعت توابع للفرائض والتبع لا يخالف الاصل فلو زيدت على اربع في النهار لخالفت الفرائض وهذا هو القياس في الليل الا ان الزيادة على الاربع الى الثمان عرفناه بالنص وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي خمس ركعات منها قيام الليل وثلاث وتر وفي السبع اربع قيام الليل وثلاث وتر وفي التسع ست قيام الليل وثلاث وتر واحدى عشر ثمان قيام الليل وثلاث وتر وفي رواية وثلاث عشرة قيل تاويله ثمان منها قيام الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر قاله الزيلعي واختلف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة مع اختلاف التصحيح وصحح الامام السرخسي عدم الكراهة معللا بان فيه وصل العبادة بالعبادة وهو افضل ورده في البدائع بانه يشكل بالزيادة على الاربع في النهار قال والصحيح انه يكره لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي منية المصلي ان الزيادة المذكورة مكروهة باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف قول السرخسي وتمامه في البحر الرائق والافضل فيهما اي في الليل والنهار رباع بتسليمة واحدة عند ابي حنيفة وقالا في الليل ركعتان لحديث الصحيحين عن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة الليل قال مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وقد اجاب الشيخ قاسم عن دليلهما ان مثنى مثنى معدول عن اثنين اثنين واجاب المحقق الكمال عنه بان مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر لانه حكم على العام اعني صلاة الليل والنهار وليس بمراد والا لكانت كل صلاة تطوع لا تكون الا ثنتين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر واذا انتفى كون المراد ان الصلاة لا تباح الا اثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى اما في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما بمرجح وقد

عن ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتى انتهى ورده الكمال في التجنيس بان الاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر

بتسليمة واحدة وسبعا وتسعا واحدى عشرة وثلاث عشرة انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك

شروع في بيان احكام النوافل بتسليمة

اول صلاة فرضت صلاة الظهر

الظهر

علام

التح

الدراية وكذا صحح في العناية والنهاية لان فيها وعيدا معروفا قال عليه السلام من ترك اربعا قبل الظهر

صلى الله عليه وسلم ... علي كلا النحوين لكن عقلنا زيادة فضل الاربع لانها اكثر
مشقة علي النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخدمة ورايناه صلى الله عليه وسلم قال
انما اجرك علي قدر نصبك فحكمنا ان المراد مثنى لا واحدة او ثلاثا وتمامه يطلب ثمه ولا
يصلي علي النبي عليه السلام في القعدة الاولى في الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولا
يستفتح اذا قام الي الثالثة منها وفي البواقي من ذوات الاربع يصلي ويستفتح وقيل
لا قال في المجتبى وفي الاربع قبل الظهر والجمعة لا يصلي علي النبي صلى الله عليه وسلم
في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الي الثالثة بخلاف ساير ذوات الاربع من
النوافل ومثله في حاشية اخي زاده معللا بانها تبعا للاخر وبانها لتاكدها اشبهت
الفرايض ولهذا اختلفوا في وجوب سجود السهو علي من زاد علي التشهد فيها وفي
البواقي من ذوات الاربع من السنن ياتي بهما لان كل شفع منها صلاة مستقلة
لانتفاء شبهة الفرضية انتهى وصحح الامام الزاهدي في القنية انه لا ياتي بهما
في الكل لانها صلاة واحدة ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول ومن ثم عولنا عليه
وحكينا ما في القنية بصيغة قيل والله اعلم وكثرة الركوع والسجود احب من طول
القيام وبهذا صرح في المجتبى قال عليه الصلاة والسلام للسايل كما في صحيح مسلم
عليك بكثرة السجود ولانه اعني علي نفسك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام
اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ورجحه
شيخنا بان القيام انما شرع وسيلة الي الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض انه لو
قدر علي القيام ولم يقدر علي الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لعجزه عما هو
المقصود فلا يكون الوسيلة افضل من المقصود وما ذكروه من ان القيام محل القراءة وهي
ركن فلا يفيد الافضلية ايضا لان القراءة ركن زايد كما صرحوا به مع الاختلاف في ركنيتها
بخلاف الركوع والسجود فانه مجمع علي ركنيتهما واصالتهما مع تخلف القيام عن القراءة في النوافل
فيما زاد علي ركعتين وجزم في الكنز بان طول القيام احب من كثرة السجود وصححه في البدايع
كما في البحر وتسن تحية المسجد وهي ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام
اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين واداء الفرض ينوب عنها كذا قال الزيلعي
ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها وكذا كل عمل ينافي التحريمة
علي الاصح كذا ذكره في القنية وقد قدمنا ويندب ركعتان بعد الوضوء كما في شرح النقاية
والتبيين ويندب اربع فصاعدا في الضحى وقيل لا تستحب لما في صحيح البخاري
من انكار ابن عمر وقيل مستحبة لما في صحيح مسلم عن عايشة انه عليه السلام كان يصلي الضحى
اربع ركعات ويزيد ما شاء وهذا هو الراجح ولا يخالفه ما في الصحيحين عنها ما رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي سبحة الضحى اربع ركعات قط واني لاسبحها لاحتمال انها اخبرت
في النفي رويتها ومشاهدتها وفي الاثبات عن خبره عليه السلام او خبر غيره او انها انكرتها
مواظبة واعلانا ويدل لذلك كله قولها واني لاسبحها وفي رواية الموطا واني لاستحبها
من الاستحباب وهو الظاهر في المراد وظاهر ما في المنية يدل علي ان اقلها ركعتان واكثرها
ثنتا عشرة ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين
ومن

ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانية كتبه الله من القانتين ومن صلى اثنتي عشرة ركعة
بني الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة الا لله من يمن به علي عباده وصدقة
وما من الله علي احد من عباده افضل من ان يلهمه ذكره في المنذري ورواته
ثقات ووقتها من ارتفاع الشمس الي زوالها ويدل عليه ما نقله شيخنا عن صاحب
البدايع انه صرح في كتاب الايمان انه لو حلف ليكلمنه الضحى فقال انه من الساعة
التي تحل فيها الصلاة الي الزوال وهو وقت صلاة الضحى انتهى وتفرض القراءة
في ركعتي الفرض لم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة ليس بفرض وانما
هو واجب علي المشهور في المذهب وانما كانت فرضا في ركعتين لقوله تعالى فاقرءوا ما
تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار وكان مؤداه افتراضها في ركعة الا ان الثانية
اعتبرت شرعا كالاولى فايجاب القراءة فيهما دلالة فان قلت ما تفعل بقوله عليه السلام
في حديث المسيء صلاته وهو خلاد بن رافع ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في
اخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها قلت لا يثبت به الفرض لانه ظني والقطعي لا يثبت
بالظني فان قلت لم لم تكن القراءة في الاخريين واجبة في الفرض مع وجود الامر المذكور
المقتضي للوجوب قلت انما لم يثبت الوجوب بالامر لوجود صارف له عنه وهو قول الصحابة
بخلافه كما رواه ابن ابي شيبة عن علي وابن مسعود قال اقرأ في الاوليين وسبح في
الاخريين كذا قالوا وفيه كلام هو انه لا يصلح صارفا الا اذا لم يرد عن غيرهما من الصحابة
خلافه والا فاختلافهم في الوجوب لا يصرف دليل الوجوب عنه والله اعلم وكل النفل والوتر
اي القراءة تفرض في جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة
علي حدة والقيام الي الثالثة كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان
في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط كذا في
الهداية وزاد في فتح القدير ويصلي علي النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وكذا
ان يتعوذ في كل شفع انتهى وفيه كلام لانه لا يشمل السنة الرباعية المؤكدة كسنة الظهر
القبلية فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الي الثالثة ليس كتحريمة
مبتداة بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة
الاولى ولا يبطل خيارها بقيامه اليها الي الشفع الثاني وان اريد بالنفل في كلامهم
ما ليس بسنة مؤكدة لم يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة انتهى فان
قلت فعلي هذا يجب ان تكون القعدة علي راس كل شفع فرضا كما هو قول محمد وهو
القياس قلت انما لم تكن القعدة المذكورة فرضا لانها للخروج من الصلاة فاذا قام
الي الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة
بخلاف القراءة فانها ركن مقصود بنفسه فاذا ترك تفسد صلاته والله اعلم ولزم نفل
شرع فيه قصدا بيان لما وجب علي العبد بالتزامه وهو نوعان ما وجب بالقول
وهو النذر وما وجب بالفعل وهو الشروع اعلم ان ابطال العمل حرام بقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم فيلزمه الاتمام لان الاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل الوصف بالتجزي
لا يكون الا بالاتمام لان المؤدي وقع قربة بدليل انه لو مات بعد القدر المؤدي يصير
مثابا وقد اتفق اصحابنا علي لزوم القضا في افساد الصلاة والصوم سواء كان

بعذر كالحيض في خلالها او بغير عذر وانه يحل الافساد بعذر فيهما وانه لا يحل الافساد في الصلاة بغير عذر واختلفوا في اباحته في الصوم بغير عذر ففي ظاهر الرواية لا يباح كما سياتي في الصوم واحترز بقوله قصدا عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضا وفي الصغرى هذا اذا افسد الصوم او النفل في الحال اما اذا اختار المضي ثم افسده فعليه القضا قال رحمه الله وهكذا في الصلاة كذا في المجتبي ولو عند غروب وطلوع واستو فان افسده وجب القضا وهذا ظاهر الرواية بخلاف الصوم اذا شرع فيه في وقت مكروه فانه لا قضا عليه بالافساد وسيأتي الفرق ان شاء الله في الصوم ثم اذا لزم النفل بالشروع لا يخرج من اصل النفلية ولهذا لو اقتدى متطوعا بامام مفترض ثم قطعه ثم اقتدى ولم ينو القضا فانه يخرج عن العهدة ولو نوى تطوعا اخر ذكر في الاصل انه ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وذكر في زيادات الزيادات انه لا ينوب كما في البحر معزيا الى البدايع واما ما يجب بالقول وهو النذر ففي القنية اداء النفل بعد النذر افضل من ادايه دون النذر ثم نقل انه لو اراد ان يصلي نوافل قيل ينذرها ثم يصليها وقيل يصليها كما هي انتهى والمنذور قسمان منجز ومعلق فالمنجز يلزم الوفاء به ان كان عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسها واجب فيحرم عليه الوفاء بمعصية ولا يلزم بنذر مباح من اكل وشرب ولبس وجماع وطلاق ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة وكذا لو نذر سجدة التلاوة خلافا لما في القنية من انها تلزمه بخلاف ما اذا قال سجدة تلزمه ولا بنذر ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قربة لانها غير مقصودة واما المعلق فظاهر الرواية انه يلزم الوفاء به عند وجود الشرط كما في الظهيرية وغيرها واختار المحققون انه ان كان معلقا على شرط يريد كونه لجلب منفعة او دفع مضرة كان شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم او صلاة او صدقة لم يجزيه الا فعل عينه وان كان معلقا على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار او كلمت فلانا كان مخيرا بين الوفاء به وبين كفارة اليمين وصححه في الهداية وقال ان ابا حنيفة رجع عن غيره وبه كان يفتي اسماعيل الزاهد . وقضى ركعتين لو نوى اربعا ونقض في الشفع الاول والثاني كما لو ترك القراءة في شفعيه او تركها في الاول او الثاني او احدى الاول او الاول واحدى الثاني لا غير اي يقضي ركعتين في هذه المسائل والاصل فيها ان الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى التحريمة عند ابي يوسف لان القراءة ركن زايد الا ترى ان للصلاة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لان القراءة فرض في كل ركعتين فكما يفسد الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بتركها في احديهما واذا فسد الافعال لم تبق التحريمة لانها تعقد للافعال وقد فسدت وعند الامام ابي حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراءة فيهما بطلت التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في

ركعة واحدة لا تبطل لان فساده مجتهد فيه لان الحسن البصري كان يقول بجوازها بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا لكن انما عرفنا فساده بدليل اجتهادي غير موجب علم اليقين بل يجوز ان يكون الصحيح قوله غير انا عرفنا صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الرأي فلم يحكم ببطلان التحريمة الثابتة بيقين بالشك وقضى اربعا لو ترك القراءة في احدى كل شفع او في الثاني واحدى الاول اذا عرفت ما قررناه من الاصل فاعلم ان هذه المسائل ثمانية لانه ترك القراءة اما مقتصر على شفع واحد فهذا في اربع صور وهي ما قال في المتن او في الاول او احدى الثاني وفي هذه الاربع قضى الركعتين بالاجماع واما غير مقتصر بل موجود في الشفعين وهذا ايضا في اربع مسائل لانه اما ان يكون الترك في كل الاول مع كل الثاني وهو ما قال في المتن كما لو ترك القراءة في شفعيه او مع بعض الثاني وهو ما قال في المتن او الاول مع احدى الثاني وفي هاتين المسألتين قضى الركعتين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لبطلان التحريمة عندهما فلا يصح الشروع في الشفع الثاني فعليه قضاء الشفع الاول فقط وعند ابي يوسف رحمه الله قضاء الاربع لانه لما لم تبطل التحريمة صح الشروع في الشفع الثاني ايضا وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضي اربعا واما ان يكون الترك في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني او مع ركعة منه وهما ما قال في المتن واربعا لو ترك القراءة في احدى كل شفع او في الثاني واحدى الاول وانما يقضي الاربع عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لبقاء التحريمة عندهما اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانه ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول والتحريمة لا تبطل به واما عند ابي يوسف فلان التحريمة لا تبطل بالترك اصلا وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضي اربعا وعند محمد رحمه الله في جميع الصور ليس الا قضاء الركعتين ولا قضا لو قعد قدر التشهد ثم نقض اي نوى اربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لانه لم يشرع في الشفع الثاني فلم يجب عليه او شرع ظانا انه عليه هذه المسألة وان فهمت مما سبق وهو قوله ولزم نفل شرع فيه قصدا فههنا صرح بها اوانا تقعد بينهما اي اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطها كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك يفسد الشفع الاول قياسا على الفرض كذا قاله شارح الوقاية وتوضيحه انه اذا صلى اربع ركعات ولم يقعد في وسطها فالقياس ان تفسد وهو قول محمد لان كل شفع من النفل صلاة على حدة فيكون القعدة على راس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الفرض وفي الاستحسان لا تفسد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة فصارت القعدة الاولى فاصلة كما في الفرض فتكون واجبة والخاتمة هي الفريضة كذا في البدايع والمعنى قوله قياسا على الفرض كذا عن مشايخ وقد قدمنا شيئا من ذلك والله اعلم ويتنفل مع قدرته على القيام قاعدا ابتداء وبناء اي ان قدر على القيام يجوز ان يشرع في النفل قاعدا وان شرع في النفل قائما ثم اراد ان يصلي قاعدا مع القدرة على القيام صح وكره

حال الابتداء وحال البقاء

فاذا دجال الابتدا حال الشروع وبحال البقا حال وجوده الذي بعد الشروع ولا
يصلي بعد صلاة مثلها هذا لفظ الحديث كما في كتب الفقه وجعله في فتح القدير
وغاية البيان اثرا عن عمر رضي الله عنه وفسره محمد في الجامع الصغير ان لا يصلي
بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بغير قراءة يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى لا تكون
مثلا للفرض بل يقرأ في جميع الركعات وتمامه في شرح الهداية ويقعد كما يقعد
في التشهد على المختار قال في الذخيرة والنهاية انه في التشهد يقعد كما يقعد
في سائر الصلوات اجماعا سواء كان بعذر او بغيره اما حالة القراءة فعن ابي
حنيفة تخييره بين القعود والتربع والاحتباء ونقله الكرخي عن محمد وعن ابي
ابي يوسف يحتبي وعنهما يتربع ثم قال ابو يوسف محل القعدة عند السجود وقال محمد عند
الركوع وعن زفر انه يقعد في جميع الصلاة كما في التشهد قال الفقيه ابو الليث
وعليه الفتوى واختاره الامام السرخسي لانه المعهود في الصلاة وقيد بالتنفل
قاعدا لان التنفل مضطجعا لا يجوز عند عدم العذر كما في البحر وغيره ويتنفل راكبا
خارج المصر موميا الى اي جهة توجهت دابته للحديث الصحيح عن ابن عمر رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء ولكن
يخفض السجدتين من الركعتين اطلقه فشمل ما اذا كان مسافرا او مقيما خرج الى بعض
النواحي لحاجة وصححه في النهاية وما اذا قدر على النزول اولا وقيد بخارج المصر
لانه لا يجوز التنفل عليها فيه وقال ابو يوسف لا باس به وقال محمد يجوز ويكره
كذا في الخلاصة واختلفوا في حد خارج المصر والاصح انها تجوز في كل موضع
يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما في البحر نقلا عن الظهيرية واشار بقوله توجهت
دابته دون ان يقول وجه دابته اليها الى ان محل جوازها عليها ما اذا كانت
واقفة او سارت بنفسها اما اذا كانت تسير بتسيير صاحبها فلا تجوز الصلاة
عليها لا فرضا ولا نفلا كما صرح به في الخلاصة والى انه لا يشترط استقبال القبلة في
الابتدا لانه لما جاز الصلاة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى غير جهتها كذا
في بعض شروح الهداية والى انه لو صلى الى غير ما توجهت دابته لا يجوز لعدم الضرورة
الى ذلك كذا في السراج الوهاج ولم يشترط المص طهارة الدابة لانها ليست بشرط على
قول الاكثر سواء كان على السرج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فتسقط
اعتبارها وصرح في الكافي بانه الاصح وفي الخلاصة بانه ظاهر المذهب من غير
تفصيل وعلله بعض اهل التحقيق بانه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية فلان
يسقط شرط طهارة المكان اولى وقيد بالنفل لان الفرض والواجب بانواعه لا يجوز
على الدابة من غير عذر من الوتر والمنذور وما لزمه بالشروع والافساد وصلاة
الجنازة والسجدة التي تليت على الارض لعدم لزوم الحرج في النزول ومن الاعذار
ان يخاف اللص والسبع على نفسه او ماله او لم يقف له رفقاؤه وكذا اذا كانت
الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين وهو شيخ كبير لا يجد من يركبه ومن
الاعذار الطين والمطر بشرط ان يكون بحال يغيب وجهه في الطين اما اذا لم يكن
كذلك والارض ندية فانه يصلي هناك كما في الخلاصة وفي الخانية الرجل اذا
حمل

ركعتان بغير قراءة

شرعا م

رضي الله عنهما

المحيط وم

لا يجوز الصلاة على الدابة بغير عذر

مطلب الاعذار [illegible] الصلاة على الدابة

حمل امرأته من القرية الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة في الطريق اذا
كانت لا تقدر على الركوب والنزول انتهى واذا افتتح النفل راكبا ثم
نزل بنى وفي عكسه وهو ما اذا افتتحه نازلا ثم ركب لا يبني لان احرام
الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام
النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر
وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة
والاصح هو الظاهر كذا في الهداية فان قلت ان القول بالبنا فيما اذا نزل يودي
الى بنا القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض اذا صلى بعض صلاته بالايماء
ثم قدر على الاركان لا يجوز له البنا اقول الايماء من المريض دون الراكب لان
الايماء من المريض دون الراكب لان الايماء من المريض بدل عن الاركان والايماء
من الراكب ليس ببدل عنها لان البدل في العبادات اسم لما يصار اليه عند عجز
غيره والمريض اعجزه مرضه عن الاركان فكان الايماء بدلا عنها والراكب لم يعجزه
ركوبه عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركابين فيكون ذكرهم قائما
وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلق له الشارع في الايماء فلا يكون
الايماء بدلا فكان قويا في نفسه فلا يودي الى بنا القوي على الضعيف
انتهى وفرق في المحيط بوجه آخر كما في البحر وهو ان المريض ليس له ان يفتتح
الصلاة بالايماء على الدابة مع القدرة والنزول لا يمنعه من البنا قال في
النهاية قلت وعلى هذا الفرق يجب ان لا يبني في المكتوبة فيما اذا افتتحها
راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها بالايماء على الدابة عند القدرة فلذلك قيد
المسئلة في الهداية بالتطوع وذكر الامام الاسبيجابي ان استقبال المريض فيما
اذا صح في خلال صلاته انما كان في المكتوبة وله روايتان عنهم في التطوع في
حق المريض فاحتمل ان المريض لا يستقبل ايضا في التطوع فحينئذ لا يحتاج
الى الفرق ويحتمل ان يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بيناه انتهى ولو افتتحها
اي الصلاة النافلة خارج المصر ثم دخل المصر اتم على الدابة وقيل لا اي لا
يتمها بل ينزل وهو منقول عن كثير من اصحابنا ذكره في الخلاصة ولو صلى
على دابة في محمل وهو يقدر على النزول لا تجوز الصلاة عليها اذا كانت واقفة
الا ان تكون عيدان المحمل على الارض لتكون الصلاة على الارض واما
الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا فهي صلاة
على الدابة فتجوز في حالة العذر لا في غيرها وان لم يكن طرف العجلة على
الدابة جاز لانه بمنزلة الصلاة على السرير هذا في الفرض واما في النفل فيجوز
على المحمل والعجلة مطلقا كذا في كثير من المعتبرات وفي الخلاصة وكيفية
الصلاة على الدابة انه يصلي بالايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع من
غير ان يضع رأسه على شيء سائرة او واقفة دابته ويصلون فرادى فان صلوا
بجماعة فصلاة الامام تامة وصلاة القوم فاسدة وعند محمد يجوز اذا كان البعض
بجنب البعض انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما

الايماء شام

لو راعى [illegible] اتم

مع القدرة على الركوع والسجود لكنه لو اذا قدر على ذلك في خلال صلاة الايماء اما الراكب فيجوز له ان يفتتح الصلاة بالايماء على م

مطلب كيفية الصلاة على الدابة

بالآخر في التطوع اجزأهما وهذا لا يشكل اذا كانا في شق واحد وان كانا في شقين
اختلف المشايخ قال بعضهم اذا كان احد الشقين مربوطا بالآخر يجوز وان لم يكن
مربوطا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة كما لو
كانا على الارض انتهى ولو جمع بين نية فرض ونفل معا ترجح الفرض لقوته وهذا
قول ابي يوسف وعند محمد هذه الصلاة فاسدة للمنافاة بين الوصفين وبه
قالت الثلاثة كذا في شرح المجمع للعيني ولو نذر ركعتين بغير طهر لزماه
به اي بالطهر عنده اي عند ابي يوسف واهدره الثالث اي ابطل النذر
محمد رحمه الله تعالى لان الصلاة بغير طهر معصية ولا نذر في المعصية ولو
نذر ركعتين بغير قراءة او ان يصلي ركعة او ثلاثا حكمنا بالقراءة و بشفعتين واربع
اي حكمنا بوجوب ركعتين بقراءة في نذره ركعتين بغير قراءة وبشفع في النذر بالصلاة
واربع في النذر بثلاث وقال زفر لا شيء عليه في نذره بغير قراءة لان التزم الركعتين
بغير قراءة عبث وفي نذره بركعة لعدم التجزي واما النذر بالثلاث فانه
نذر بشفع وزائد والنذر بشفع صحيح والزائد هو الركعة لغو ولنا انه التزم
ما لا يتجزى فكان التزاما للكل والركعة الواحدة صلاة حتى يحنث بها من حلف
لا يصلي والتزام الصلاة التزام للقراءة كذا في المجمع وشرحه وفي البحر ولو نذر
نصف ركعة لزمه ركعتان عند ابي يوسف وهو المختار كما في الخلاصة والتجنيس
ولو نذر ان يصلي الظهر ثمانيا وان يزكي النصاب عشرة او حجة الاسلام مرتين
لا يلزمه الزائد لانه التزام غير المشروع فهو نذر معصية كما لو نذر صلاة بغير
وضوء لانها ليست بعبادة بخلاف ما اذا نذرها بغير قراءة او عريانا فانها تلزمه
بقراءة مستورا على المختار لانها بغير قراءة عبادة كصلاة المأموم والامي وبغير ثوب
لعاجزهم والظاهر ان مرادهم بغير وضوء بغير طهارة اصلا تجوزا بالخاص عن العام لكن
المشروع الاصلي في مثله هو الخاص والا فالصلاة بغير وضوء مشروعة بالتيمم عند
العجز عن استعمال الماء وينبغي ان يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول ابي يوسف
كما قال به بغير وضوء لانه يقول بمشروعيتها لفاقد الطهورين كما عرف وكانه لندرته
لم يفرع عليه وفي شرح المجمع لمصنفه لو قال صلاة بلا طهارة تلزمه بطهارة اتفاقا انتهى
وقد علمت مقالة ابي يوسف والله اعلم او نذر ان يصلي في مكان كذا مثلا في المسجد
الحرام فاداها اي ادى الصلاة المنذورة في مكان اقل من شرفه اي شرف المكان
الذي نذر فيه جاز ما اداه على الصفة المذكورة وقال زفر لا يجوز ادائها في غير
المكان او في مكان اعلى منه شرفا لا اصلا لمن نذر الصلاة في بيت المقدس يجوز اداؤها
في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم او مكة لا بالعكس لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم
وبه قالت الثلاثة ولنا ان المقصود منه القربة فبطل التعيين ولزمته القربة وكذا
الخلاف في النذر بالصوم والتصدق المعينين كذا في شرح المجمع للعيني وذكر في
المصفى ان اشرف الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت
المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت وذكر في الغاية بعد مسجد بيت المقدس مسجد
قباء ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم ولو نذرت عبادة كصوم وصلاة في غد فحاضت

فيه

فيه يلزمها اي الناذرة قضاؤها اي العبادة المنذورة صورة المسئلة امرأة قالت
لله علي ان اصوم غدا او اصلي غدا فحاضت فيه لا شيء عليها عند زفر لان الصوم والصلاة
غير مشروعين في يوم الحيض وعندنا يلزمها النذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب
كصوم رمضان ولو نذرت ان تصوم يوم حيضها لا اي لا يلزمها لانه نذر بمعصية
مقصودة التراويح سنة للرجال والنساء التراويح جمع ترويحة وهي في الاصل مصدر
بمعنى الاستراحة سميت به اربع ركعات المخصوصة لاستلزامها استراحة بعدها
كما هو السنة فيها وهي سنة موكدة ذكر في الاختيار ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة عنها وما
فعله عمر فقال التراويح سنة موكدة ولم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا
ولم يأمر به الا عن اصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وجزم بكونها
صاحب الكنز بكونها سنة وصححه صاحب الهداية والظهيرية وذكر في الخلاصة
ان المشايخ اختلفوا في كونها سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن ابي
حنيفة انها سنة انتهى وهي سنة للرجال والنساء كما صرح به في الخانية
وغيرها ووقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده فيه ثلاثة اقوال الاول ما اختاره
اسماعيل الزاهد وجماعة من بخارى ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل
الوتر وبعدها لانها قيام الليل الثاني ما ذهب اليه عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء والوتر
وصححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان ابي
رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك الثالث ما اخترناه هنا تبعا للكنز وعزاه
في الكافي الى الجمهور وصحح في الهداية والخانية والمحيط لانها نوافل سنت بعد العشاء
وثمرة الخلاف تظهر فيما لو صلاها قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح
وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر بالجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم
يصلي ما فاته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالتراويح الفائتة لا يمكن الاتيان
بعد الوتر كذا في الخلاصة ويستحب تأخيرها الى ثلث الليل ولا تقضى اذا فاتت
اصلا فان قضاها كان نفلا مستحبا وليس بتراويح قال في الخانية ويستحب
تأخير التراويح الى ثلث الليل والافضل استيعاب اكثر الليل بها لتراويح فان اخرها
الى بعد نصف الليل فالصحيح انه لا بأس به واذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة والاصح
انها لا تقضى اصلا فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا لا تراويح كسنة المغرب والعشاء
والجماعة فيها اي في صلاة التراويح سنة على الكفاية كما صححه في الخانية والمحيط
واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ على ما في الذخيرة وهو قول الجمهور كما في بعض
المعتبرات حتى لو ترك اهل المسجد الجماعة كلهم فقد اساؤوا واثموا وان اقيمت التراويح
بالجماعة في المسجد وتخلف عنهم افراد الناس وصلى في بيته لم يكن مسيئا لان افراد الصحابة
مروي عنهم التخلف كابن عمر على ما رواه الطحاوي وهي عشرون ركعة بعشر تسليمات
لكل ترويحة تسليمتان يجلس بين كل اربع بقدرها وكذا يجلس بين الخامسة والوتر
لانه المتوارث عن الاصحاب رضوان الله عليهم الى يومنا هذا والختم مرة ولا يترك
لكسل القوم وقال صاحب الاختيار الافضل في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم ويأتي
الامام والقوم بالثناء في كل شفع ويزيد على التشهد الا ان يمل القوم فيأتي بالصلوات

الصلاة بغير طهر معصية

اشرف الاماكن

رضي الله عنه

اسماعيل الزاهد

ويترك الدعوات وانما ياتي بالصلوات لانها فرض عندنا ففي فيحتاط كذا في البحر وفي
شرح الكنز للزيلعي ولا يترك الختم مرة لكسل القوم بخلاف الدعوات في التشهد حيث
يترك اذا عرف منهم الكسل انتهى ويكره قاعدا مع القدرة على القيام لزيادة تاكيدها هكذا
جزم به في شرح المختار وفي الخانية اداء التراويح قاعدا على انه لا يستحب بغير عذر
لا يجوز لكن التراويح اذ كل واحدة منهما سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز التراويح
قاعدا بغير عذر وفرقوا بين التراويح وبين سنة الفجر وهو الصحيح الا ان ثوابه يكون
على النصف من صلاة القائم ووجه الفرق ان سنة الفجر سنة مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح
في التاكيد دونها فلا يجوز التسوية بينهما وفي الخلاصة انه لا يستحب التراويح مقتديا
بمن يصلي المكتوبة او الوتر او النافلة غير التراويح اختلاف المشايخ فيه والاصح انه لا يصح
الاقتدا وعلى هذا اذا لم يسلم في العشاء الاصح انه لا يصح فعلى هذا يجب استثناء
التراويح من قولهم في اعتق يصح اقتدا متنفل بمفترض فيقال الا في التراويح كما تقدم
ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها اي التراويح بالامام
صلى الوتر قال في القنية صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام
ولو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة ولو
لم يصل التراويح مع الامام فله ان يصلي الوتر معه ثم قال ولو صلى التراويح مع غيره
له ان يصلي الوتر معه هو الصحيح انتهى ولا يصلى الوتر والتطوع جماعة خارج
رمضان وفيه اي في رمضان يصلي الوتر وقيامه اي التراويح بها اي بالجماعة
واختلفوا في الافضل ففي الخانية الصحيح ان اداء الوتر بجماعة في رمضان افضل لان عمر
رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النهاية اختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة
لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر
كان يؤمهم فيه في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم انتهى ورجح الاول في فتح
القدير بانه صلى الله عليه وسلم كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخره عن مثل ما صنع
فيما مضى فالوتر كالتراويح فكما ان الجماعة فيها سنة فكذلك في الوتر انتهى وفي شرح
النظم الوهباني قلت قال في الظهيرية واختار ابو علي النسفي ان الوتر بالجماعة في رمضان
احب الي واختار علماؤنا رحمهم الله ان الرجل يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر بجماعة
وكذا في الذخيرة وعلل بان الصحابة لم يجتمعوا على الجماعة فيه كما اجتمعوا على التراويح وهذا
يقتضي ان المذهب خلاف ما صححه قاضي خان وان تصحيحه ترجيح منه لقول ابي علي
النسفي لا اختيار في المذهب انتهى هذا

باب في بيان احكام ادراك الفريضة

لا يخفى عليك ان حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكلها
مسائل الجامع ش شرع فيها اي في الصلاة المفروضة اداء منفردا ثم اقيمت يقطعها
قائما بتسليمة واحدة ويقتدي بالامام ان لم يقيد الركعة بسجدة او قيدها بها في غير
رباعية او فيها وضم اليها اخرى ش الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله
تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا فضائه الى السفه خصوصا اذا كانت فرضا وان النقض
للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة وللجماعة مزية
على الصلاة منفردا بالحديث فجاز نقض الصلاة منفردا لاحراز الجماعة ولكن هذا اذا
لم تثبت

اذا ثبتت شبهة الفراغ من صلاته منفردا اما اذا ثبتت فلا لان العبادة بعد
ما فرغ منها لا تقبل البطلان الا بالردة كما قال صدر الشريعة وهو غير مستقيم بل المراد
شروع الامام في تلك الفريضة لا اقامة المؤذن كما فهم وبه صرح ملا خسرو وفي شرح
وكذا صاحب البحر فيه حيث قال اراد بالاقامة شروع الامام لا اقامة المؤذن لانه
لا يقطع صلاته اذا اقام المؤذن وان لم تتقيد بالسجدة بل يتمها ركعتين كما في غاية البيان
وغيره ولو اقيمت في المسجد وهو في البيت او كان في مسجد آخر لا يقطعها مطلقا كما
ذكره الزيلعي وغيره فنقول ان من شرع في فرض منفردا فاقيمت لهذا الفرض وشرع
في اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب ضربه ثم تقريب هذا فانه يقطعها ان لم
يسجد للركعة الاولى ويقتدي بالامام وان سجد فان كان في غير رباعي فكذلك لانه
ان لم يقطع وصلى ركعة اخرى يتم صلاته في الثنائي ويوجد الاكثر في الثلاثي
وللاكثر حكم الكل ولا يصير متنفلا بركعتين بعد الغروب في المغرب فتفوته الجماعة
وان كان في الرباعي يضم ركعة اخرى حتى يصير ركعتان نفلا ثم يقطع ويقتدي فقوله
وضم اليها حال من قوله او فيها تقديره او سجد للركعة الاولى وهو حاصل في الرباعي وقد
ضم اليها اي الى الركعة الاولى ركعة اخرى يقطعها ويقتدي حتى لو لم يضم اليها ركعة اخرى
لا يقطع بل يضم اليها ويقطع ويقتدي وقد صرح الكل هنا بانه انما يضم ركعة اخرى صيانة
للمؤدى عن البطلان وهو صريح كما قال شيخنا فيمن صلى ركعة فقط فهي باطلة لا انها
مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا فان قلت لو ضم تفوته تكبيرة الاحرام قلت ذاك ايسر
من ابطال العمل اذ صيانته عن البطلان واجبة وادراكها فضيلة وجاز الابطال لما هو سنة
لانه اكمال معنى كما قررناه والمعاني احق بالاعتبار من الصور وان صلى ثلاثا منها اي من
الرباعية اتم ثم اقتدى متنفلا لانه قد ادى الاكثر وللاكثر حكم الكل ويدرك فضيلة
الجماعة صرح في الحاوي القدسي بان ما يؤدي مع الامام نافلة يدرك بها فضيلة الجماعة
الا في العصر لان التنفل بعدها مكروه فهو استثناء من الكلام السابق وهو قوله ثم اقتدى
متنفلا كما لا يخفى وهي واردة على صاحب الكنز والعذر له انه قدم في بحث الاوقات المكروهة
كراهة التنفل بعدها تقيد بالثلاث لانه لو كان في الثالثة ولم يقيدها بالسجدة فانه
يقطعها لانه بمحل الرفض ثم يخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول
في صلاة الامام كذا في الهداية وفي المحيط الصحيح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة
للقطع انتهى وكذا صححه في غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام كذا في البحر فان قلت
ان التطوع بجماعة مكروه خارج رمضان فكيف ساغ لكم ما ذكرتم قلت نجيب
بنعم اذا كان الامام والقوم متطوعين اما اذا ادى الامام الفرض والقوم النفل فلا
لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلاة قوم
فصليا معهم واجعلا صلاتكما سبحة اي نافلة كذا في الكافي والشارع في نفل لا
يقطع مطلقا وانما يتمه ركعتين وكذا سنة الظهر والجمعة اذا اقيمت او خطب الامام
على القول الراجح اختلفوا في السنة قبل الظهر او الجمعة اذا اقيمت او خطب الامام
والصحيح انه يتمها اربعا كما صرح به الولوالجي وغيره لانها صلاة واحدة وليس
القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعنى وقيل يقطع على راس الركعتين ورجحه

المحقق الكمال محتجاً بانه متمكن من قضائهما بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على الركعتين
فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب انتهى قال مولانا والظاهر
ما صححه المشايخ لانه لاشك ان في التسليم على راس الركعتين ابطال وصف السنية لا اكمالها
وتقدم انه لا يجوز ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح
والتعوذ في الشفع الثاني الى غير ذلك مما قدمناه بالاداء لانه لو شرع في قضا الفوايت
ثم اقيمت لا يقطع كالنفل والمنذور كما في الغاية كذا في الخلاصة فروع جاز قطع الصلاة
بعذر كامراة فار قدرها وسافر ندت دابته او خاف فوت درهم من ماله ووجب
لانجاء غريق وحريق ونحوهما وفي الولوالجية المصلي اذا دعاه احد ابويه فلا
يجيبه ما لم يفرغ من صلاته الا ان يستغيث به لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة
وكذلك الاجنبي اذا خاف ان يسقط من سطح او تحرقه النار او يغرق في الماء وجب
ان يقطع الصلاة هذا اذا كان في الفرض واما في النوافل اذا ناداه احد ابويه ان
علم انه في الصلاة وناداه لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه انتهى ومن العذر ما
اذا شرع في نفل فحضرت جنازة وخاف ان لا يقطعها تفوته فانه يقطعها ويصلي عليها
لانه لا يتمكن من المصلحتين معاً وقطع النفل معقب للقضا بخلاف الجنازة كما لو اختار
تفويتها كان لا الى خلف كذا في فتح القدير كره خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه
لحديث ابن ماجة من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد
الرجوع فهو منافق واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثاء قال كنا مع ابي هريرة في
المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم
والموقوف في مثله كالمرفوع وهذا يفيد ان الكراهة تحريمية وهي محمل عند اطلاقها
كما قدمناه غير مرة الا لمن ينتظم به امر جماعة اخرى استثنا من قوله كره خروجه اي
فلا يكره الخروج لمن ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان مؤذناً او اماماً في مسجد تتفرق
الجماعة بغيبته فانه يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى
لا في النهاية كما في البحر او يكون خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقاً
من غير تقييد بالامام والمؤذن انتهى ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه تحريماً والصلاة
في حيه مندوب فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل على تقييدها بما ذكره
انتهى ثم عطف على قوله الا لمن ينتظم به امر جماعة قوله ولمن صلى الظهر والعشا
مرة الا عند الاقامة اي لا يكره الخروج الا عند الاقامة فالاستثنا متعلق بقوله
ولمن صلى الظهر والعشا مرة والفرق بين من ينتظم به امر جماعة وبين من
صلى الظهر والعشا مرة ان هذا انما يكره له الخروج لانه ان خرج بعد الاقامة يتهم
بمخالفة الجماعة ولو لم يخرج ويصلي يحرز فضيلة الموافقة وثواب النافلة فاينات
التهمة والاعراض عن الفضيلة والثواب قبيح جداً واما مقيم الجماعة الاخرى
فانه ان خرج عند الاقامة لا يتهم لانه يقصد الاكمال وهو الجماعة التي تتفرق
بغيبته ولو لم يخرج لا يحرز ما ذكرنا بل يختل امر الجماعة الاخرى والا لمن صلى
الفجر والعصر والمغرب مرة وان اقيمت فانه لا يكره له الخروج ايضاً مطلقاً شرع
الامام في الاقامة ام لا لكراهة التنفل بعدها كما سبق واذا خاف فوت الفجر

لاشتغاله

لاشتغاله بسنته تركها اي السنة والا اي وان لم يخف فوته لا اي لا يتركها
السنة لان الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة وكذا للجماعة بالاحاديث المعتمدة فاذا
تعارضا عمل بهما بقدر الامكان وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين احرز اعظمهما
وهو الجماعة لورود الوعد والوعيد في الجماعات والسنة وان ورد الوعد فيها
لم يرد الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة اعظم لانها مكملة ذاتية والسنة مكملة
خارجية والذاتية اقوى ويشمل كلامه ما اذا كان يرجو ادراكه في التشهد فانه
ياتي بالسنة قال الزيلعي في شرح الكنز ولو كان يرجو ان يدركه في التشهد
قيل هو كادراك الركعة عندهما كما في الجمعة وعن محمد لا اعتبار به واما بقية
السنن ان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام اتى بها خارج المسجد ثم شرع في
الفرض معه لانه امكنه احراز الفضيلتين وان خاف فوت ركعة شرع معه
بخلاف سنة الفجر على ما مر ولا يقضيها اي سنة الفجر الا بطريق التبعية للفرض
قبل الزوال لا بعده افاد كلامه انها لا تقضى قبل طلوع الشمس اصلا ولا بعد
الطلوع اذا كان قد ادى الفرض واما اذا فاتت مع الفرض فان قضاها قبل الزوال
قضاها معه وان قضاها بعد الزوال لا يقضيها معه وهو الصحيح كما في غاية
البيان لان النص ورد بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس وما ورد
على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس وهي واردة على صاحب الكنز حيث
قال ولم تقض الا تبعاً الا ان يحمل على اعتباره المفهوم المقابل للصحيح فلا
ايراد وقيد بسنة الفجر لان ساير السنن لا تقضى بعد الوقت لا تبعا ولا مقصودا
واختلف المشايخ في قضائها تبعاً للفرض في الوقت والظاهر قضاؤها وانه سنة
لا اختلاف المشايخ في قضاء الاربع قبل الظهر قبل الركعتين او بعدهما بخلاف
سنة الظهر فانه ياتي بها على الصحيح كما في البحر نقلا عن قاضي خان
في شرحه وبه جزم في الكنز وغيره من المتون في وقته مقدما لها على
شفعه اي على الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند محمد وعند ابي يوسف
يبدأ بالركعتين ثم يقضي الاربع لانها لما فات محلها صارت نفلا مبتدأ يبدأ
بالركعتين كيلا يفوت محلها وعند محمد هي سنة على حالها فيبدأ بها الا ترى الى
ما روي عن عائشة انه عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها
بعده اطلقت عليه اسم القضا وهو اسم لما قام مقام الفائت وعليه الفتوى
كما في الجوهرة ورجح في فتح القدير تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن
الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة انتهى
وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى ولا يكون مصليا بجماعة
من ادرك ركعة من ذوات الاربع لما في الجامع الكبير اذا قال عبده حر ان
صلى الظهر بجماعة فسبق ببعضها لم يحنث وهو شامل لما اذا سبق بركعة او باكثر
لكنه ادرك فضلها اي فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشي فقد ادركه ولحديث
الصحيح من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وهو مجمع عليه وكذا
مدرك الثلاث على الظاهر يعني لا يكون مصليا بجماعة ذكر قاضي خان في شرحه

ان ظاهر الجواب انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه لا يحنث لانه لم يصل الكل مع الامام كذا في البحر الرائق وعليه فالاولى في العبارة ولم يكن مصليا بجماعة من ادرك بعضها لكن عدلنا عنه الى ما عليه مختصرا اعلاما بمحل الخلاف وبيانا لما هو الاظهر والله اعلم وهي واردة على صاحب الكنز كما لا يخفى فان قلت ذكر الامام الزيلعي انه يحنث ايضا لان للاكثر حكم الكل فيجوز ان يكون صاحب الكنز اختاره وقوله فلا يرد عليه شيء قلت لو صلى ركعتين فقط لم يحنث ايضا اما على الاول فظاهر واما على قول السرخسي فلانه ليس باكثر حتى يقام مقام الكل فهذا وارد على مفهوم كلامه بل كلام والله اعلم واذا امن فوت الوقت تطوع قبل فرض والا لا اي وان لم يامن لا يتطوع لان صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتفويتها الفرض وان لم يضق الوقت فلا ان يتطوع فان كانت سنة مؤكدة ولم تفته الجماعة فانه يسن في حقه الاتيان بها باتفاق المشايخ وان فاتته الجماعة ففيه اختلاف والصحيح انه يسن الاتيان بها كما ذكره قاضي خان في شرحه لكونها مكملات للفرائض وان كانت من المستحبات يستحب الاتيان بها والا فهو مخير كذا في البحر الرائق قلت هذا التصحيح مشكل لانه قد تقدم انه اذا خاف فوت الجماعة في الفجر ان ادى سنته تركها وتقدم تعليله بان الجماعة مكمل ذاتي والسنة مكمل خارجي والاول اولى والله اعلم ويأتي بالسنة ولو صلى منفردا على الاصح اعلم ان من اتى مسجدا قد صلي فيه فاراد ان يصلي فرضه منفردا فهل يأتي بالسنن قال بعض المشايخ ومنهم الكرخي رحمه الله لا يأتي بها فان السنن انما تسن اذا ادي الفرض بجماعة اما بدونها فلا وقال الحسن بن زياد من فاتته الجماعة فصلى في مسجد بيته يبدا بالمكتوبة لكن الاصح انه يأتي بالسنن فان النبي عليه السلام واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدي الفرض حذرا عن التفويت كذا في شرح الوقاية وممن صرح بكونه الاصح قاضي خان ولو اقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع راسه لم يدرك الركعة ولو ركع فلحقه امامه فيه اي في الركوع صح خلافا لزفر رحمه الله فانه ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما بني عليه قلنا وجدت المشاركة في جزء واحد هذا

باب في بيان احكام قضا الفوائت

لا يخفى عليك حسن تاخير القضا من الادا لانه فرع وقد قسم علماء الاصول المامور به الى ادا واعادة وقضا فالادا ابتدا فعل الواجب في وقته المقيد به سواء كان ذكر في الوقت العمر او غيره والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم فسبيلها الاعادة فكانت واجبة فلذا دخلت في اقسام المامور به والقضا فعل الواجب بعد وقته وان عرف بما يشمل غير الواجب من السنن التي تقضى فيبدل الواجب بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد وقتها ولا يكون خارجا عن المقسم لان المندوب مامور به ايضا لقوله تعالى وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ومما يجب ان يعلم ان تاخير الصلاة عن وقتها بغير عذر كبيرة لا يزول الاثم فيه بمجرد القضا وانما يزول اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها بل لابد في زوال اثم تاخيرها عن وقتها من توبة صحيحة هذا ويجوز تاخير الصلاة عن وقتها لعذر كما قال الامام اسحاق الولوالجي في فتاواه القابلة اذا اشتغلت بالصلاة تخاف ان يموت الولد لا باس ان تؤخر الصلاة وتقبل الولد لان تاخير الصلاة عن الوقت يجوز لعذر الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز له ان يؤخر الوقتية لانه بعذر انتهى وفي شرح القدوري لنجم الدين الزاهدي الاصح ان تاخير الفوائت لعذر السعي على العيال وفي الحوائج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التاخير وعن ابي جعفر سجدة التلاوة والنذر المطلق وقضا رمضان موسع وضيق الحلواني والعامري انتهى وكذا الولوالجي من الصوم على التراخي وقضا الصلاة على الفور الا لعذر انتهى الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر ادا او قضاء لازم يفوت الجواز بفوته فهو شرط كما صرح به في المحيط كما في البحر لكنه ليس بشرط حقيقة لانه بتركه لا تفوت الصحة اصلا بل الامر موقوف كما سيأتي ولو كان شرطا لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط وكما لم يكن واجبا اصطلاحيا ولا فرضا لعدم قطعية الدليل ولا شرطا كذلك من كل وجه ابهم المشايخ امره فعبر بعضهم عنه بالاستحقاق وبعضهم بالفرض ومراده العملي الذي يفوت الجواز بفوته وعبرنا عنه باللزوم الصادق بما ذكروا والاصل في لزومه قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكر ثم ليعد التي صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي كما في الحديث الوارد في المحاذاة هكذا قاله ملا خسرو واما الترتيب بين الفوائت فلما رواه احمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال في حديث آخر صلوا كما رايتموني اصلي فدل على الوجوب وقضا الفرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة على هذا اللف والنشر مرتب يعني قضا الفرض فرض وقضا الواجب واجب وقضا السنة سنة وقد قالوا تقضى الصلوات الخمس والوتر على قول ابي حنيفة وصلاة العيد اذا فاتت مع الناس على ما يأتي من التفصيل في بابها وسنة الفجر تبعا للفرض قبل الزوال ثم ليس للقضا وقت معين بل جميع اوقات العمر وقت له الا الثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه لا تجوز الصلاة في هذه الاوقات لما مر في محله ثم فرع على ما ذكر من الاصل فقال فلم يجز فجر من تذكر انه لم يوتر هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على وجوب الوتر عنده الا اذا ضاق الوقت الاستثناء متصل بقوله لازم اي الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر وقضا لازم الا اذا ضاق الوقت يعني عن الادا والقضا وان كان الباقي من الوقت بحيث يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر عند ابي حنيفة رحمه الله كما اذا فات الظهر والعصر ولم يبق من وقت الغروب الا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب او نسيت الفائتة فلا لزوم للترتيب ايضا فيعيد الفرض والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا وضوء والوتر والسنة به اذ لم يصح ادا السنة قبل الفرض مع انهما اديت بالوضوء وكان ناسيا ان العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر ايضا لانه سنة عندهما اه

ظن ظنا معتبرا يعني سقط لزوم الترتيب ايضا بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر
وهو ذاكر انه لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر
يجوز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد
فيه ذكره الزيلعي واعتمده منلا خسرو في متنه وشرحه وفي المجتبى من جهل فرضية
الترتيب لا يجب عليه كالناسي وهو قول جماعة من ائمة بلخ وفي القدوري
الكبير ترك الظهر وصلى العصر ذاكرا حتى فسد ثم قضى الظهر وصلى المغرب
قبل اعادة العصر صح مغربه ولو علم ان عليه اعادة العصر لم تجز مغربه ولم
يفصل في الاصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا قال رحمه الله وهذا معنى
قولهم الفاسدة لا توجب الترتيب انتهى او فاتت ست بخروج وقت السادسة
اي ويسقط لزوم الترتيب بصيرورة الفوائت ست صلوات لدخولها في حد الكثرة
المفضية للحرج لو قلنا بوجوبه والكثرة بالدخول في حد التكرار وهو بكون
الفوائت ستا وهو الصحيح ولا يعود الترتيب بعد سقوطه بكثرتها اي بكثرة
الفوائت بعود الفوائت الى القلة بالقضاء كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلا ثم قضاها
الا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها فانها صحيحة لان الساقط قد تلاشى فلا يحتمل
العود كالماء القليل اذا تنجس فدخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة
لا يعود نجسا واختاره الامام السرخسي والامام البزدوي وصححه في الكافي وفي
النهاية والمعراج وعليه الفتوى وقيل انه يعود الترتيب واختاره في الهداية وقال
انه الاظهر وكذا لا يعود بعد سقوطه بباقي المسقطات اي وكذا اي ومثل ذا وهو
عدم عود الترتيب بعد سقوطه بكثرة الفوائت لا يعود الترتيب بعد سقوطه بالنسيان
وضيق الوقت وبه صرح في المجتبى حيث قال ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم
خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو
مؤقت على الاصح لا قاض واقتدى المسافر بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في
الوقت لا يصح وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود فلو نسي الظهر وافتتح العصر
ثم ذكره عند احمرار الشمس مضى لضيق الوقت وكذا لو غربت وكذا لو غربت وكذا لو
افتتحها عند الاصفرار ذاكرا ثم غربت انتهى وفساد الصلاة بترك الترتيب موقوف
فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها والا بان لم يكن كذلك لا
اي لا يظهر صحتها صورته رجل فاتته صلاة فادى مع ذكرها خمسا بعدها فسدت
هذه الخمس لوجوب الترتيب لكن عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فسادا غير موقوف
وهو القياس وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فسادا موقوفا فان صلى سادسا صح الكل وان
قضى الفائتة فالخمس التي اداها بطل وصف فرضيتها فانه لا يلزم من بطلان الفرضية
بطلان الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وانما قال ابو حنيفة بالفساد الموقوف
لا بان فسد كل واحد منها لوجوب رعاية الترتيب فسادا غير موقوف فحين
ادى السادس تبين ان رعاية الترتيب كانت في الكثير وهذا باطل فقلنا بالتوقف
حتى يظهر ان رعاية الترتيب كانت في الكثير فلا يجوز او في القليل فيجوز واعلم
ان المذكور في الهداية وشروحها وكذا في تبيين الكنز واكثر الكتب انقلاب الكل جائزا
موقوف

موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا
حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا موقوفا والصواب ان يقال
حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا
لان الكثرة المسقطة تصير ورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة
صارت الصلوات ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوروه يقتضي ان تصير
الصلوات سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير بحثا وهو منقول في المجتبى
وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة فان
كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى وعلى هذا فقول
بعض مشايخنا ان الواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضاء المتروكة غير صحيح لان
المصحح للخمس خروج وقت الخامسة كما علمت واطلق التوقف في المختصر تبعا لما في
الكنز وغيره فشمل ما اذا ظن وجوب الترتيب او ظن عدمه وتعليلهم ايضا يرشد اليه كما
في شرح المجمع للمصنف معزيا الى المحيط من ان عدم وجوب الاعادة عنده اذا لم يعلم
من فاتته الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونه اما اذا علم فعليه اعادة
الكل اتفاقا لان العبد مكلف بما عنده ضعيف وعلله في فتح القدير بان التعليل المذكور
يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب او لا والله اعلم وفي مجمع الفتاوى اذا قضى
الفائتة فينبغي ان لا يطلع عليه غيره بان يقضيها في بيته لان التاخير معصية فلا
يظهرها وفي البزازية ولا يقضي الفوائت في المسجد وانما يقضيها في بيته لان التاخير
معصية فلا يظهرها انتهى اقول ظاهره يعطي كراهة قضائها في المسجد كما لا يخفى وما
في مجمع الفتاوى اعم فائدة لان الممنوع هو قضاؤها مع الاطلاع عليه سواء كان
بالمسجد او بغيره لكن مآل العبارتين واحد لان من منع قضاءها في المسجد انما منعه
لانه يطلع عليه غالبا لا لكونها في المسجد والله اعلم ولو مات وعليه صلوات فائتة
واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر وكذا الوتر من ثلث ماله اذا
مات الرجل وعليه صلوات فائتة واوصى بان يعطى كفارة صلاته يعطى لكل صلاة نصف
صاع من بر وللوتر نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع وانما يعطى من ثلث ماله
وان لم يترك مالا يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى مسكين ثم يتصدق المسكين
على بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا ولو قضاها
ورثته بامره لم يجز وفي الحج يجوز لان الصلاة عبادة بدنية محضة وهي لا
تقبل النيابة اصلا والحج عبادة مركبة من المال والبدن وهي تقبل النيابة في
حال العجز لا القدرة ولا يجوز ان يعطى لكل مسكين اقل من نصف صاع في كفارة
اليمين فكذا هنا فالحاصل ان كفارة الصلاة تفارق كفارة اليمين في انه لا
يشترط فيها العدد وتوافقها من حيث انه لو ادى اقل من نصف صاع الى
فقير واحد لا يجوز كذا في البحر معزيا الى الظهيرية ويجوز تأخير الفوائت
بعذر السعي على العيال وفي الحوائج في الاصح وقد قدمناه عن الامام الزاهد
ويعذر بالجهل حربي اسلم ثمة ومكث مدة فلا قضاء عليه هذا نتيجة كونه
يعذر بالجهل اذا اسلم في داره ومكث فيها صورته رجل اسلم في دار الحرب ولم

يعلم فرضية الشرايع واصلاً ثم علم بعده بزمان لا يلزمه قضاؤها وقال زفر يلزمه لان الجهل ليس بعذر كما لو كان في دار الاسلام ولنا ان الشرايع انما تلزم بالسماع ولم يوجد بخلاف دار الاسلام لانها دار علم كما لا يقضي مرتد ما فاته زمنها اي زمن ردته بعد الاسلام لانه صار كافرا مطلقاً وقال الشافعي يجب كما لو لم يرتد واشتغل بفسق اخر وبه قال احمد في رواية ويلزم باعادة فرض ارتد عقيبه وتاب في الوقت يعني من ارتد والعياذ بالله بعد اداء الفرض ثم اسلم في الوقت يجب عليه اعادتها وقال الشافعي لا يجب لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه الآية علق احباط العمل على الموت على الردة ولم يوجد ولنا قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فصار كانه لم يصل وتاويل الآية كما ذكره العيني في شرح المجمع ان الله تعالى اخبر بعلتين عن العبد الردة والموت وذكر جزئين احباط العمل والخلود في النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت على الردة والله اعلم

باب سجود السهو

هذا باب في بيان احكام سجود السهو لما انهى القول في ذكر الاداء والقضاء فرضاً ونفلاً شرع في بيان ما يكون جابراً للنقصان الذي يقع فيهما فان سجود السهو في مطلق الصلاة ولا يختص بالفرايض وهذه الاضافة من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب ولا فرق في اللغة بين النسيان وبين السهو وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة كما في التحرير وفرق بينهما في السراج الوهاج بان النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما وظاهر كلام الجمهور انه لا يجب السجود في العمد وانما تجب الاعادة اذا ترك واجباً عمداً جبراً للنقصان وبه صرح الامام اسحاق الولوالجي في فتاواه لان الملائمة بين السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة عبادة فلا تكون سبباً لها وهذا باطلاقه يفيد انه لا فرق بين واجب وواجب لكن في المجتبى من انه يجب سجود العمد في مسألتين ذكره فخر الاسلام البديعي اذا ترك القعدة الاولى عمداً او شك في افعال صلاته فتفكر عمداً حتى شغل عن ركن قلت له كيف يجب السهو بالعمد قال ذاك سجود العذر لا سجود السهو وما في البناية بنحو عن الناطفي لا سهو في العمد الا في موضعين الاول تاخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى فتحصل انها ثلاثة مواضع مشكل كما قال شيخنا في بحره قال ولعلهم نظروا الى ان هذه الواجبات الثلاثة اقوى الواجبات فصلح ان يجبرها سجود السهو حالة العمد اما القعدة الاولى فللاختلاف في وجوبها بل قد اطلق اكثر مشايخنا عليها اسم السنة كما قدمناه وكذا الثاني والثالث لم يكن لهم دليل صريح في الوجوب انتهى يجب له بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام اما الوجوب فظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انه سنة كذا في البحر نقلاً عن المحيط وصحح في الهداية وغيرها الوجوب ويشهد له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر انه يكون للوجوب ومواظبته صلى الله عليه وسلم واصحابه على ذلك ومحله المسنون بعد السلام واطلقه في المختصر فشمل ما اذا كان السهو بادخال زيادة في الصلاة او نقصان منها وعند الشافعي قبله فيهما وعند مالك قبله في النقصان وبعده الكلام في الزيادة وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه سجد قبل السلام

وصح

وصح انه سجد بعده فتعارضت روايتا فعله فرجعنا الى قوله المروي في سنن ابي داود انه عليه الصلاة والسلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام لا يعيده لانه لو اعاده يتكرر وانه خلاف الاجماع وذلك كان مجتهداً فيه وروي عن اصحابنا انه لا يجزيه ويعيده لكن الجواز ظاهر الرواية كما في بعض شروح الهداية وذكر الفقيه ابو الليث في الخزانة انه قبل السلام مكروه وما ذكره في المختصر من كونه بعد سلام واحد هو مختار فخر الاسلام قال ويكون تلقاء وجهه ولا ينحرف وهو الاصوب كما في بعض المعتبرات نقلاً عن المحيط لان الاول للتحليل والثاني للتحية وهي هنا الثاني الى الاول عبثاً واختاره في الكافي وقال انه عليه الجمهور واليه اشار في الاصل وهو الصواب وبه جزم في الوقاية وفي الهداية بالتسليمتين سقط عنه سجود السهو لانه بمنزلة الكلام حكاه الزيلعي عن خواهر زاده الثالث ما قيل ان المختار للامام تسليمة وللمنفرد تسليمتان ذكره اخي زاده في حاشيته قال فهو وان انه مقبول فقد اختلف التصحيح والذي ينبغي ان يعول على ما ذكرناه في المختصر وهو الاصوب كما قدمناه وقال شيخنا والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره وكل من التشهد والسلام واجب صرح به في المجتبى وفي الحاوي القدسي كل تشهد في الصلاة غير الاخير فهي واجبة وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثاً مسنون كما لم يذكر هنا للعلم به وسنيته ذلك صرح في كثير من الكتب واختلفوا في محل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء فقيل ياتي بهما في قعدة السهو وهو الصحيح كما في الهداية وقيل ياتي بهما في قعدة الصلاة واختار الطحاوي انه ياتي بهما فيهما وذكر قاضي خان وظهير الدين انه الاحوط اذا كان الوقت صالحاً هذا متعلق بقوله يجب الى آخره فمن صلى الفجر ووجب عليه سجود السهو فلم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سهى في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو وقد اهمل هذا القيد صاحب الكنز والوقاية وغيرهما من اصحاب المتون وهو مما لا ينبغي الاخلال به بترك واجب من واجبات الصلاة الاصلية وهو متعلق بقوله يجب سهواً قيد به لانه سببه ولا وجود للمسبب بدون سببه الخاص وقد تقدم الكلام عليه وقيدنا بواجبات الصلاة الاصلية لانها لا تجب بكل واجب لانه لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجباً كما ذكره صاحب البحر فيه وهو اجمع ما قيل فيه وصحح في الهداية واكثر الكتب فان قلت ما معنى قول القدوري فعلاً مسنوناً قلت اراد به فعلاً واجباً ثبت وجوبه بالسنة والواجبات معدودة معلومة في باب صفة الصلاة وان تكرر ترك ذلك الواجب يعني يجب سجدة واحدة على تقدير تكرر ترك الواجب كركوع قبل قراءة فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافاً لزفر واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما حقق في موضعه وتاخير قيام الى الثالثة بزيادة على تشهد بقدر ركن على الصحيح وقيل بحرف ذكره ملا خسرو وفي شرح الكنز للزيلعي في بحث ما يجب به سجود السهو قال وكذا اذا زاد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخر ركناً وهو القيام الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد وقال آخرون لا يجب حتى يقول وعلى

سجود لا يختص بالفرايض

الفرق بين النسيان والسهو

آل محمد والأول أصح والله اعلم والجهر فيما يخافت وعكسه وهو المخافتة فيما يجهر بقدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين اي في فصل الجهر وفصل المخافتة وهو الاصح لان اليسير من الجهر والاخفا لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك اية عند ابي حنيفة وعندهما ثلاث آيات قصار او آية طويلة وله فرق بين الفاتحة وغيرها واعتود لا يجب عليه السهو بالجهر والاخفا لانهما من خصائص الجماعة وقيل قائله قاضي خان يجب سجود السهو بهما اي بالجهر والمخافتة مطلقا اي قليلا كان ما جهر به او خافت او كثيرا وهو ظاهر الرواية كما صرح به قاضي خان في فتاواه وكذا في الظهيرية والذخيرة زاد في الخلاصة وعليه اعتماد شمس الائمة الحلواني لا على رواية النوادر وذكر اسحق الولوالجي انه اذا جهر فيما يخافت به تجب سجدتا السهو قل او كثر واذا خافت فيما يجهر به لا يجب ما لم يكن قدر ما يتعلق به وجوب الصلاة على الاختلاف الذي مر وهذا اصح انتهى فقد اختلف التصحيح على ثلاثة اقوال وينبغي ان يعول على ظاهر الرواية وانما عولنا على الاول تبعا لصاحب الهداية وانا اتعجب من كثير من كمل الرجال كيف يعدل عن ظاهر الرواية الذي هو بمنزلة نص صاحب المذهب الى ما هو كالرواية الشاذة عنه والله تعالى اعلم على منفرد متعلق بقوله يجب ومقتد بسهو امامه ان سجد امامه وان لم يسجد لم يجد المؤتم بخلاف تكبير التشريق كما تقرر في موضعه لا بسهوه اي لا يجب على المقتدي بسهوه اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام انقلب الامامة اقتداء واللاحق يسجد مع امامه مطلقا يعني كان سهوه فيما فات عنه او في غيره ثم يقضي ما فاته وكذا اللاحق يجب عليه سجود السهو بسهو امامه بان سبقه الحدث حال قيامه او ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه سهى عن القعود الاول من الفرض احترز به عن النفل لان القعدة الاولى كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لا محالة ما لم يقيدها بسجدة كذا في السراج الوهاج ثم تذكره عاد اليه اي الى القعود ما لم يستتم قائما وهو ظاهر الرواية كما في فتح القدير وصححه الزيلعي في شرح الكنز ويدل عليه ما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحوا له فعاد وروي انه لم يعد وكان بعد ما استتم قائما وهذا لانه لما استتم قائما اشتغل بفرض القيام فلا يترك وقيل ان كان الى القعود اقرب عاد اليه والا لا لان الاصل ان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه كفناء المصر وحريم البير فان كان اقرب الى القعود بان رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها او ما لم ينتصب النصف الاسفل وصحح في الكافي فكانه لم يقم اصلا وان كان الى القيام اقرب فكانه قد قام وهو فرض قد تلبس به فلا يجوز رفضه لاجل واجب وهو القعدة وهذا التفصيل مروي عن ابي يوسف واختاره مشايخ بخارى وارتضاه صاحب الكنز والا اي وان يستتم قائما لا اي لا يعود ويجد للسهو لترك الواجب فلو عاد الى القعود في موضع وجوب عدمه تفسد صلاته لتكامل الجناية برفض الفرض فيه لاجل ما ليس بفرض وصححه الزيلعي في شرح الكنز وقيل لا تفسد صلاته بعوده وهو الاشبه كما حققه الكمال في شرح الهداية وفي شرح النظم الوهباني لشيخنا عبد البر وقد رأيت بخط العلامة نظام الدين السيرامي تصحيح عدم الفساد انتهى وفي المجتبى لو عاد بعد الانتصاب مخطئا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم انتهى فقد اختلف التصحيح والحق كما ذكره شيخنا في بحره عدم الفساد وهذا

كله

وهذا كله في حق الامام والمنفرد واما في حق المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة اشار اليه في السراج الوهاج وان سهى عن القعود الاخير عاد ما لم يقيد بسجدة وسجد للسهو لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان الركعة بمحل الرفض ثم اراد بالاخير القعود المفروض ليشمل الفرض الرباعي والثلاثي والثنائي فان قعوده ليس متعددا ويمكن ان يقال سمي اخيرا باعتبار انه آخر الصلاة لا باعتبار انه مسبوق بمثله ويسجد للسهو لتأخيره فرضا وهو القعود الاخير وان قيدها بسجدة تحول فرضه نفلا برفعه لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث في يمينه لا يصلي وقوله برفعه اي برفع الوجه عن الارض فيه اشارة الى ان المختار للفتوى انه لا تبطل بوضع الجبهة كما هو مروي عن ابي يوسف لان تمام الشيء بآخره وآخر السجدة الرفع اذ الشيء انما ينتهي بضده ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البنا وثمرة الاختلاف فيما اذا احدث في السجود فانصرف وتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة قال ابو يوسف لا يعود الى القعود وبطل فرضه وقال محمد يعود ويتم فرضه وقالوا اخبر ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وزه كلمة استعجاب وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب بالضم والزاي ليست بخالصة كذا في المغرب وفي فتح القدير وهذا اعني صحة البنا بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا انتهى قال شيخنا ولا يخفي ما فيه بل لا يصح هذا التقييد لانه اذا سبقه الحدث وهو ساجد لم يخلط النفل بالفرض قبل اكماله عند محمد سواء تذكر ان عليه سجدة صلبية او لا اذ لا فرق بين ان يكون عليه ركن واحد او ركنان وعبارة الخلاصة اولى وهي لو قيد الخامسة بالسجدة فتذكر انه ترك سجدة صلبية من صلاته لا ينصرف هذه السجدة اليها لما انه يشترط النية في السجدة وصلاته فاسدة وانما قلنا تحول فرضه نفلا لما تقرر من انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد وضم سادسة ان شاء ولو لم يضم فلا شيء عليه لانه ظان وشروعه ليس بملزم وصرح النسفي في الوافي بان ضم السادسة مندوب وفي عبارة القدوري تبعا لرواية الاصل اشارة الى الوجوب فانه قال وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة ووجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر والاظهر كما قاله شيخنا في بحره الندب لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد اما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لو قطعه ولا يسجد للسهو على الاصح لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ذكره الزيلعي في شرح الكنز وان قعد في الرابعة ثم قام عاد وسلم لان ما دون الركعة بمحل الرفض والتسليم في حالة القيام غير مشروع فيعود ليأتي به على الوجه المشروع وان سجد للخامسة تم فرضه لانه لم يترك الا اصابة لفظ السلام وهي ليست بفرض عندنا على ما بيناه من قبل وضم اليها سادسة لتصير الركعتان له نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا ينوبان عن السنة الراتبة بعد الفرض هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مقصودة قالوا وفي العصر لا يضم اليها سادسة

لكراهة التنفل بعدها وقيل يضم اليها سادسة لان هذا ليس بمقصود والنهي عن
التنفل بعد العصر تيتنا ول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا ذكره الزيلعي
ومثله لو قام في الفجر الي الركعة الثالثة بعد قعوده قدر التشهد فانه يضم اليها رابعة
علي ما هو الاصح ذكره في شرح المجمع وفي المجتبي وعليه الفتوي قال في البحر واختلفوا
في الضم في غير وقت الكراهة فقيل بالوجوب وقيل بالاستحباب كما قدمناه واما
في وقت الكراهة فقيل بالكراهة والمعتمد المصحح انه لا باس به كما عبر وا به بمعني ان
الاولي تركه فظاهره انه لم يقل احد بوجوبه ولا باستحبابه وفرق الزيلعي بين الفجر
والعصر كما صحح عدمها في العصر لزمه تصحيح عدمها في الفجر وكذا سوي بينهما في
فتح القدير قال والنهي عن التنفل القصدي بعدهما انتهي وسجد للسهو الظاهر
رجوعه الي كل من المسئلتين فان كانت الاولي وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب
وهو السلام وكذا لو شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلي ام اربعا فاشتغل بفكره حتي
اخر السلام لزمه السهو وان كانت الثانية وهي ما اذا لم يعد حتي سجد ففيه ثلاثة اقوال
فعند ابي يوسف بسبب سجوده النقصان المتمكن في النفل بالدخول فيه لا علي الوجه المسنون
لانه لا وجه لان يجب لجبر النقصان في الفرض لانه قد انتقل منه الي النفل ومن سها
في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في اخري وعند محمد لجبر النقصان المتمكن في الفرض بترك
الواجب وهو السلام وصحح الماتريدي انه جابر للنقص المتمكن في الاحرام فينجبر النقص
المتمكن في الفرض والنفل جميعا واختاره في الهداية ولا ينوبان عن السنة الراتبة
بعد الفرض علي الصحيح لان المواظبة عليها انما كانت بتحريمة مبتداة كما تقدم تقريره
ولو ترك القعود الاول في النفل سهوا سجد ولم تفسد استحسانا والقياس ان تفسد
وهو قول زفر ورواية عن محمد لما تقرر من ان كل ركعتين من النفل صلاة علي حدة
فالقعود الاول آخر صلاته وفي الاستحسان لا تفسد ويجب سجدتا السهو بتركها ساهيا
لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام الي الشفع الثاني
امكننا الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا الاخيرة وهي
قعدة الختم والتحلل كما في الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير
وبضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الاخيرة
ليست من الاركان ولكنها فرضت للختم لان ختم الفرض فرض واذا لم تكن القعدة الاولي
فرضا فاذا قام الي الثالثة ها هنا صارت الصلوة من ذوات الاربع فلم تكن القعدة
الاولي للختم فلم تبق فرضا كما في الفرض كذا في شرح ملا خسرو معزيا الي المعراج وفي
البحر اذا قام الي الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قائما ما لم يقيدها
بسجدة كذا في السراج الوهاج وحكي فيه خلافا في المحيط قيل لا يعود لانه صار كالفرض
وقيل يعود ما لم يقيدها بالسجدة لان كل شفع صلاة علي حدة في حق القراءة فامرنا
بالعود الي القعدة احتياطا ومتي عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا فيكون
رفض الفرض لمكان الفرض فيجوز انتهي واذا صلي ركعتين وسهي فيهما فسجد له اي
للسهو بعد السلام ثم اراد ان يشفع عليه اي علي الشفع لم يكن له ذلك اي يكره تحريما
لان سجود السهو يقع في خلال الصلاة بخلاف المسافر فانه يبني على صلاته

فلو نوا

فلو فعل ما ليس له من البناء صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو علي المختار اختلفوا
في اعادة سجود السهو والمختار اعادته لان ما اتي به من السجود وقع في وسط الصلاة
فلا يعتد به كما لو نوا المسافر الاقامة بعد ما سجد للسهو يلزمه الاربع ويعيد السجود
كذا في تبيين الكنز سلام من عليه سجود سهو يخرجه من الصلاة موقوفا فيصح
الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد والا
فلا اي المصلي الذي عليه سجدة السهو ان سلم في اخر الصلاة ثم قبل ان يسجد للسهو
يكون خارجا عن الصلاة خروجا موقوفا فينظر انه ان سجد للسهو بعد ذلك السلام يحكم
بانه لم يخرج من الصلاة وان لم يسجد بل رفض الصلاة يحكم بانه قد كان خارجا
موقوفا فينظر انه ان سجد للسهو بعد عنها حتي ان سلم ثم اقتدي به انسان ثم
سجد للسهو يكون الاقتداء صحيحا وان لم يسجد بل رفض الصلاة لم يصح الاقتداء واذا
سلم ثم قهقه ثم سجد يحكم ببطلان وضوئه اذ القهقهة وجدت في خلال الصلاة ولو
لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوءه ولو سلم ثم نوي الاقامة ثم سجد للسهو صار الفرض
اربعا لانه نية الاقامة كانت في خلال الصلاة ولو لم يسجد بل رفض لم يصر فرضه اربعا
لان نية الاقامة اذا وجدت بعد الصلاة وهذا عندهما وعند محمد هو صحيح يجد
الامام اولم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لانها
وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلاة كذا في الهداية وشرح الكنز
وغيرهما وظاهره ان الطهارة تنتقض عنده بالقهقهة مطلقا وعندهما ان عاد الي
السجود انتقضت والا فلا كما في كثير من الكتب قال شيخنا في بحره وهو غلط فانه لا تفصيل
فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت سقوط سجود السهو عند
الكل لفوات حرمة الصلاة لانها كلام وانما الحكم النقض عنده وعدمه عندهما كما صرح
به في المحيط وشرح الطحاوي وظاهره ايضا انه لو نوي الاقامة فالامر موقوف عندهما
ان سجد لزمه الاتمام والا فلا وعند محمد يتم مطلقا وبه صرح في غاية البيان وهو غلط
ايضا فان الحكم فيه اذا نوي الاقامة قبل السجود انه لا يعتد به فلا فائدة في الاشتغال به
وعنده يتمها اربعا ويسجد في آخر صلاته كذا في المحيط وتمامه ينظر ثمة ويسجد للسهو
ولو مع سلامه للقطع دفع للايهام التخيير بين السجود وعدمه من قوله ان سجد والا
فلا فافاد ان السجود واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير قاطع
لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه عن حرمتها اصلا عنده واما عندهما
فلا يخرجه خروجا باتا فلا يقطع الاحرام مطلقا فلو نوي القطع تكون نيته مبدلة
للمشروع فلغت كنية الاباحة تصح الطلاق وكنية الظهر ستا بخلاف ما اذا نوي
الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا سلم
وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته قلت قد فرقوا بينهما بان سجود السهو
يؤتي به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية يؤتي بها في حقيقتها وقد بطلت
بالسلام العمد والله اعلم ما لم يتحول عن القبلة او يتكلم فانهما يبطلان التحريمة
وقيل لا ينقطع بالتحول ما لم يتكلم او لم يخرج من المسجد والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم
او يخرج وان مضي او انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في شرح ملا خسرو

فصح انه لا يكره في العصر
وحرم بالكراهة في
الفجر ومنه تظاهر
لا فرق بين الفجر
والعصر صح

لا يتغير فرضه عندهما ويسقط
عنه سجود السهو لانه
لو سجد فقد عاد الي
حرمة الصلاة فيتغير
فرضه اربعا فيقع
سجوده في خلال
الصلاة فلا صح

غلط غاية البيان

وعزاه الي النهاية سلم مصلي الظهر علي الركعتين توهما اتمامها وسجد للسهو اي اذا توهم مصلي فرض رباعي انه اتمه فسلم ثم علم انه صلي ركعتين اتم الصلاة اربعًا وسجد للسهو لانه عليه السلام فعل ذلك في حديث ذي اليدين ولان السلام ساهيا لا يبطل الصلاة لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم علي ظن انه مسافر او علي انها الجمعة او كان قريب عهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتين او كان في صلاة العشا فظن انها التراويح فسلم فانها تبطل وكذا او سلم ذاكرا ان عليه ركنا فانه صلاته تبطل لانه سلم عامدا وفي المجتبي لو سلم المصلي عمدًا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا تفسد حتي يقصد به خطاب آدمي انتهي فينبغي ان لا تفسد في هذه المسائل علي القول الثاني والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سوا كذا في بعض المعتبرات وقال بعضهم لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين وممن قال به ملا خسرو ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة اوقع القوم في الاضطراب والتخليط واذا شك من لم يكن ذلك اي الشك عادة له كم صلي استانف الصلاة وان كثر ذلك منه عمل بغالب ظنه ان كان له ذلك لانه اذا اكثر كان في الاستيناف حرج والا اي وان لم يكن له غلبة ظن في ذلك اخذ بالاقل وقعد في كل موضع توهم انه اخر صلاته كيف ان شك انه صلي ثلاث ركعات او اربع ركعات ولم يغلب علي ظنه احدهما اخذ بالاقل وهو الثلاث لكن يقعد في كل موضع قعود ثم يصلي ركعة اخري وكذا يقعد كيلا يصير تاركا فرض القعدة او واجبها وفي توهم اولى من قول الوقاية ظنه اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة كذا في الهداية فتنبه في فتح القدير الي القصور لانهم قالوا يقعد في كل موضع يتوهم انه محل قعود فرضا كان القعود او واجبا كيلا يصير تاركا فرض القعدة او واجبها فان وقع في رباعي انها الاولي او الثانية يجعلها الاولي ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخري ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخري فياتي باربع قعدات قعدتان مفروضتان وهي الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان والعذر لصاحب الهداية كما ذكره شيخنا ان قعوده في موضع يتوهم انه محل القعود مطلقا وظاهر كلامهم يدل علي ان القعود في كل موضع يتوهم انه اخر صلاته فرض واذا شغله ذلك اي الشك قدر اداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح وجب عليه سجود السهو في صور الشك اعلم ان صاحب الكنز رحمه الله لم يذكر سجود السهو في مسايل الشك تبعا لصاحب الهداية وهو مما لا ينبغي اغفاله فانه يجب السجود في جميع صور الشك سوا عمل بالتحري او بني علي الاقل كما في فتح القدير قال شيخنا في بحره وترك المحقق قيدا لا بد منه وهو ان يشغله الشك قدر اداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح لكن ذكر في السراج الوهاج ان في فصل البنا علي الاقل يسجد للسهو وفي فصل البنا علي غلبة الظن انه شغله تفكره مقدار ركن وجب السهو والا فلا انتهي كما انه في فصل البنا علي الاقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي الفصل الثاني بطول التفكر لا بمطلقه انتهي هذا

باب في بيان احكام صلاة المريض لا يخفي عليك حسن ذكرها عقب السهو لانها

من

من العوارض السماوية والاول اعم موقعا لانتظامه المريض والصحيح فكانت الحاجة الي بيانه امس فقدمه وتصور مفهوم المريض ضروري اذ لا اشكال في فهم المراد من لفظ المريض اجلي من فهمه من قولنا معني يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع بل ذلك يجري مجري التعريف بالاخفي وعرفه بعض المحققين بانه حالة للبدن خارجة عن المجري الطبيعي وبعضهم بانه معني يزول بحلوله في البدن اعتدال احد الطبايع الاربع والاضافة فيه من باب اضافة الفعل الي فاعله كقيام زيد او الي محله كتحريك الخشب من تعذر عليه القيام لمرض قبلها او فيها اي الصلاة او خاف زيادته اي المرض او خاف بطء برئه بقيامه اي بسببه او خاف دوران راسه او وجد لقيامه الما شديدا صلي هذا خبر قوله من قاعدا كيف شا اي بالتربع وغيره من غير كراهة ان شا محتبيا وان شا علي ركبته كما في التشهد وقال زفر يفترش رجله اليسري في جميع صلاته والصحيح ما روي عن ابي حنيفة لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان تسقط عنه الهيئات كذا في البحر نقلا عن البدايع وبه جزم ملا خسرو في متنه وفي الخلاصة والتجنيس الفتوي علي قول زفر لانه ايسر علي المريض ولا يخفي ان ما فيه من الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول بركوع وسجود لقوله تعالي الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلي جنوبهم قال ابن مسعود وجابر وابن عمر الاية نزلت في الصلاة اي قياما ان قدروا وقعودا ان عجزوا وعلي جنوبهم عن القعود ولحديث عمران بن الحصين اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت لي بواسير فسالت النبي صلي الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صلي قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلي جنب زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها واراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط ويدل علي ان المراد ذلك عطف التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض واختلفوا في التعذر فقيل ما يبيح الافطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجزه عن القيام بحوائجه والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا في المجتبي وان قدر المريض علي بعض القيام قام لانه ما وسعه ولو قدر اية او تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروي عن اصحابنا خلافه كما في المجتبي وهو اختيار الحلواني كما في الزيلعي وكذا لو قدر عليه متكئا او معتمدا علي عصا او حائط لا يجزيه الا كذلك وهو الصحيح كما قاله الحلواني وان تعذرا اي الركوع والسجود لا القيام اومي قاعدا ويجعل سجوده اخفض من ركوعه لان ركنية القيام للتوسل به الي السجدة لما فيها من نهاية التعظيم واذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايما قاعدا لانه اشبه بالسجود فان قلت يرد علي هذا صلاة الجنازة فانه لم يلزم فيها سقوط القيام بسبب سقوط السجود قلت لا يرد ذلك لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة بل هي دعا وفي المجتبي ومن اومي بالسجود قائما لم يجز قال رحمه الله وهذا احسن واقيس كما لو اومي بالركوع جالسا لا يصح علي الاصح انتهي والظاهر من المذهب جواز الايما بهما قائما وقاعدا كما لا يخفي ذكره في البحر ولا يرفع الي وجهه شيئا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض براسه لسجوده اكثر من ركوعه صح والا لا اي وان لم يخفض براسه لم يجز لان الفرض

في حقه الايماء ولم يوجد وقيدنا بقولنا اكثر من ركوعه لانه لو سوي بينهما لم يصح ؤ صحح في الخلاصة وان تعذر القعود اومي مستلقيا او رجلاه نحو القبلة او على جنبه والاول اولى لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتأدى الصلاة لان الطاعة بحسب الطاقة والتخيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروحها وفي القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر الجواز والاول افضل اي الاستلقاء افضل من الاضطجاع وبه اخذ الشافعي لحديث عمران بن حصين السابق وللتصريح به في الآية استقبال القبلة يحصل به وهيئة بوضع اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة وفي الاقتصار على بيان البدل للاركان الثلاثة اعني القيام والركوع والسجود اشارة الى ان القراءة لا بدل لها عند العجز فيصلي بغير قراءة وفي المجتبى قيل في الامي والاخرس يجب تحريك اللسان والشفة كتلبية الحج وقيل لا يجب واذا لم يعرف الا قول الحمد لله يأتي به في كل ركعة ولا يكررها بخلاف التحيات في التشهد فانه يكررها قدر التشهد لكون القعود نفسه قربة انتهى واشار بسقوط الاركان الى ان سقوط الشرائط عند العجز عنها بالاولى فلو كان وجه المريض الى غير القبلة ولم يقدر على التحويل اليها بنفسه ولا بغيره صلى كذلك لانه ليس في وسعه الا ذلك ولا اعادة عليه بعد البرء في ظاهر الجواب لان العجز عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الاركان وثمة لا تجب الاعادة فههنا اولى كذا في البحر نقلا عن البدائع وان تعذر الايماء وكثرت الفوائت سقط القضاء عنه وعليه الفتوى وهو ظاهر الرواية كما في الظهيرية واليه ذهب شيخ الاسلام وقاضي خان وهو الصحيح وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ورجحه في فتح القدير بالقياس على المغمى عليه وصحح في الهداية عدم السقوط وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى وفي القنية ولا فدية في الصلوة حالة الحياة بخلاف الصوم ولو كان يشتبه على المريض اعداد الركعات او السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء ولو تلقنه غيره ينبغي ان يجزيه كذا في القنية ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر يومي بحاجبيه فان عجز فبعينيه فان عجز فبقلبه وقال الشافعي بعينيه وقلبه والصحيح هنا مذهبنا لحديث عمران وابن عمر فان لم يستطع الايماء برأسه فالله احق بقبول العذر منه ولان فرض السجود يتعلق بالرأس دون العين والقلب والحاجب فلا ينقل اليها كاليد واعتبارا بالصوم والحج حيث لا ينتقلان الى القلب ولو عرض له مرض في صلاته يتم بما قدر يعني قاعدا يركع ويسجد او مومئا ان تعذر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء وهذا هو المشهور انما ذا بني كان بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يؤدي بعضها كاملا اولى وهو الصحيح ولو صلى قاعدا بركوع وسجود فصح بنى ولو كان بالايماء لا اي لو كان يصلي بالايماء فصح لا يبني لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد كما سبق وقيد بكونه يصلي بالايماء وانما هو مجرد تحريمه فلا يكون بناء القوي على الضعيف والمتطوع كما لو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود على المختار لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على

على الضعيف وللمتطوع الاتكاء على شيء مع الاعياء اي التعب واطلق في الشيء فشمل العصا والحائط او القعود وله ان يقعد ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل وقيد بقوله مع الاعياء لان الاتكاء مكروه بغير عذر لانه اساءة في الادب وفيه اختلاف المشايخ والصحيح كراهته من غير عذر عنده صلى الفرض في فلك قاعدا بلا عذر صح عند ابي حنيفة واساء كما في البحر معزيا الى البدائع وقالا لا يجزيه الا من علة لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد من شبهة الاختلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة كما في السير والمربوطة في الشط كالشط هو الصحيح والمربوطة بلجة البحر ان كانت الريح تحركها شديدا فكالسائرة والا فكالواقفة وهو الاصح لظاهر الهداية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقا وفي البحر نقلا عن الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض وان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير واختاره في المحيط والبدائع وفي الخلاصة واجمعوا انه لو كان بحال يدور رأسه لو قام يجوز الصلاة فيها قاعدا واراد بالصلاة قاعدا ان يكون بركوع وسجود لانها لو كانت بالايماء لا تجوز اتفاقا الا انه لا عذر ومن جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت صلاة لا وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء صلاة كاملة لتحقق العجز وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء على الصحيح ولو قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد هو الاصح قال الشيخ الامام ابو بكر رأيت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في الفتاوى الظهيرية ذكره مسكين كذا في البحر وفي الكافي قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب لا صلاة عليه وفي التتارخانية ان وجد من يوضيه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والا وضع وجهه ورأسه في الماء وموضع القطع على جدار فيصلي انتهى زال عقله ببنج او خمر لزمه القضاء وان طال اي زوال العقل لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله هذا

باب في بيان احكام سجود التلاوة

لا يخفى انه كان المناسب ان يقرن هذا الباب بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كانت صلاة المريض بعارض سماوي كالسهو الحقتها المناسبة به فتأخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل بسجود التلاوة والسماع بيانا للسببين لان السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سببا للسماع كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به وفي بعض المعتبرات ان السبب في حق السامع التلاوة في الصحيح بشرط السماع كما في فتح القدير وعليه فلا اشكال لانه يكون من اضافة المسبب الى السبب الخاص والله اعلم يجب سجود التلاوة لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى لللزوم ولما رواه مسلم عن ابي هريرة في الايمان يرفعه اذا قرأ ابن ادم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فامتنعت فلي النار والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه

بالانكار كان دليل صحة فهذا ظاهر في الوجوب مع ان آي السجدة تفيد ايضا لانها ثلاثة
اقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم
فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان
يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض
والاتفاق على ان ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك واما اديت
بالايماء اذا تلاها راكبا لان الشروع في التلاوة راكبا مشروع كالشروع في التطوع راكبا من
حيث انهما سببا لزوم السجدة فكما اوجب التطوع راكبا السجود بالايماء اوجبها التلاوة كذلك
واما اديت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما سنذكر ولا فرق بين ان يتلوها بالعربية او
الفارسية عند ابي حنيفة فهم السامع اولا اذا اخبر انه قرأ سجدة وعندهما يشترط علمه بانه
يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقا لكن لا يجب على الاعمى ما لم يعلم ولا يجب بكتابة
وعلى اصم ولا بقراءة آية السجدة هجاء بسبب تلاوة آية وهذا صريح في ان السبب هو التلاوة
واما السماع فشرط على ما هو الصحيح كما تقدم من اربع عشرة آية وهي آية الاعراف والرعد والنحل
وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم
والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد فهي اربع في النصف الاول
وعشر في النصف الآخر منها اولى الحج وص ذكرهما للاختلاف فيهما فقد نفى الشافعي
السجود في ص ولم يخص الاولى من الحج بل قال ان الثانية منها ايضا فهي عنده ايضا اربع
عشرة آية ونفى مالك السجود في المفصل وبيان السجود معلوم في المطولات وفي البحر
معزيا الى التجنيس التالي والسامع ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية
في سورة الحج ليس بموضع السجدة عندنا وعند الشافعي هو موضع السجدة له ذا السامع ليس
يتابع للتالي تحقيقا حتى يلزمه العمل برأيه لا شركة بينهما انتهى بشرط سماعها اي سماع آية
السجدة او الائتمام بمن تلاها لان السبب لوجوبها وان لم يسمع المأموم لا اما بان قرأ الامام
سرا او لم يكن حاضرا عند القراءة واقتدى به قبل ان يسجدها وحاصل ما ذكرناه ان سببها
وهما التلاوة وان لم يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع شرط في حق غير التالي والاقتداء
بامام تلاها وان لم يسمع المأموم وجعل في المجتبى احد ثلاثة التلاوة والسماع والائتمام
لكن صحح في الكافي ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرطها وشرطها بشروط
الصلاة من الطهارة وغيرها خلا التحريمة لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد
وركنها وضع الجبهة على الارض او ما يقوم مقامه من الركوع كما سيأتي او الايماء للمريض او لمن
كان راكبا على الدابة في السفر وتلاها او سمعها كما تقدم وهي سجدة بين تكبيرتين بلا رفع يد وتشهد
وسلام اي بلا تشهد وتسليم والمراد بالتكبيرتين تكبيرة عند الوضع والاخرى عند الرفع
ويرفع صوته بالتكبير وكل من التكبيرتين سنة كما صححه في السراج ثم اذا اراد السجود يستحب
له ان يقوم فيسجد روي ذلك عن عائشة ولان الخرور فيه اكمل فكان اولى وفيها اي
سجدة التلاوة سنة السجود اي يقول في سجود التلاوة ما يقول في سجود الصلاة على
الاصح ثم اذا اراد السجود ينوي بها بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة
الله اكبر كما يقول اصلي لله صلاة كذا كذا في السراج الوهاج على من كان اهلا لوجوب
الصلاة هذا متعلق بقوله يجب اي يجب سجود التلاوة على من كان مكلفا بالصلاة اداء

وقضاء

وقضاء فيجب على الاصم اذا تلا آية لانه اهل للاداء والجنب والمحدث والسكران اهل
القضاء فلا يجب على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفساء قرأوا او سمعوا لانهم
ليسوا اهلا لها ويجب بتلاوتهم يعني المذكورين خلا المجنون المطبق لعدم اهليته
تلا يجب بتلاوته لا يجب بسماعه من الصدى والطير والمؤتم لو كان السامع في صلاته اي
صلاة المؤتم قال الزيلعي عند قول الكنز لا بتلاوته اي لا يجب بتلاوة المقتدي عليه ولا
على من معه من المصلين بصلاة امامه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يجب
عليهم ويسجدونها بعد الفراغ منها لتحقق السبب وهي التلاوة والسماع ولا مانع بعد الفراغ
منها بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى قلب موضوع الامامة والتلاوة ولذلك يسجد بعد
الفراغ منها ولهذا يجب على من سمعها وليس هو معهم في الصلاة ولهما ان الامام قد تحمل عن
المقتدي فرض القراءة فلا حكم لقراءته كسهوه ولانه محجور عليه عن القراءة ولا حكم لتصرف
المحجور عليه بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة وليسا بمحجور عليهما فتعتبر
قراءتهما غير ان الحائض لا يجب عليها بقراءتها ولا بسماعها لان السجدة ركن للصلاة وهي
ليست باهل لها بخلاف من ليس معهم في الصلاة لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم ولا
وجه لما ذكر من انهم يسجدونها بعد الفراغ لان سببها تلاوة من يشاركهم في الصلاة
فتكون صلاتية ضرورة والصلاتية لا تقضى خارجها كما لو تلاها الامام ولم يسجدها
حتى فرغ من الصلاة بخلاف ما اذا سمعوها ممن هو ليس معهم في الصلاة حيث
يسجدونها بعد الفراغ لانها ليست بصلاتية لان السماع يستند الى التلاوة وهي خارج
الصلاة انتهى قوله ولهذا يجب على من سمعها وليس هو معهم في الصلاة اطلقه فشمل
ما اذا كان مصليا او لا يعني بالاتفاق على الصحيح وان قال بعضهم لا يسجد عندهما
ويسجد عند محمد وجه الصحيح ان الحجر ثبت في حق الجماعة لان علة الحجر هي الاقتداء وهو
مختص بها فلا تعدوها ورد بان المقتدي اما ان تكون محجورا اولا والاول يستلزم شمول
العدم والثاني شمول الوجود والجواب انه محجور بالنسبة الى من وجد في حقه علة الحجر وغير
محجور بالنسبة الى من لم يوجد وهو الخارج كذا في بعض الحواشي فرع قال علماؤنا
لو تلا آية سجدة وعنده متشاغل بعمل ولم يسمعها ففي وجوب السجود عليه اختلاف المشايخ
والصحيح الوجوب قال بعض الافاضل وهو مشكل لانهم قالوا السبب في حق
السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع ولم يوجد فينعدم الوجوب لان الشرط ما
يلزم من عدمه العدم وقيل السبب في حق السامع السماع ولم يوجد فلا يوجد المسبب
الذي هو الوجوب لان المسبب ينعدم بانعدام سببه كما هو ظاهر فيحتاج الى الجواب
وجوابه ان الاصح عدم الوجوب كما في مجمع الفتاوى فليكن هو المعتمد وعلى تقدير
ان يكون المعتمد الوجوب فجوابه ان المتشاغل نزل سامعا لانه بعرضة ان يسمع واللائق
به ان يكلف بالسجود زجرا له عن تشاغله عن كلام الله جل جلاله وهي اي سجدة التلاوة
على التراخي ان لم تكن صلوتية اما اذا كانت صلاتية ففعلى الفور ونسب القول
بالتراخي الى ابي يوسف ملا خسرو وقال في رواية عن الامام والفور الى محمد وفي رواية عنه
وعزاه الى الغاية وفي المجتبى جعل كونها على الفور عند ابي يوسف وعلى التراخي عند
محمد وقال عن ابي حنيفة روايتان ومثله في حاشية صدر الشريعة لاخي زاده وفي البحر

معزيا الى البدايع ان الصلاتية واجبة على الفور وانه اذا اخرها حتى طالت القراءة
تصير قضاء ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة
ولذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلاتية فانها
واجبة على التراخي على ما هو المختار انتهى ومثله في فتح القدير وما ذكرناه ههنا
من العبارة هو الصواب في النسبة برد الفد واو وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوا
في نسبة المذكر الى المونث كنسبة الرجل الى بصرة فقالوا بصري لا بصرتي كيلا
يجتمع تاآت في نسبة المونث الى المونث بصرتية فكيف بنسبة المونث الى المونث
وبهذا ظهر ان قول الهداية صلاتية خطأ والله اعلم ومن سمعها من امام فائتم به قبل
ان يسجد سجد معه وبعده اي بعد ما سجد الامام لا اي لا يسجدها في الصلاة ولا بعد
الفراغ منها لانه في الاول تابع له فيسجد معه وان لم يسمع كما تقدم تقريره وفي الثاني
لا يمكنه ان يسجدها في الصلاة ولا بعد الفراغ منها لانه لانه في الاول تابع في الصلاة
لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها لانها صلاتية فلا تقضى خارجها وهكذا الامر
ما اذا دخل معه في الركعة الثانية وفيه اختلاف وظاهر الهداية يقتضي ان يسجدها
بعد الفراغ لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة لم يصر مدركا لها وليست صلاتية فتقضى خارجها
وقيل هي صلاتية فلا تقضى خارجها وان لم يقتد به اي بالامام سجدها لتقرر السبب
في حقه وعدم المانع ولو تلاها في الصلاة سجد فيها لا خارجها لان التلاوة في
الصلاة افضل من غيرها لان قراءة القرآن في الصلاة افضل منها في غيرها فلم يجز
اداؤها خارج الصلاة لان الكامل لا يتأدى بالناقص الا اذا فسدت الصلاة بغير
الحيض فيسجد خارجها يعني اذا تلاها في الصلاة فلم يسجد ثم فسدت الصلاة فعليه
السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد تلاوة فلم تكن صلوتية ولو اداها فيها ثم
فسدت لا يعيد السجدة لان بالمفسد لا يفسد جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن
فيمتنع البناء عليه كذا في القنية ويستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحيض قال في
الخلاصة امراة اذا قرأت آية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاضت تسقط عنها
السجدة انتهى قال شيخنا ثم مقتضى قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه
يأثم لانه لم يؤد الواجب ولم يمكن قضاؤها لما ذكرنا وهذا من الواجبات الموسعة اذا فات
وقته تقرر الاثم على المكلف والمخرج عنه التوبة كسائر الذنوب واياك ان تفهم من قولهم
بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه ثم رأيت التصريح به في
البدايع قال واذا لم يسجد لم يبق عليه الا المأثم ومحل سقوطها اذا لم يركع لصلاته ولم
يسجد صلبية اما اذا ركع او سجد صلبية فانه ينوب عنها اذا كان على الفور انتهى ويؤدى بركوع
وسجود غير ركوع الصلاة وسجودها كما ينبني في الصلاة لها اي للتلاوة ويؤدى
بركوع صلاة اذا كان الركوع على الفور من قراءة آية ان نواه اي كون الركوع لسجود
التلاوة ويؤدى ايضا بسجودها كذلك اي على الفور وان لم ينوه يعني لو تلاها
في صلاته ان شاء ركع لها وان شاء سجد ثم قام فقرأ لان المقصود من السجدة اظهار
الخشوع للمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا وتتأدى بالسجدة الصلبية لانها
توافقها من كل وجه كذا في شرح ملا خسرو حاكيا عن المحيط وقال في الخلاصة اجمعوا
علي ان

الاثم بتاخير السجدة الصلاتية

فيقعد لوم

قول صاحب صلاتية خطاء

السجدة

القود م

على ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع
قال الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة
نص عليه محمد انتهى وفي الخانية رجل قرأ آية السجدة في الصلاة فان كانت السجدة
في اخر السورة او قريبا منها من اخرها بعدها آية او آيتان الى آخر السورة فهو
بالخيار ان شاء ركع بها ينوي التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم
السورة وان وصل بها سورة اخرى كان افضل وان لم يسجد للتلاوة لان
بهذا القدر من القراءة لا ينقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه
سجدة التلاوة نوى في السجدة التلاوة او لم ينو وكذا اذا قرأ بعدها آيتين واجمعوا
على ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع
قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن
سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع لسجدة التلاوة ذكر
الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده انه اذا قرأ بعد السجدة ثلاث آيات ينقطع
الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال شمس الائمة الحلواني لا ينقطع ما لم
يقرأ اكثر من ثلاث آيات انتهى وقال المصلي اذا سمع آية السجدة من غيره وسجد
مع التالي ان قصد به اتباع التالي تفسد صلاته رجل سمع السجدة من رجل
فالمستحب له ان يسجد مع التالي ولا يرفع راسه قبله رجل قرأ آية السجدة في
غير الصلاة فاراد ان يركع للسجدة روي انه يجوز ذكره انتهى ولو سمع المصلي
من غيره لم يسجد فيها اي في الصلاة بل يسجد بعدها اي بعد الصلاة لتحقق
سببها وهو السماع وانما لا يسجد فيها لانها ليست صلوتية لان سماعه هذه السجدة
ليس من افعال الصلاة فيكون ادخالها فيها منهيا عن هذه السجدة ولو سجد فيها
لم تجزئه اي السجدة لانها ناقصة للنهي فلا يتأدى بها الكامل وهذا لان حكم سجدة
التلاوة موخر الى ما بعد الفراغ عن الصلاة فلا يصير سببا الا بعده فلا يجوز تقديمه
على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات المكروهة حيث يجوز اداؤها فيها
وان كانت ناقصة لتحقق السبب للحال واعاده اي السجود لما تقدم دونها
اي دون الصلاة فلا يعيدها لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل التحريمة الا ترى
ان من ادرك الامام بعد ما رفع راسه من الركوع سجد معه ولا يعتد بها ولا
يبطل تحريمته بذلك وقيل يعيد الصلاة وهي رواية النوادر لانها موجزة عن
الصلاة فاذا سجد فيها صار رافضا لها كمن صلى التنفل في خلال الفرض وقيل
هو قول محمد وعندهما لا يعيد بناء على ان السجدة الواحدة قربة عنده كسجدة
الشكر فيتحقق الانتقال وان تلاها في غير الصلاة فسجدها ثم دخل في الصلاة
فتلاها سجد اخرى لان الصلوتية اقوى فلا تكون تبعا للاضعف ولو كررها
في مجلسين تكررت وفي مجلس واحد لا اي لا تتكرر وهذا لان مبنى السجود
على التداخل ما امكن وامكانه على اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما
يتكرر للحاجة كما في الايجاب والقبول وغيره فالقارئ محتاج الى التكرار
للحفظ والتعليم والاعتبار وهو تداخل في السبب لا الحكم فتنوب الواحدة عما قبلها

علي الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد للصلاة تسقط عنه سجدة التلاوة

عنه لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة ... بالانتقال ... اخرى ... فيكون ...

السجدة م

وعما بعدها هذا نتيجة كون التداخل في السبب لا في الحكم ومعنى كون التداخل في السبب انا نجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة يكون الواحدة منها سببا والباقي تبعا لها وهو أليق بالعبادات اذ السبب هي كيف لا يجوز تركه ولهذا يحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تبرأ ذمته بتيقن والتداخل في الحكم اليق بالعقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة الى التأييد والفرق بينهما ان التداخل في السبب ينوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا لما عرف في موضعه ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة او خطوتين ولا بالانتقال من زاوية البيت او مسجد واسداء الثوب وانتقاله من غصن شجرة الى غصن اخر وسبحة في نهر او حوض يتبدل على الاصح فتجب اخرى هذا نتيجة كونه تبدل المجلس ولو كررها على الدابة وهي تسير تتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة للاماكن اذ الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو اصدت في الصلاة بعدما قراها فذهب للوضوء ثم اعادها بعد العود لا يتكرر لما قلنا ولا تقطع الكلمة ولا الكلمتان ولا اللقمة وله اللقمتان والكثير قاطع ولو تلاها فسجد ثم اطال الجلوس او القراءة قائما لا يجب عليه اخرى لاتحاد المجلس كما لو تبدل مجلس سامع دون تال فانه يتكرر لان السبب في حقه السماع على ما قيل لا في عكسه وهو تبدل مجلس التالي دون السامع فانه لا يتكرر على الاصح ذكره الزيلعي وفي السراجية لو تجدد مكان التالي وتعدد مجلس السامع يتعدد الوجوب في حق السامع ولو كان على القلب لا وعليه الفتوى انتهى وهذا يفيد تصحيح ان السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة اما على القول بان السبب في حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط ينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه تبدل مجلس التالي وعدمه والله اعلم وكره تركه آية سجدة وقراءة باقي السورة لانه يشبه الاستنكاف عنها ويوهم الفرار عن لزوم السجدة وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكروه لا عكسه اي لا يكره عكسه وهو قراءة آية السجدة ويدع ما سواها لانه يبادر اليها وندب ضم آية او آيتين اليها اي الى آية السجدة لدفع وهم التفضيل منقول ذلك عن محمد رحمه الله تكن بعيد العتبيه وفي الخانية ان قرا معها آية او آيتين فهو احب وهذا اعم من الاول وانما كان اعم لان قوله معها يجوز ان يكون قبلها او بعدها ولا كذلك الاول وهو قوله قبلها واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذكر جهر بها ليكون حثا لهم على الطاعة وموضع السجود في حم السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وفي النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وسجد بعض الائمة وقال عند قوله ويعلم ما تخفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله الا يا اسجدوا بالتخفيف وفي ص عند قوله وخر راكعا واناب عندنا وعند بعضهم عند قوله تعالى وحسن مآب وفي الانشقاق عند قوله واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند بعض المالكية في آخر السورة ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الذي في آخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ اكثر آية السجدة بحرف السجدة وفي

مختصر

مختصر البحر ولو قرأ واسجد وسكت ولم يقل واقترب يلزمه السجدة ذكره الزيلعي ولو سمع آية سجدة من كل واحد حرفا لم يجد قال في فتاوى قاضي خان رجل سمع آية السجدة من كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال انتهى فقد افاد ان اتحاد التالي شرط ومما يشهد لصحة هذا اشتراط اكثر المحققين وحذقة المتكلم والله اعلم هذا

باب

اي باب في بيان احكام صلاة المسافر لان الكلام في ابواب الصلاة ولا يخفى عليك ان السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف السفر الا انه بعارض فلذا اخر هذا الباب عن ذكره والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن الظهور ولهذا حمل اصحابنا رحمهم الله قوله صلى الله عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر اضحية على الخروج من بلدة او قرية حتى تسقط الاضحية بترك القدر كذا في المجتبى وذكر في السراج الوهاج ان الاحكام التي تغيرت بالسفر الشرعي سقوط الاضحية فجعله كالقصر وظاهره انها لا تسقط الا بالسفر الشرعي وبيانه تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والاضافة فيه من اضافة الشيء الى شرطه من خرج من عمارة موضع اقامته اعم من البلد والقرية فان الخارج من قريته للسفر مسافر فهذه العبارة احسن من قولهم بيوت مصره جميع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا واعلم ان الشرط في قصر الصلاة للمسافر مجاوزة البيوت لقول علي رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا فاذا جاوز بيوت الموضع الذي كان مقيما به قصر واما مجاوزة فناء المصر وهو ما امتد من جوانبه قال في مختار الصحاح وفناء الدار ما امتد من جوانبها والجمع افنية فان كان بين المصر وفنائه اقل من غلوة ولم تكن مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة ~~بين المصر وفنائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة~~ ~~بين المصر وفنائه قدر~~ ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة ~~ذراع الى اربعمائة وهو الاصح~~ ~~العمران وهي البيوت ولا يعتبر مجاوزة الفناء والغلوة~~ هو الاصح هذا زبدة الخانية قاصدا مسيرة ثلاثة ايام ولياليها بالسير الوسط اعتبر في الوسط للبر سير الابل والرجل وللبحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به مع الاستراحات المعتادة معنى قول المشايخ رحمهم الله ان مدة السير مسيرة ثلاثة ايام ولياليها السير الذي يكون في ثلاثة ايام ولياليها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب كذا في شرح ملا خسرو معزيا الى المحيط وكون الليالي من اوقات الاستراحات تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها صلى الفرض الرباعي وجوبا فلو اتم فانه آثم عاص لان فرضه عندنا من ذوات الاربع ركعتان ومن مشايخنا من لقب المسألة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة قال في البدائع وهذا التلقيب على اصلنا خطاء لان الركعتين في حقه ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة في حقه بل اساءة ومخالفة للسنة لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي بعارض الى تخفيف وتيسير ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر رأسا اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم كما روته عائشة رضي الله عنها فانعدم معنى التغيير في حقه اصلا وفي حق المقيم وجد التغيير لكن الى الغلظ والشدة لا الى السهولة

الخص بالضم والصاد المهملة بيت من قصب كذا ضبطه في السراج الوهاج اشهى البحر

ثم غلوة تعتبر مجاوزة عمران المصر وهي البيوت ولا تعتبر مجاوزة الفناء

واليسر والرخصة تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة حقيقة في حق المقيم ايضا ولو سمي فانما هو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغيير انتهى كذا في البحر ولقد احسن ابن الساعاتي حيث قال ونرى القصر عزيمة لا رخصة قال شارحه العيني نفي مذهب الشافعي فعنده رخصة وبه قال احمد ومالك وهي في اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة وفي الشريعة ما يكون ثابتا على اعذار العباد تيسيرا تسمى رخصة فائدة الخلاف تظهر في افتراض القعدة على راس ركعتين في الرباعية فعندنا هي فرض فان قام الى الثالثة من غير ان يقعد فسد فرضه وان اتم صلاته بعد القعود اساء لتاخير السلام فلا قال لقوله تعالى ان تقصروا من الصلاة وهذه حقيقة الرخصة دون العزيمة ولنا قول ابن عباس ان الله تعالى فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا والمسافر ركعتين وقال الشعبي من اتم الصلاة في السفر فقد رغب عن ملة ابراهيم انتهى واذا علمت ذلك ظهر لك حسن عدولنا عن قول المشايخ قصر الفرض الخ الى قولنا صلى الفرض والله اعلم قيد بالرباعي لان الثنائي يبقى على حاله وكذا الثلاثي لقول عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة في الاصل ركعتين الا المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر كذا في المجتبى وقيد بالفرض لانه لا قصر في الوتر والسنن واختلفوا في ترك السنن في السفر فقيل الافضل هو الترك ترخيصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا وفي التجنيس والمختار انه ان كان حال امن وقرار ياتي بها لانها شرعت مكملات والمسافر اليه محتاج وان كان حال خوف لا ياتي بها لانه ترك بعذر اطلق القصد فشمل قصد الكافر قال في الخلاصة صبي ونصراني خرجا الى سفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها فلما سارا يومين اسلم النصراني وبلغ الصبي فالنصراني يقصر فيما بقي من سفره والصبي يتم الصلاة بناء على ان نية الكافر معتبرة هو المختار والامام الجليل بن الفضل سوى بينهما يعني كلاهما يتمان الصلاة انتهى ولو كان المسافر عاصيا بسفره فانه كغيره يصلي الفرض الرباعي ركعتين لاطلاق النصوص وذلك كخروجه عاقا لوالديه او عاصيا على الامام او آبقا من مولاه او خرجت المراة بلا محرم او في العدة او قاطعا للطريق وقد تكون بعضه كما اذا خرج للحج او للجهاد ثم قطع الطريق والقبح المجاور لا يعدم المشروعية اصلا كالصلاة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء فصلح السفر مناطا لرخصة الاسقاط ويتم على حكم القصر حتى يدخل موضع مقامه او ينوي اقامة نصف شهر بموضع صالح لها اي للاقامة وهو متعلق بقوله صلى الى غاية دخول موضع مقامه او نية الاقامة بموضع الى اخره فلا يصلي الرباعي ركعتين بل يصليه اربعا اطلق في دخول موضع اقامته فشمل ما اذا نوى الاقامة به اولا وقيد الموضع بكونه لها احترازا عن نية الاقامة في المفاوز كما ذكر في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا اذا سار ثلاثة ثم نوى الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلاثة يصح فيصلي ركعتين ان نوى الاقامة اقل منه اي من نصف شهر او فيه لكن في بحر او جزيرة لعدم صلاحية الموضع للاقامة او بموضعين مستقلين كمكة ومنى فانه يصلي ركعتين

ركعتين اذ لا يصير مقيما فاما اذا تبع احدهما الآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيتم بدخول احدهما لانهما في الحكم كموضع واحد كذا في شرح الغرر نقلا عن التحفة او لم يكن مستقلا بالرأي كعبد وامراة او دخل بلدة ولم ينوها اي المدة المذكورة وهي نصف الشهر بل ترقب السفر بان عزم على ان يخرج غدا او بعد غد ولو بقي سنين على هذه الحالة فانه يصلي الفرض الرباعي ركعتين وكذا يصلي ركعتين عسكر دخل ارض حرب او حاصر حصنا فيها اي في ارض الحرب [illegible] لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة صحت كذا في الخانية او حاصر اهل البغي في دارنا في غير مصر مع نية الاقامة مدة تمامها فانهم ايضا يصلون الرباعية ركعتين ولا تجوز اقامتهم بخلاف اهل الاخبية كالاعراب والاتراك وهو جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف فانهم يتمون الصلاة نووها اي الاقامة في موضع خمسة عشر يوما في الاصح احترازا عما قيل لا تجوز اقامتهم بل يصلون ركعتين لانها لا تصح الا في الامصار او في القرى والاصح المفتى به ما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في ترحال المفاوز كانوا مسافرين الا اذا نزلوا مرعى كثير وعزموا على الاقامة فيه خمسة عشر يوما فاني المحقق ان اصلهم مقيمين وذكر لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى آخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وقيد باهل الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نوى الاقامة معهم فعن ابي يوسف روايتان وعن ابي حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كما في البحر معزيا الى البدائع فلو اتم مسافر هذا تفريع على كون القصر عزيمة عندنا ان قعد القعدة الاولى تم فرضه لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه لانها آخر صلاته واذا وجدت يتم فرضه ولكنه اساء لتاخيره السلام وما زاد على الركعتين نفل وان لم يقعد الاولى بطل فرضه لانه خلط النفل بالفرض قبل اكماله واشار الى انه لا بد ان يقرأ في الاوليين فلو ترك فيهما او في احدهما وقرأ في الاخريين لم يصح فرضه وهذا كله ان لم ينو الاقامة فان نواها قال الاسبيجابي لو صلى المسافر ركعتين وقرأ فيهما وتشهد ثم نوى الاقامة قبل التسليم او بعد ما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بسجدة فانه يتحول فرضه الى الاربع الا انه يعيد القيام والركوع لانه فعله بنية التطوع فلا ينوب عن الفرض وهو مخير في القراءة فلو قيدها بسجدة ثم نواها لم يتحول فرضه ويضيف اليها اخرى ولو افسدها لا شيء عليه ولو لم يتشهد وقام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل ان يقيدها بسجدة فانه يتحول الى الاربع ويقرأ في الاخريين قضاء عن الاوليين ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوى فسدت اتفاقا ويضيف رابعة لتكون تطوعا عندهما انتهى كذا في البحر وصح اقتداء المقيم بالمسافر في الوقت وبعده لان صلاة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق المقتدي وبناء الضعيف

على العوني جائز وقد اتم النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر اهل مكة وقال اتموا
صلاتكم فانا قوم سفر وهو جمع مسافر كركب جمع راكب فاذ قام المقيم المقتدي الى
الى الامام اي الى اتمام صلاته لا يقرأ في الاصح لانه مقتدي تحريمة لا فعلا والفرض
صار مودي فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض
فكان الاتيان اولى كذا في الهداية وفي الخانية لا قراءة عليهم فيما يقضون ولا
سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتدي احدهم بالاخر انتهى وفي القنية اقتدى مقيم بمسافر
فترك القعدة مع امامه فسدت فالقعدة تاذ فرض في حقه وقيل لا تفسد وهو نفل
في حق المقتدي انتهى وندب للامام ان يقول اتموا صلاتكم فاني مسافر اي
يستحب ذلك بعد السلام لكل مسافر صلى بمقيم لاحتمال ان خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر
له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بافساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة
الامام ثم افساده على رأس الركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى واذا اقتدوا بامام
ولا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى
لانه شرط في الابتداء لما في البحر نقلا عن المبسوط رجل صلى الظهر بالقوم في قرية
او مصر ركعتين وهم لا يدرون امسافر هو او مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا
مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء
على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر جازت
صلاتهم وفي القنية وان كان خارج المصر لا تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر
في مثله وانما كان قول الامام في ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفا فصحة صلاته لهم فانه
ينبغي ان يتموا ثم يسألوه فتحصل المعرفة واختلفوا هل يقوله بعد التسليمة الاولى
او بعد التسليمتين والاصح الثاني كذا في السراج الوهاج ويأتي المسافر بالسنن
في حال امن وقرار والا لا اي وان لم يكن حاله امن وقرار لا يأتي بها وهذا
هو المختار والمعتبر في تغيير الفرض باخر الوقت وهو قدر ما يسع التحريمة
فان كان المكلف في اخره مسافرا وجب ركعتان والا بان كان مقيما فالواجب
اربع لان المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اول الوقت ان ادى اخره والا فكل
الوقت هو السبب ليثبت الواجب عليه بصفة الكمال وفائدة اضافته الى الجزء الاخير
اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي او اسلم كافر او افاق مجنون او طهرت الحائض او
النفساء في اخر الوقت بعد مضي الاكثر يجب عليهم الصلاة ولو كان الصبي قد صلاها في
اوله وبعكسه بان جن او حاضت او نفست فيه لم يجب عليه لفقد الاهلية عند وجود
السبب وفائدة اضافته الى الكل عند خلوه عن الاداء انه لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت
التغير في اليوم الاتي ولو كان السبب الجزء الاخير لجاز وتمام تحقيقه يطلب من
التلويح وحواشيه الوطن الاصلي يبطل بمثله اي بالوطن الاصلي لا غير اي
لا يبطل بغير ذلك من السفر ووطن الاقامة ووطن الاقامة يبطل بمثله ويبطل
بالاصلي والسفر لان الشيء يبطل بما هو مثله لا بما هو دونه الوطن الاصلي هو
وطن الانسان في بلدته او بلدة اخرى اتخذها دارا او توطن بها مع اهله وولده
وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش فيها وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير وهو
اذ

ان يتوطن في بلدة اخرى وينقل الاهل اليها فيخرج الاول عن ان يكون وطنا
اصليا حتى لو دخله مسافرا لا يتم ولا يبطل بالسفر حتى يصير مقيما بالعود اليه من غير
نية الاقامة وكذا لا يبطل بوطن الاقامة واما وطن الاقامة فهو الوطن الذي
يقصد المسافر الاقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو ينتقض بواحد من
ثلاثة بالاصلي لانه فوقه وبمثله وبالسفر لانه ضده وطوينا ذكر وطن السكنى وهو
المكان الذي ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما تبعا للمحققين قالوا لانه
لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وذكر الزيلعي ان
عامتهم على انه يفيد وصورته رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد
السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم لانه مقيم ثم خرج من
القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد
السفر ونوى ان وقبل ان يقيم ليلة في موضع فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية
ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله انتهى وصحح في السراج
الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره وقول الشارح لو مر فيها اتم لا يصح لان
السفر باق لم يوجد ما يبطله وهو مبطل للوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر
يبطل وطن الاقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما يبطله
ممنوع كذا حققه مولانا في بحره والمعتبر نية المتبوع لا التابع اي يعتبر
نية السفر والاقامة من المتبوع لا من التابع كامرأة وعبد وجندي واجير
مع زوج ومولى وامير ومستاجر هذا لف ونشر مرتب يرجع الاول الى الاول
والثاني الى الثاني كما لا يخفى ولا بد من علم التابع بنية المتبوع الاقامة ولم
يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الاصح كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل
الوكيل وقيل يلزمه كعزل الوكيل الحكمي وهو احوط كما في فتح القدير وهو
ظاهر الرواية كما في الخلاصة والاول اصح لان في لزوم الحكم قبل العلم حرجا وضررا
وهو موضوع شرعا وتمامه في البحر ومحل كون المرأة تابعة لزوجها ما اذا اوفاها
مهرها المعجل والا فلا يكون تبعا فالعبرة لنيتها لان لها ان تحبس نفسها عن الزوج
للمعجل دون المؤجل والحق الجندي يرتزق من بيت المال فان كان رزقه من
ماله فالعبرة لنيته لان له ان يذهب حيث شاء لطلب الرزق والعبد في كلام المختصر
ينتظم القن والمدبر وام الولد واما المكاتب فينبغي ان لا يكون تبعا لانه له السفر بغير
اذن المولى فلا يلزمه طاعته والله اعلم والقضاء يحكي الاداء سفرا او حضرا اي فائتة
السفر تقضى ركعتين وفائتة الحضر تقضى اربعا لان القضاء بحسب الاداء بخلاف ما اذا
فاتته في المرض في حال انه يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة كما فاتت
او فاتته في الصحة حيث يقضيها في المرض بالايماء لان الواجب هناك الركوع والسجود
الا انهما يسقطان عنه بالعجز فان قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على
المسافر ركعتان كصلاة الفجر على المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار والله اعلم

هذا باب في بيان احكام الجمعة

المناسبة بين هذا الباب وما قبله
تنصيف الصلاة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر

وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولسنا نعني ان الجمعة تنصيف الظهر
بعينه بل هي فرض ابتدائي سنة النصف منها وهي فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع
يكفر جاحدها كما في الخلاصة وفتح القدير وقد اطال الكمال بن الهمام في فتح
القدير في بيان دلائلها ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع
عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ
غلطهم ما سيأتي من قول القدوري ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ولا
عذر له كره وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض
وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد من الظهر وباكفار
جاحدها انتهى وهي بضم الميم وفتحها واسكانها حكى ذلك الفراء والواحدي من
الاجتماع لغة فهي من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال
حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات كذا في المغرب فهي اي الجمعة فرض
يكفر جاحدها لثبوتها بالدليل القطعي وقد نص على فرضيتها وكفر جاحدها
صاحب الخلاصة كما تقدم وكثير من محققي مشايخنا رحمهم الله وشرط لصحتها
المصر وهو ما لا يسع اكبر مساجده اهله المكلفين بها ذكره في المجتبى عن ابي يوسف
قال وعليه فتوى اكثر الفقهاء قال ابو شجاع هذا احسن ما قيل فيه وفي الولوالجية
وهو صحيح واختاره صاحب الوقاية وهناك اقوال اخر في حد المصر اختار
منها قولين احدهما ما ذكره صاحب الكنز وغيره وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ
الاحكام ويقيم الحدود وهو ظاهر الرواية كما ذكره الامام السرخسي زاد في الخلاصة
ويشترط المفتي اذا لم يكن القاضي او الوالي مفتيا واحترز بقوله ويقيم الحدود عن
المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانهما لا يقيمان الحدود وان نفذا الاحكام واكتفى
بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه قال شيخنا وظاهره ان البلد
اذا كان قاضيها او اميرها امرأة لا تكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر
خلافه قال في البدائع واما المرأة والصبي العاقل فلا تصح منهما اقامة الجمعة
جاز لان المرأة تصلح سلطانا او قاضية في الجملة فتصح انابتها انتهى ثانيهما
ما عزوه لابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها
وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه او علم غيره والناس
يرجعون اليه في الحوادث قال في البدائع وهو الاصح وتبعه الزيلعي في شرح
الكنز وهو اخص مما في الكنز كما لا يخفى واستدل مشايخنا في كتبهم على
اشتراط المصر بقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر
ولا اضحى الا في مصر جامع كذا ذكره الزيلعي وغيره وفي الجوهرة لا تصح
الجمعة الا في مصر جامع لقوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق الا الخ
وهو مشكل جدا لانه على تقدير ان يكون حديثا صحيحا فهو مروي عدل
فكيف يثبت به الشرط الذي هو فرض وهو لا يثبت الا بقطعي والله اعلم
او فناؤه وهو في اللغة سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبه
كذا في المغرب وفي الاصطلاح وهو ما اتصل به اي بالمصر لاجل مصالحه

كركض

كركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو
ذلك واختلفوا فيما يكون من توابع المصر في وجوب الجمعة على اهله فاختار
في الخلاصة والخانية انه الموضع المعد لمصالح المصر متصل به ومن كان
مقيما في عمران المصر واطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين المصر فرجة فعليه
الجمعة ولو كانت بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من مزارع او مراع
كالقلع ببخارى لا جمعة على اهل ذلك الموضع وان سمعوا النداء والغلوة والميل
والاميال ليس بشرط انتهى واختار في البدائع ما قاله بعضهم انه ان امكنه ان
يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال وهذا
حسن انتهى واختار في المحيط اعتبار الميلين فقال وعن ابي يوسف في المنتقى
لو خرج الامام عن المصر مع اهله لحاجة مقدار ميل او ميلين فحضرت الجمعة جاز
ان يصلي بهم الجمعة وعليه الفتوى لان فناء المصر بمنزلته فيما هو من حوائج
اهله واداء الجمعة منها انتهى وذكر الولوالجي في فتاواه ان المختار للفتوى
قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وثلاثة اميال انتهى وذكر في المضمرات
وقال الشيخ الاجل حسام الدين يجب على اهل المواضع القريبة الى البلد
التي هي توابع العمران الذين يسمعون الاذان على المنارة باعلى الصوت
وهو الصحيح لزوما وايجابا انتهى فقد اختلف التصحيح والفتوى كما ترى
ولعل الاحوط ما في البدائع فكان اولى كذا في البحر وشرط لصحتها السلطان
او مأموره فهو معطوف على المصر والسلطان هو الوالي الذي لا والي فوقه وانما
كان شرطا للصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم
وقد تقع في غيره فلا بد منه تتميما لامره ودخل تحت النائب العبد اذا قلد
عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا يجوز الانكحة بتزويجه ولا قضاؤه ودخل
القاضي والشرطي لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس
اذا لم يؤمر به ويجوز لصاحب الشرط وان لم يؤمر به وهذا في عرفهم انتهى واختلف
في الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم او نائبه هل يملك الاستنابة في
الخطبة فقيل لا مطلقا قائله ملا خسرو في شرح الدرر حيث قال فانه صرح بان
الخطيب ليس له الاستنابة الان بعرض اليه ذلك قال وهذا مما يجب حفظه والناس
عنه غافلون انتهى وقيل قائله ابن كمال باشا رحمه الله تعالى انه ان كان ذلك لضرورة
تشغله عن اقامة الجمعة في وقتها جاز اي جاز التفويض الى غيره والا لا اي وان
لم يكن ذلك لضرورة اصلا او كان لعذر لكن يمكن ازالة عذره واقامة الجمعة بعده قبل
خروج الوقت لا يجوز التفويض الى خطيب آخر قال بناء على ان الاصل عدم الاذن
وجوازه بالاذن عبارة او دلالة وهو مفقود في الصورتين تعدد وقت على
شاد ما يفعل الائمة في زماننا حيث يحضرون الجامع ويتخلفون الغير في اقامة
الجمعة بقي ههنا دقيقة اخرى وهي ان اقامة الجمعة عبارة عن امرين الخطبة
والصلاة والموقوف على الاذن هو الاول دون الثاني اذ لا حاجة فيه الى
الاذن ويدل عليه المسئلة القائلة لو ان الامام اذا سبقه الحدث بعد فراغه من

عن الخطبة فامر رجلا باقامة الجمعة ان كان المامور ممن قد شهد الخطبة جاز ووجه
الدلالة ظاهر لان الاذن لم يوجد في الصورة المذكورة لا صريحا ولا دلالة وذلك واضح و لا
دلالة لعدم خوف الفوات فان الامام قادر على ازالة الحدث واقامة الصلاة قبل
خروج الوقت ومن هذا اتضح ان المراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للصلاة
كما توهمه البعض هكذا حققه ابن الكمال في رسالته وقيل نعم مطلقا اي مع العذر
وعدمه قائله قاضي القضاة محب الدين بن جرباش في كتابه النجعة في تعداد
الجمعة كما نقل ذلك عنه شيخنا في بحره وهو الظاهر لظهور سنده وها انا اتلو
عليك ملخص ما ذكره مولانا عنه في بحره قال بعد ان ذكر كلاما آخر والقائل
بالمنع مطلقا وفي النجعة في تعداد الجمعة للعلامة ابن جرباش ان اذن السلطان
او نائبه انما هو شرط لاقامتها عند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن
لكل خطيب فاذا قرر الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنائبه وان
الاذن منسحب لكل من خطب وعبارته والحاصل ان حق التقدم في امامة الجمعة
حق الخليفة الا انه لا يقدر على اقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار فيقيم
غيره بنيابته فالسابق في هذه النيابة في كل بلد الامير الذي ولي على تلك
البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة وفي العتابية عن
ابن المبارك الشرطي اولى من القاضي وفي الخانية الامام اذا احدث بعدما
صلى ركعة من الجمعة فتقدم واحد من القوم لا بتقديم احد لا تجوز صلاتهم
خلفه وان قدمه احد من جماعة السلطان ممن فوض اليه امر العامة يجوز واذ
قد عرفت هذا فيتمشى عليه ما يقع في زماننا هذا من استيذان السلطان
في اقامة الجمعة فيما يتجدد من الجوامع فان اذنه باقامتها في ذلك الموضع
لربه مصحح لاذن رب الجامع لمن يقيمه خطيبا ولاذن ذلك الخطيب لمن عساه
يستنيبه ولا يكون ذلك اذنا لمجهول ليقع فاسدا على ما توهمه البعض لانه لابد
ان يسال السلطان في ذلك شخص معين بالضرورة لنفسه او لغيره فيبرز
الاذن يكون على وجه التعيين لا محالة لان الاذن ان كان للسائل فظاهر
وان كان لغيره فكذلك لان اذنه يقع اذنا للمسؤول عند السائل معينا له بل للامام
ايضا لان السائل يجري ذكره عنده بما يصحح السؤال له وهو كاف في صحة الاذن
فان مثل ذلك كاف في تولية القضاء والولاية الا ترى ان شخصا نائيا عن الامام
او قريبا غائبا عن حضرته لو وصف له باوصاف حميدة فولاه حال غيبته عنه
صح ولا يشترط معرفة شخصه في صحة توليته فما بالك بما نحن فيه واذا صح الاذن
اعطي لمن اذن له حكم الوالي والقاضي في صحة الاقامة منه وممن يأذن له لان
المصحح لصحتها ممن سوى الامام من الامام والشرطيين والقضاة انما هو اقامة
الامام لهم واذنه المحصل لدفع الفتنة الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام
في صحة اقامة الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا ولا التفات لمتعنت والله اعلم قال
شيخنا وهو كلام حسن لكنه لم يستند فيه الى نقل عن المشايخ وظاهر كلامهم
يدل عليه ۞ قال الولوالجي في فتاواه الامام اذا خطب فامر من لم يشهد الخطبة

ان يجمع بهم فامر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة
من اهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة
فملك التفويض الى الغير ولو جمع هو ولم يامر غيره لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم
استخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز وكذلك ان تكلم هذا المقدم فاستقبل بهم جاز لانه
انما يؤدي الصلاة بالتحريمة الاولى انتهى ووجه الدلالة ان الامام ان كان المراد
به نائب الوالي وهو الخطيب فقد جوز له الاستنابة في اقامة الجمعة ولم يقيده بالحدث
ولا بالعذر وجوز لنائبه ان يستنيب وكل منهما يدل على جواز الاستنابة للخطيب
من غير اذن وقال في الهداية من باب القضاء وليس للقاضي ان يستخلف على
القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على
شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء انتهى
فقد جوز للمامور باقامتها الاستنابة ولم يقيد بالعذر فدل على جوازها مطلقا
وانما تقييد شارح الزيلعي الاستخلاف بان يكون احدث فلا دليل عليه والظاهر
من عبارته الاطلاق وذكر في البدائع ان كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك
اقامة غيره مقامه انتهى وهو صريح في جواز الاستنابة للخطيب مطلقا او كالصريح
فيه وايضا ليس الحدث قبل الصلاة من الضرورة لامكان ان يذهب الخطيب
للوضوء ثم ياتي فيصلي وقد اتفقت كلمتهم على ان الاستخلاف بشرط ان يكون النايب
شهد الخطبة ليكون كان النايب خطب بنفسه ولم يقيدوا باذن الحاكم فدل على
ما قلنا وتمامه ينظر في شرح الكنز لشيخنا وقد حررنا هذه المسئلة في رسالتنا المسماة
بدفع الشبهة في الجمعة مات والي مصر فجمع خليفته او صاحب الشرط او القاضي
الماذون له في ذلك جاز لانه فوض اليهم امر العامة ذكره قاضي خان في فتاواه
ونصب العامة للخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر في الخانية لو اجتمع
العامة على تقديم رجل لم يامره القاضي وله خليفة الميت لم يجز ولم تكن جمعة
وان لم يكن ثمة قاض وله خليفة الميت فاجتمع العامة على تقديم رجل جاز
لمكان الضرورة ولو مات الخليفة وله امراء وولاة على اشياء من امور المسلمين
كان لهم اقامة الجمعة لانهم اقيموا لامور المسلمين فكانوا على حالهم ما لم يعزلوا
انتهى وجازت الجمعة بمنى في الموسم للخليفة او امير الحجاز او امير العراق
او امير مكة لا تجوز لامير الموسم وهو الذي امر بتسوية امور الحاج لا غير سواء
كان مقيما او مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا في عن البدائع ولا بعرفات
اي لا تجوز الجمعة بعرفات لانها لا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان
لانها مفازة بخلاف منى فانها تتمصر في ايام الموسم عندهما خلافا لمحمد لان
لها بناء وتنقل اليها الاسواق ويحضر اليها وال وقاض وهذا هو مبنى الخلاف
بينهم على الصحيح لا ما قيل من انها من توابع مكة عندهما خلافا له فانه
غير سديد لان بينهما اربع فراسخ وتقدير التوابع للمصر بها غير صحيح فان قلت
يشكل على قولهما اتفاقهم على عدم اقامة صلاة العيد بمنى قلت لا يشكل لان عدم
اقامتها بمنى اتفاقا للتخفيف لا لكونها ليست مصرا والله اعلم وتؤدى الجمعة في مصر

واحد بمواضع كثيرة وبه جزم في الكنز وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في
الاجتماع واحد بمدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع هكذا افاده الزيلعي وذكر الامام
الرضي ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جوازاقامتها في مصر واحد في مسجدين
واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر فقط وفي فتح القدير الاصح الجواز مطلقا
خصوصا اذا كان مصرا كبيرا فان اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعايه تطويل المسافة
علي الاكثر وذكر في باب الامامة ان الفتوي علي جواز التعدد مطلقا انتهي وذكر في
بعض المعتبرات ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا يجوز في اكثر وعليه ... من ذكر
وعليه الاعتماد لكن المذهب ماذكرنا وشرط لصحتها وقت الظهر فلا تصح قبله ولا بعده
فتبطل بخروجه اي الجمعة بخروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات
شرطها فلا يبني الظهر لاختلاف الصلاتين قدرا وحالا واسما وشرط لصحتها
الخطبة فيه اي في الوقت فلو خطب قبله وصلي فيه لم يصح ولا يخفي عليك ان
هذا شرط لابد منه وقد اخل به صاحب الكنز وشرط كونها اي الخطبة قبلها اي
قبل الصلاة فلو صلي ثم خطب لم تصح نقل في فتح القدير الاجماع علي اشتراط نفس
الخطبة ولانه شرط وشرط الشيء سابق عليه بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة
ولو كانوا صما او نياما فلو خطب وحده لم تجز علي الاصح هكذا صحح في الظهيرية
نقله عنه صاحب البحر وفيه وشرط الزيلعي في شرح الكنز ان يكون بحضرة جماعة تنعقد
بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما وظاهره انه لا يكفي لوقوعها الشرط حضور واحد
وفي الخلاصة مايخالفه حيث قال لو خطب وحده ولم يحضره احد لا يجوز وفي الاصل
قال فيه روايتان لو حضر واحد او اثنان وخطب وصلي بالثلاثة يجوز ولو
خطب بحضرة النساء لم يجز ان كن وحدهن ولو كان بحضرة الرجال ولكنهم نيام او
عبيد او مسافرون او صم او بعيد لم يسمعوا جاز ولا يضر تباعدهم عن الامام
انتهي وبما قررناه ظهر لك ان ما في فتح القدير من ان المعتمد انه لو خطب وحده
فانه يجوز اخذا من قولهم يشترط عنده في التسبيح والتحميدة ان يقال علي
قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزي عن الواجب انتهي ليس بظاهر فضلا
عن كونه هو المعتمد لانه لا يدل علي ماذكره بشيء من انواع الدلالات كما لا يخفي
وكفت تحميدة او تهليلة او تسبيحة بنيتها اي بنية الخطبة اي كفي في الخطبة المفروضة
مطلق ذكر الله تعالي علي وجه القصد عند ابي حنيفة للاطلاق في الاية الشريفة
وقالا الشرط ان ياتي بكلام يسمي خطبة في العرف واقله قدر التشهد الي عبده
ورسوله تقييدا له بالمتعارف كما قالا في القراءة وابو حنيفة عمل بالقاطع والظني فقال
بافتراض مطلق الذكر للاية وباستنان الخطبة المتعارفة لفعله عليه الصلاة والسلام
تنزيلا للمشروعات علي حسب اصلها ويؤيده قصة عثمان المذكورة في كتب الفقه
وهي انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج
عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الي امام فعال
احوج منكم الي امام قوال وستاتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل
وصلي بهم لم ينكر عليه احد منهم وكان اجماعا وارتج بالتخفيف علي الاصح اي استغلق
عليه

وتقييدنا الخطبة بالمفروضة لان المسنونة لا يكفي فيها مطلق هم

عليه الخطبة فلم يقدر علي اتمامها بل لابد ان ياتي بما قدمنا فلو حمد لعطاسه لم
ينب عنها اي عن الخطبة علي المذهب عند ابي حنيفة ايضا كما في التسمية علي
الذبيحة وعن ابي حنيفة في رواية اخري انه يجزيه والفرق علي هذه الرواية
وهو ان المامور به في الخطبة الذكر مطلقا لقوله تعالي فاسعوا الي ذكر
الله وقد وجد وفي باب الذبيحة المامور الذكر عليه وذلك بان يقصده والاول اصح
كذا في البحر معزيا الي التجنيس وسن خطبتان بجلسة بينهما وطهارة قائما كما روي
عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة يفتتح بحمد الله تعالي
ويثني عليه ويتشهد ويصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرا
سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويخطب خطبة اخري يحمد الله تعالي ويثني
عليه ويتشهد ويصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات
وشرط لصحتها الجماعة واقلها عند ابي حنيفة رح ومحمد ثلاثة رجال سوي
الامام وقال ابو يوسف رح اثنان سوي الامام لانهما مع الامام ثلاثة وهي
جمع مطلق ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان خلفه ولهما ان الجمع المطلق شرط
انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي ان
يكون سواه فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوي
الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان لم يوجد في حق كل منهم الشرط بخلاف ساير
الصلوات لان الجماعة فيها ليست بشرط واطلق الثلاثة فشمل العبيد والمسافرين
والمرضي والاميين والخرس لصلاحيتهم للامامة في الجمعة اما لكل واحد او لمن
هو مثلهم في الامي والاخرس فصلحا ان يقتديا بمن فوقهما كذا في البحر معزيا الي
المحيط وخرج بقيد الرجال في المختصر النساء والصبيان فان الجمعة لا تصح
بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال وشمل ثلاثة غير الثلاثة
الذين حضروا الخطبة لما في المعتبرات اذا خطب بحضرة جماعة ثم نفروا وجاء
اخرون لم يشهدوا الخطبة فصلي بهم الجمعة اجزاهم فان نفروا قبل سجوده
بطلت الجمعة وان بقي ثلاثة ونفر ماعداهم او نفروا بعد سجوده لا تبطل
واتمها الامام جمعة اعلم ان الامام اذا احرم واحرم القوم معه ثم نفروا قبل ان
يسجد بطلت الجمعة وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل ولو نفروا بعد السجود لا تبطل
الا علي رواية زفر فانه يقول الجماعة يشترط دوامها كالوقت والطهارة ولهما
ان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو ادرك
الامام في التشهد بني عليها الجمعة لوجود الانعقاد مع انه لم يشاركه في ركعة وله
ان الجماعة شرط الانعقاد لكن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع
فيها مالم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلاة ولهذا لا يحنث
في يمينه لا يصلي مالم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لان ذلك
يمكنه وحده ايضا الا تري انه يشرع في الجمعة وحده ابتدا بحضرة الجماعة وان
لم يشاركه فيها احد ومع هذا لو نفروا قبل ان يحرموا بطلت ولو بمجرد الشروع
في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده ايضا الا تري انه يشرع في الجمعة وحده

لم تنعقد الجماعة وان لم يبق ذكر فيها احد ومع هذا لو نفروا قبل ان يركعوا بطلت
ولو بعد الركوع كما في المبطلات ولا يعتبر بقاء النسوان والصبيان ولا بما دون
الثلاثة من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم وقد استفيد هذا من قولنا
وبقي ثلاثة اي ثلاثة رجال وبه خرج ما ذكرنا والله اعلم وشرط صحتها الاذن
العام اي بان ياذن الامام للناس اذنا عاما ثم فرع عليه بقوله فلو دخل امير
حصنا واغلق بابه وصلى باصحابه لم تنعقد الجمعة لفقد شرط صحتها انعقادها وبهذا
الشرط جزم في الكنز والوقاية والنقاية وكثير من المعتبرات لكن لم يذكره صاحب الهداية
لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كما في البحر نقلا عن البدائع
وان فتح باب قصره اذن للناس بالدخول فيه يجوز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع
ذكره الزيلعي وفي مجمع الفتاوى يكفي هذا الشرط وهو الاذن العام بالاظهار حيث
قال واما السنة التي في غير نفسه المصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت
والاظهار حتى ان الوالي لو اغلق باب الحصن وجمع فيه بحشمه ولم ياذن للناس
بالدخول فيه لم يجز وان صلاها في الجامع الا انه اغلق باب المقصورة ولم
ياذن للناس اختلفوا فيه وكذا لو جمع في قصره بحشمه ولم يغلق الباب ولم يمنع
احدا الا انه لم يعلم الناس بذلك تم تاسيس ثم لما فرغ من بيان شروط صحتها شرع
في بيان شروط افتراضها فقال وشرط لافتراضها اقامة بمصر وصحة وحرية
وذكورة وبلوغ وعقل ووجود بصر وقدرة على المشي وعدم حبس وخوف
ومطر شديد فلا يخاطب بها مسافر لانه يحرج في الحضور ولا مريض وعبد لانه
مشغول بخدمة المولى وامراة لاشتغالها بخدمة الزوج فعذر وادفعا للحرج
والضرر وصبي ومجنون لعدم التكليف والشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض
فلا تجب عليه وكذا لا جمعة على اعمى وعدم وجوبها على الاعمى مطلقا هو قول
ابي حنيفة وصاحبيه اذا لم يجد قائدا وان وجده اما بطريق التبرع او الاجارة
او معه مال يستاجر به فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما تجب عليه وكذا لا تجب على
عاجز عن المشي وهذا اعم من قولهم وسلامة الرجلين فلا تجب على مقعد ونحوه
فلا يخاطب بها المحبوس وكذا لا يخاطب بها الخائف من السلطان او اللصوص
وكذا من حال بينه وبينه مطر شديد وما ذكرنا من التعبير بوجود بصر وقدرة
على المشي اعم فائدة مما ذكره صاحب الكنز بقوله وسلامة العينين والرجلين فان
ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضي ان احديهما لو لم تسلم لا تجب عليه صلاة الجمعة
مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعمى ولا بمقعد الا ان يقال ان الالف واللام اذا
دخلت على المثنى ابطلت معنى التثنية كالجمع فصار بمنزلة المفرد كما افاده
مولانا في بحره والحق باعريض المرض وفي السراج الوهاج الاصح ان
المريض ضاعيها بحجر وجد لم تجب عليه انتهى وفاقدها اي فاقد هذه
الشروط او بعضها ان صلاها اي الجمعة وهو مكلف اي والحال انه مكلف
في الجملة بان كان بالغا عاقلا مسلما وقعت اي الجمعة التي اداها فرضا عن
الوقت وان لم يكن مكلفا بها لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام وما عبرنا

به

به اولى من قول الكنز وغيره ومن لا جمعة عليه ان اداها جاز عن فرض الوقت فانه
يدخل تحته الصبي والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى وقد خرجا بقولي وهو
مكلف ويصلح للامامة فيها ما صلح اماما لغيرها فجازت الامامة فيها اي
في الجمعة بمسافر وعبد ومريض وقال زفر لا تجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه
الصبي والمراة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا تقع فرضا على ما بينا اما الصبي
فمسلوب الاهلية والمراة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم اي الجمعة بالمسافر
والعبد والمريض وفيه اشارة الى رد قول الشافعي ان هؤلاء تصح امامتهم
لكن لا يعتد بهم في العدد الذي ينعقد به الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة
فلان يصلحوا للاقتداء اولى وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها في
يومها بمصر وقد عبر في الكنز بالكراهة هنا اتباعا للقدوري مع انه لا ينبغي
فانه كما ذكر شيخنا اوقع بعض الجهلة في ضلالة من اعتقاد جواز تركها
وقد قدمنا انها فرض يكفر جاحده وقال المحقق الكمال في فتح القدير لا بد
من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم
الذي هو آكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة
انتهى ومن ثم عبرنا بالحرمة وقد يقال الحرام انما هو تفويت الجمعة لا صلاة
الظهر قبلها فانه ليس هو التفويت لكن لما كان سببا للتفويت باعتبار
اعتماده عليها كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة لغير عذر مكروه حتى يلزم
ما ذكره الكمال وبهذا يظهر صحة كلام القدوري ومن تبعه كما نبه عليه
شيخنا والله اعلم وقيد بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر في منزله بعدما
صلى الامام الجمعة يجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في غاية البيان مع انه فوت
الجمعة فنفس الصلاة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا
وقيد بقوله لمن لا عذر له لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام فلا
كراهة اتفاقا وقال زفر لا يجزيه الظهر الا بعد فراغ الامام من الجمعة لان
من اصله ان الجمعة هي الفريضة اصلا والظهر كالبدل ولا يصار الى البدل
مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو
الظاهر من الدليل قال عليه الصلاة والسلام اول وقت الظهر حين تزول الشمس
ولم يفصل بين هذا اليوم وغيره الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة لان مبنى
التكليف على التمكن وهو متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على
شرائط لا تتم به وحده ولانه اذا فات الوقت قضى الظهر دون الجمعة فاذا
ثبت عندنا ان اصل الفرض هو الظهر وقد اداه في وقته اجزاه وللجمعة بنية
فرض الوقت لا يجوز عندنا لان فرض الوقت هو الظهر ولا تتادى الجمعة بنية
الظهر وعندهم يجوز لان فرض الوقت الجمعة عنده وقد نواه كذا في الجوهرة
فان فعل اي صلى الظهر قبلها ثم سعى اليها اي الى الجمعة بان انفصل عن
داره بطل الظهر المؤدى ادركها اي الجمعة او لا هذا عند ابي حنيفة لانه
مامور بعد صلاة الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فالذهاب اليها شروع في

طريق نقضها المأمور به فيحكم بنقضها به احتياطاً لترك المعصية وقالا لا يبطل
حتى يدخل مع الامام واختلفوا في معنى السعي اليها واختار انه الانفصال عن
داره كما ذكرناه في المختصر حتى لا يبطل قبله على المختار لان السعي الرافض له هو
السعي اليها على الخصوص ومثل ذلك السعي انما يكون بعد خروجه من باب داره والمراد
من السعي المشي لا الاسراع فيه وانما عبر وا به اتباعاً للآية وقيد بقوله يسعى
لانه لو كان جالساً في المسجد بعد ما صلى الظهر فانه لا يبطل حتى يشرع مع الامام
اتفاقاً كذا في الحقايق وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لحاجة او خرج وقد فرغ الامام
لم يبطل ظهره اجماعاً فالبطلان به مقيد بما اذا كان يرجو ادراكها بان خرج والامام
فيها او لم يكن شرع وكره لمعذور ومسجون اداء ظهر بجماعة في مصر لان المعذور
قد يقتدي به غيره فيؤدي الى تركها قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة
في حق اهل السواد لانه لا جمعة عليهم وافاد بالكراهة ان الصلاة صحيحة
لاستجماع شرائطها وقيد بالجماعة لان المعذور يصلي الظهر باذان واقامة
وان كان لا يستحب الجماعة وقيد بالظهر بغير اذان ولا اقامة انتهى وذكر
الولوالجي ولا يصلي يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن
وغيره لصلاة الظهر انتهى وقد صرح بالكراهة في البحر ومن ادركها اي
الجمعة في تشهد او سجود سهو اتمها جمعة كما في العيد هذا عند ابي حنيفة وابي
يوسف وظاهر هذا انه يسجد للسهو في صلاة الجمعة واختار عند المتاخرين
انه لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال كذا في الجوهرة وقال
محمد ان ادرك الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها
الظهر لانه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه
فيصلي اربعاً اعتباراً للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتباراً
~~للجمعة ويقرأ في الاخريين لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي اربعاً اعتباراً~~
~~للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتباراً للجمعة~~ ويقرأ في الاخريين
لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي
ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر وفوت
الشرائط في حق الامام يجعل موجوداً في حق المسبوق واشار في المحيط انه لا بد
ان ينوي الجمعة دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه كذا في البحر
معزياً الى المبسوط واشرت بقولي كما في العيد الى انه محل الاتفاق وبه صرح
في فتح القدير من صلاة العيد وذكر في السراج الوهاج ان عند محمد لم يصر
مدركاً للعيد وينوي جمعة لا ظهراً لانه مدرك للجمعة وقد تقدم وهذا اذا كانت
الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهراً ويدل عليه ما في
البحر نقلاً عن الظهيرية انه حكى عن المنتقى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في
التشهد يصلي اربعاً بالتكبير الذي دخل به معه انتهى وهو مخصص لما في
المتون كما لا يخفى واذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام الى تمامها اي الخطبة
لما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم

كانوا

كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام وقول الصحابي حجة ولان
الكلام يمتد طبعاً فيخل بالاستماع والصلاة قد تستلزمه ايضاً وبه اندفع قولهما
انه لا بأس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واجمعوا ان الخروج
قاطع للصلاة والمراد بالخروج الصعود على المنبر كما فسره به الزيلعي وغيره واذا
خرج الخطيب وهو في السنة قيل يقطع على رأس الركعتين والصحيح خلافه قال
الولوالجي في فتاواه اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة او الاربع
قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع على رأس الركعتين تكلموا فيه والصحيح انه يتم
ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة انتهى ولا يسلم اذا صعد المنبر
كما في السراجية وغيرها وروي انه يسلم كما في السراج الوهاج فيشمل التسبيح
والذكر والقراءة وفي النهاية اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم
انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسبيح والذكر والقراءة وفي النهاية اختلف
~~المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسبيح~~
ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح انتهى ويجب ان يكون محل
الاختلاف قبل شروعه في الخطبة يدل على قول ابي حنيفة واما وقت الخطبة
فالكلام مكروه تحريماً ولو كان امراً بمعروف او تسبيحاً او غيره كما صرح به في
الخلاصة وغيرها وزاد فيها ان ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة من اكل
او شرب وكلام ولا فرق بين قريب وبعيد كما سيأتي خلافاً فالفائتة لم يسقط
الترتيب بينها وبين الوقتية فانها لا تكره كما في المعراج واطلق ملا خسرو
في عدم كراهة الفائتة عند خروج الامام للخطبة حيث قال وكره ما سوى الفائتة
عند خروج الامام للخطبة حيث قال اطلقها ليتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة
والعيد وخطب الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشراح الهداية حتى يفرغ من
الصلاة لا من مجرد الخطبة ثم قال انما كره لما فيه من الاشتغال عن استماع
الخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
اذا خرج الامام للخطبة قال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من
غير كراهة واختيرها هنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر انتهى كلامه اقول
يمكن حمل ما في النهاية على ما ذكرناه في المختصر وهو ما اذا لم يسقط الترتيب
بينها وبين الوقتية وما قاله صدر الشريعة على ما اذا سقط لان الاصل
عدم الخلاف بينهم والله اعلم وكل ما حرم في الصلاة من الاكل والشرب والكلام
كما تقدم عن الخلاصة حرم فيها اي في الخطبة بلا فرق بين قريب
وبعيد وبه جزم في الكنز وهو الاحوط وفي المحيط هو الاصح ذكره مولانا
في بحره واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففيه اختلاف وعن ابي يوسف
انه كان ينظر في كتابه ويصححه وقت الخطبة ولو لم يتكلم لكن اشار بيده او
بعينه حين رأى منكراً الصحيح انه لا بأس به ويشمل تشميت العاطس ورد
السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد وهو خلاف المذهب واختلفوا في الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب انه يصلي في نفسه

كما في فتح القدير وفي المجتبي الاستماع الي خطبة النكاح والختم وساير الخطب واجب والاصح الاستماع الي الخطبة النكاح والختم وساير الخطب واجب من اولها الي اخرها وان كان فيه ذكر الولاة انتهي ووجب سعي اليها اي الي الجمعة وترك بيع بالاذان الاول لقوله تعالي يايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع وانما اعتبر الاذان الاول لحصول الاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال اذ الاذان قبله ليس باذان وهذا القول هو الصحيح من المذهب وقيل العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام الا هو وهو ضعيف ويؤذن بين يديه اذا جلس علي المنبر واقيم بعد تمام الخطبة بذلك جري التوارث والضمير في بين يديه عايد الي الخطيب الجالس لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان فان فعل بان خطب صبي باذن السلطان وصلي بالغ جاز كذا في الخلاصة وغيرها لا باس بالسفر يومها اذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت وهو مسافر فيه القروي اذا دخل المصر يومها ان نوي المكث ثمة ذلك اليوم لزمته الجمعة وان نوي الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها او بعده لا اي لا تلزمه الجمعة لانه في الاول صار كواحد من اهل المصر في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصر كما لو قدم مسافر يومها ولم ينو الاقامة ذكره قاضي خان وفي الخلاصة القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوي ان يمكث ثمة يوم الجمعة لزمته الجمعة وان نوي الخروج من المصر من يومه ذلك قبل دخول وقت الصلاة لا تلزمه وبعد دخول وقت الجمعة تلزمه قال الفقيه ان نوي الخروج من يومه ذلك وان كان بعد دخول وقت الجمعة لا تلزمه المصري اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة لا باس به اذا خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت وهو مسافر في اخر الوقت وهو مسافر في اخر الوقت والمسافر اذا قدم المصر يوم الجمعة علي عزم ان لا يخرج يوم الجمعة لا تلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما انتهي يخطب بسيف في بلدة فتحت به والا اي وان لم تكن فتحت عنوة بل فتحت صلحا لا يخطب بالسيف كذا في البحر معزيا الي المضمرات وذكر انه يتقلد السيف لكن في الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذن قام الامام والسيف بيساره وهو متكئ عليه انتهي وهذا هو المتعارف الان في عامة الامصار وفي المجتبي ويخطب بالسيف في البلدة التي فتحت بالسيف والله اعلم ولا يخالف ما في الخلاصة من قوله ويكره ان يخطب متكئا علي قوس او عصي انتهي لجواز ان يفرق بين السيف وغيره هذا

باب في بيان احكام صلاة العيدين لا يخفي عليك وجه المناسبة بينه وبين ما تقدم وسمي به لما ان الله تعالي فيه عوائد الاحسان الي عباده او لانه يعود كل عام بالفرح والسرور وجمعه اعياد وكان حقه اعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد او للفرق بينه وبين عود الخشب فانه يجمع علي عيدان وعود اللهو فانه يجمع علي اعواد كما في العيني وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولي من الهجرة كما رواه ابو داود مسندا الي انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلي الله عليه وسلم ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحي ويوم الفطر يجب صلاتهما اي صلاة العيدين علي من يجب عليه الجمعة بشرايطها التي قدمناها من شرايط الوجوب والصحة كما صرحوا به وبه اندفع ما في السراج الوهاج من ان المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا يجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظهر وليس كذلك العيد فانه لا بدل له لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فتلك سوي الخطبة فانها ليست من شرايطها وهذا تصريح بوجوبها وهو احدي الروايتين عن ابي حنيفة وهو الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة ويدل عليه مواظبته صلي الله عليه وسلم عليها من غير ترك وقيل سنة مؤكدة وصحح في المجتبي ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب كما في البحر وفي القنية صلاة العيد في الرساتيق تكره كراهة تحريم انتهي لانه اشتغال بما لا يصح لان المصر شرط الصحة والله اعلم وفي المجتبي وكتب الي شرف الايمة والقاضي هل يكره اقامة العيد في الرساتيق فقال نعم فقيل لهما كراهة تحريم ام كراهة تنزيه فقالا كراهة والعامة التي ذكرها خواهر زاده تشهد بما قالاه وعن عين الايمة اقامة العيد في الرساتيق قبيح والله اعلم وتقدم صلاة العيد علي صلاة الجنازة اذا اجتمعتا وان كان القياس خلافه وتقدم صلاة الجنازة علي الخطبة اي علي خطبة العيد كذا في القنية وبه جزم ملا خسرو في مختصره وفي البزازية وان اجتمع العيد والكسوف قدم العيد لان العيد واجب كما قدم علي صلاة الجنازة لانه واجب عينا والجنازة كفاية ولا يبعد الاجتماع لان تيسيره بتقدير العزيز العليم ولا يقال انه لا يقع الا في اخر الشهر لانا نقول ممنوع نقلا فقد خرج في الصحيح انه انكسفت يوم مات ابنه عليه السلام وهو ابراهيم قال الواقدي والزبير بن بكار كان موته في العاشر من شهر ربيع الاول وحكما بان شهدا علي نقصان رجب وشعبان ورمضان وكانوا كوامل في الواقع فيومان من رمضان يكونان من شعبان في الحقيقة فيقع اخر رمضان في اليوم السابع والعشرين فيكون الثامن والعشرين انتهي وفي البزازية ايضا حضرت الجنازة بعد المغرب بدئ بالمغرب ثم بالجنازة ثم بسنة المغرب وقيل قدم سنة المغرب ايضا انتهي وندب يوم الفطر الاكل قبل صلاتها والاستياك والاغتسال والتطيب ولبس احسن ثيابه اقتداء برسول الله صلي الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك الماكول حلوا لما روي البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر اصوال احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جايز ثانيها يومه قبل الخروج

وهو مستحب يأتي بها يوم بعد الصلاة وهو جائز رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح
ويأثم بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء من اخر الحج بعد القدرة فانه يأثم ثم
يزول بالاداء وانما استحب الاداء قبله للحديث من اداها قبل الصلاة فهي
زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولقوله
عليه السلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسألة ولان المستحب ان ياكل هو قبل
الخروج الى المصلى فيقدم للفقير ليأكل فيتفرغ قلبه للصلاة ثم خروجه
ماشيا الى الجبانة والخروج اليها اى الى الجبانة سنة وان وسعهم المسجد
الجامع في المجتبى ان الخروج الى الجبانة سنة لصلاة العيدين وان كان يسعهم
المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح انتهى وبه جزم في البزازية
قال ويستخلف من يصلي في المصر بالضعفاء والمرضى وفي السراج الوهاج المستحب
ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي صلى الله عليه وسلم ما ركب في عيد
ولا جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة انتهى
واذا علمت ان التوجه الى الجبانة سنة وان كانت صلاة العيد واجبة حتى
لو صلى العيد في الجامع ولم يتوجه الى المصلى فقد ترك السنة علمت ان الاتيان
بكلمة ثم لافادة ان التوجه متراخ عن جميع الافعال السابقة لا لكون التوجه
الى المصلى واجبا كما فهم البعض من عبارة الكنز ثم رجع الى ما هو التحقيق
والله اعلم ولا بأس باخراج منبر اليها اى الى الجبانة في زماننا ذكره
في الاختيار وبه جزم ملا خسرو لكن في الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبانة
يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم مكروه وقال
بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا وعن ابي
حنيفة انه لا بأس به انتهى ولا يكبر في طريقها ولا يتنفل قبلها مطلقا
يتعلق بهما اعني بالتكبير والتنفل قبلها فلا يكبر يوم الفطر قبل صلاة العيد
لا جهرا ولا سرا ولا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق او في المصلى
قبل الصلاة كما افاده اطلاق الكنز لكن في بعض شروح الهداية المراد
من نفي التكبير بصفة الجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه
بصفة الاخفاء انتهى وفي الخلاصة ما يخالفه قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما
يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح ما ذكرنا انه لا يكبر
في عيد الفطر انتهى فافاد ان الخلاف في اصله لا في صفته وان الاتفاق على
عدم الجهرية واما التنفل قبلها فان كان في المصلى فلا خلاف في الكراهة
واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت وعامتهم على الكراهة وهو الاصح كما في البحر
نقلا عن غاية البيان وكذا بعدها في مصلاها اى وكذا لا يتنفل بعد صلاة
العيد في مصلاها فان فعل كره عند العامة وان كان تنفله بعدها في البيت
جاز ودليل الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي
بعدها محمول على ما اذا كان في المصلى لحديث ابن ماجة قال كان رسول الله
صلى الله

صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين انتهى
اقول هكذا استدل به السراج على كراهة التنفل قبلها وبعدها في مصلاها
وعندي في كونه مفيدا للمدعى نظر لان غاية ما فيه ان ابن عباس حكى انه
خرج فصلى بهم العيد ولم يصل الخ وهذا لا يقتضي الا ترك ذلك عادة له وبمثل
هذا لا يثبت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص كما ذكره صاحب البحر والله اعلم
ووقتها من الارتفاع اي من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين الى الزوال للشمس
اما الابتداء فلانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او
رمحين وهو بكسر القاف بمعنى قدر واما الانتهاء فلما في السنن ان ركبا جاؤا الى النبي
صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا
واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم وبين في رواية ابن ماجة والدارقطني
انهم قدموا اخر النهار ولو جاز فعلها بعد الزوال لم يكن للتأخير الى الغد معنى
فاستفيد انها لا تصح قبل ارتفاع الشمس بمعنى لا تكون صلاة عيد بل نفل
محرم فلو زالت الشمس في اثنائها تفسد كما في الجمعة صرح به في السراج الوهاج
حينئذ فليكن داخلا في المسائل الاثني عشرية ويستحب تعجيل صلاة الاضحى
لتعجيل الاضاحي وفي المجتبى ويستحب ان يكون خروجه بعد ارتفاع الشمس
قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم وفي عيد الفطر يؤخر الخروج قليلا
كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم عجل الاضحى واخر الفطر قيل الثوري
الفطرة ويعجل الاضحية ويصلي الامام بهم ركعتين مثنيا اى قائلا سبحانك
اللهم وبحمدك الخ قبل الزوائد اما كونها ركعتين فمتفق عليه واما كون الثناء
قبل التكبيرات فلانه شرع اول الصلاة فيقدم عليها في ظاهر الرواية كما يقدم
على سائر الافعال والاذكار وهي اى الزوائد ثلاث تكبيرات في كل ركعة
وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وبه اخذ ائمتنا ابو حنيفة وصاحباه
ويوالي بين القراءتين اقتداء بابن مسعود رضي الله عنه ولتكون
التكبيرات مجتمعة لانها من اعلام الدين ولذلك وجب الجهر بها والجمع في
معنى التوابع والاعلام ولو ادرك المقتدي الامام في القيام فلم يكبر ركع
الامام قبل ان يكبر لا يكبر ويركع ولا يكبر في الركوع على الصحيح كما لو ركع
الامام قبل ان يكبر فان الامام لا يكبر في الركوع وله الى القيام ليكبر في
ظاهر الرواية ومن فاته اول صلاته مع الامام يكبر في الحال ويكبر برأي
نفسه ويرفع يديه في الزوائد وعن ابي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو
ضعيف الا اذا كبر راكعا فلا يرفع يديه كما ذكره الاسبيجابي وقيل يرفع يديه
فهو استثناء من قوله ويرفع يديه في الزوائد وهي واردة على صاحب الكنز وغيره
من اصحاب المتون وليس بين تكبيراته اي تكبيرات العيد ذكر مسنون
عندنا ولهذا يرسل يديه عندنا ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات
لزوال الاشتباه وذكر في المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة
الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه ويخطب بعدها خطبتين اقتداء

بفعله عليه الصلاة والسلام بخلاف الجمعة فانه يخطب قبلها لان الخطبة فيها شرط والشرط
مقدم او مقارن وفي العيد ليست بشرط فلو خطب قبلها صح وكره لانه مخالف
السنة كما لو تركها اصلا ويبدأ بالتحميد في خطبة جمعة واستسقاء ونكاح
ويبدأ بالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع
تكبيرات تترى اى متتابعات والثانية بسبع تكبيرات قال عبد الله
بن عتبة بن مسعود هو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة
كذا في المجتبى وفيه ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطب الموسم
انتهى ويعلم الناس فيها احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله قال في
السراج الوهاج واحكامها خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب
اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب واما لمن تجب فللفقرا والمساكين
واما متى تجب فبطلوع الفجر واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او
زبيب واما مم تجب فمن اربعة اشيا المذكورة واما ما سواها فبالقيمة ولا يصليها
وحده ان فاتت مع الامام لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط
لا تتم بالمنفرد وقيدنا بقولنا وحده لانها اذا فاتت مع الامام وامكنه ان يذهب الى
امام اخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعددها في مصر واحد في موضعين واكثر
اتفاقا انما الخلاف في الجمعة وفي البحر معزيا الى البدائع واما حكمها اذا فسدت
او فاتت فكل ما يفسد سائر الصلوات والجمعة يفسدها من خروج الوقت
ولو بعد القعود وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف المذكور في الجمعة غير
انها ان فسدت بخروج حدث عمد استقبلها وان فسدت بخروج الوقت سقطت
ولا يقضيها عندنا كالجمعة ولكنه يصلي اربعا مثل صلاة الضحى ان شاء لانه
اذا فاتته ولا يمكن تداركها بالقضا لفقد الشرائط فلو صلى مثل الضحى لينال الثواب
كان حسنا وهو مروي عن ابن مسعود انتهى وتؤدى في مصر بمواضع
اتفاقا بخلاف الجمعة فان فيها الخلاف وقد تقدم وتؤخر بعذر الى الزوال
من الغد فقط لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث بتأخيرها
الى الغد للعذر فبقي ما عداه على الاصل فلا تؤخر الى الغد بغير عذر ولا الى بعده
بعذر وهذه العبارة اجود من قول الكنز وتؤخر بعذر الى الغد فقط كما لا يخفى
وانما سوغ لهذا الاطلاق ما قدمه من ان انتهاء وقتها زوال الشمس والله اعلم
واحكامها احكام الاضحى يعني ان الاحكام المذكورة لعيد الفطر ثابتة لعيد الاضحى
صفة وشرطا ووقتا ومندوبا لاستوائهما دليلا لكن هنا يجوز تأخيرها الى ثالث
ايام النحر بلا عذر مع كراهة وبه اي بالعذر بدونها لانها موقتة بوقت
الاضحية فيجوز ما دام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروجه لانها لا تقضى واذا
اخر عن اليوم الاول بغير عذر وصلاها جاز مع الكراهة بخلاف تأخير صلاة
عيد الفطر للصحة كذا في كثير من المعتبرات وممن صرح به صاحب المجتبى حيث
قال عند قول القدوري فان حدث عذر منع الناس من الصلاة في اليوم
الثاني الخ قلت وانما قيده بالعذر لانه لو تركها بغير عذر صلاة لم يصلها
بعد

بعد خلاف الاضحى هكذا ذكره الحلبي في صلاته ويكبر جهرا في الطريق للاتباع
وظاهره انه ليس بمستحب في البيت وفي المصلى وفي المحيط ويكبر في حال خروجه الى
المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى يترك وفي رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الامام
الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقب الصلاة جهرا وسن الجهر بالتكبير
اظهار الشعار انتهى وجزم في البدائع بالاولى وعمل الناس في المساجد على
الرواية الثانية ويندب تأخير الاكل عنها للاتباع وهو مستحب ولا يلزم من ترك
المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد من دليل خاص فلذا كان المختار عدم الكراهة
للاكل قبل الصلاة ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة لانها شرعت
لتعليم احكام الوقت هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم
عرفة ليتعلموه يوم عرفة فانه ابتداؤه فينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامه في
الجمعة التي قبل عيد الاضحى كما انه ينبغي له ان يعلمهم احكام صدقة الفطر في الجمعة
التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها قبل الخروج الى المصلى ولم اره منقولا
والعلم امانة في اعناق العلماء كذا في البحر ووقوف الناس يوم عرفة في
غيرها اى في غير عرفة تشبيها بالواقفين بها اى بعرفات ليس بشيء يتعلق
به الثواب كما في النهاية وهو يصدق على الاباحة وفي فتح القدير ان ظاهره
انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وانما لم يعتبر ترغيبهم لان الوقوف
لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره
الا ترى انه لا يجوز الطواف حول سائر البيوت تشبيها بالطواف حول الكعبة انتهى
ويجب تكبير التشريق مرة الله اكبر الخ بيان لالفاظه وهي الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقد ذكر الفقها انه مأثور عن الخليل عليه السلام
واصله ان جبريل عليه السلام لما جاء بالفدا خاف العجلة على ابراهيم فقال الله اكبر الله
اكبر فلما راه ابراهيم قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل الفدا قال الله
اكبر ولله الحمد كذا في غاية البيان وكثير من المعتبرات ولم يثبت عند المحدثين
كما في فتح القدير وقد صرحوا بان الذبيح اسمعيل وفيه اختلاف بين السلف والخلف
فطائفة قالوا به وطائفة قالوا بانه اسحق والحنفية مائلون الى الاول ورجحه الامام
ابو الليث السمرقندي بانه اشبه بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وفديناه
بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح وبشرناه باسحق الآية واما الخبر فما عنه عليه
السلام انا ابن الذبيحين يعني اباه عبد الله واسمعيل واتفقت الامة انه كان من ولد
اسمعيل وقال اهل التورية مكتوب في التورية انه كان اسحق فان صح ذكرنا به
انتهى قلت وفي القاموس ان الاصح انه اسمعيل هذا النقل عن الجمهور يتوقف فيه
الامام النووي ويخالفه نقل الحافظ المحب الطبري في مناسكه فانه نقل ان الاكثر
على انه اسحق وكلام ابن الجوزي في مثير الغرام وغيره يشعر به نعم الارجح دليلا
انه اسمعيل كما يؤخذ من تفسير ابن عطية والكشاف وغيرهما عقيب كل فرض ادى
بجماعة مستحبة ابتداؤه من فجر عرفة وانتهاؤه الى عصر العيد هذا قول ابي
حنيفة رحمه الله تعالى والاضافة فيه بيانية اى التكبير الذي هو التشريق

العلم امانة في عنق العلماء

ومعنى اسمعيل مطيع الله تعالى وفي حاشية جمع الجوامع للكمال ابن ابي شريف تعدد والجمهور على انه اسمعيل صح

فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة وتمامه في فتح القدير وسماه صاحب الكنز سنة تبعا للكرخي والاصح انه واجب كما في غاية البيان وغيرها للامر في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ولقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على القول بان كلا منهما ايام التشريق وقيل المعدودات ايام التشريق والمعلومات ايام العشر وقيل غير ذلك فان قلت الامر في الاية يفيد الافتراض لانه قطعي وانتم لا تقولون بافتراضه بل بوجوبه قلت لما وقع الخلاف في المراد بالايام المعدودات والمعلومات لم يكن قطعي الدلالة وان كان قطعي الثبوت فلذا يفيد الوجوب لا الافتراض والله اعلم على امام مقيم ومقتد مسافر او قروي او امراة بطريق التبعية والمراة تخافت بالتكبير لان صوتها عورة وكذا يجب على المسبوق لانه مقتد تحريمة لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد ما قضى ما فاته وفي الاصل لو تابعه لا تفسد صلاته وفي التلبية تفسد كذا في الخلاصة انتهى وقالا يعني ابا يوسف ومحمدا بوجوبه اي التكبير فور كل فرض مطلقا الى اخر ايام التشريق وعليه الاعتماد وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما وفي الجوهرة والفتوى على قولهما وقوله مطلقا يعني من غير اشتراط شيء مما ذكره ابو حنيفة من المصر والاقامة والجماعة بل يجب التكبير على كل من ادى الفريضة والفتوى على قولهما كما في البحر والجوهرة ويأتي المؤتم به اي بالتكبير وان تركه امامه كسائر السجدة مع تاليها بخلاف ما اذا لم يسجد الامام فانهم لا يسجدون قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم ابو حنيفة رحمه الله وقد استنبط من الواقعة اشياء منها هذه المسئلة ومنها ان تعظيم الاستاذ في طاعته لا فيما يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنها ينبغي للاستاذ اذا تفرس في بعض اصحابه الخير ان يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه وان قدمه استاذه وعظمه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك عن التكبير حتى كبر هو والمسبوق يكبر عقب القضاء يعني قضاء ما فاته ومنه يعرف حال اللاحق واذا فاتته صلاة في هذه الايام فقضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته كالاضحية وبه صرح في البحر حيث قال اطلق المصنف في التكبير عقب هذه الصلوات فشمل الاداء والقضاء وهي رباعية لا تكبير في ثلاثة منها الاولى فائتة في غير ايام التشريق فقضاها فيها ثانيها فائتة في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام ثالثها فائتة في هذه الايام فقضاها في العام القابل في هذه الايام فلا يكبر في الاولين اتفاقا وفي الثالثة خلاف ابي يوسف والصحيح ظاهر الرواية والتكبير انما هو في الرابعة وهي اذا ما فاتته في هذه الايام فقضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته كالاضحية انتهى وبه صرح في الجوهرة حيث قال ولو ترك صلاة قبل ايام التشريق فتذكرها في ايام التشريق او تركها في ايام التشريق في هذا العام وجب عليه القضاء في جميع ذلك من غير تكبير ولو تركها في اول ايام التشريق فتذكرها في

اخر

[margin notes:] وعدم · للسهو · سهوه · انه · ان التلميذ · حرمة الاستاذ · وتذكرها بعدها او تركها في ايام التشريق في العام الماضي وتذكرها في ايام التشريق

آخر ايام التشريق في سنته تلك فانه يقضيها مع التكبير كذا في الجوهرة والمراد بعقب كل فرض وهو محل ادائه فور كل فرض اداه بجماعة وهو دبر الصلاة من غير ان يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو ضحك قهقهة او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا او خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يأتي به الا عقب الصلاة فيراعى لاتيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف او سبقه الحدث فان شاء ذهب وتوضأ ورجع وكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدى في تحريمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لما لم يفتقر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا لفور الصلاة ولا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال حزما كذا في البحر معزيا الى البدائع قلت وفي الحاوي القدسي ومحل ادائه التكبير ادام حرمة الصلاة فيكبر عقب السلام قبل الكلام واستدبار القبلة فان نسي الامام كبر القوم ويكبروا ما لم يخرجوا من المسجد وهو جائز بعد السلام وقبله مستقبل القبلة ومستدبرها انتهى وظاهره يعارض ما قدمنا عن البحر من قوله لانه لا يؤدي الى تحريمة الصلاة الا ان يحمل الاول على عدم الاشتراط يعني لا يشترط ان يؤدى في تحريمة الصلاة وما في الحاوي على الجواز فلا كلام ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لو محرما اعلم ان الذي يؤدى عقب الصلاة ثلاثة اشياء سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية الا ان السهو يؤدى في تحريمة الصلاة حتى صح الاقتداء بالساهي بعد سلامه والتكبير يؤدى في حرمتها حتى لم يصح الاقتداء بالامام بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا يؤدى في شيء منها ولذا قال في الخلاصة ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان محرما وفي فتاوى الولوالجي لو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير انتهى هذا

باب في بيان احكام الكسوف

لا يخفى وجه المناسبة بين هذا الباب وبين ما قبله وهي ان كلا منهما يؤدى بالجماعة نهارا بغير اذان ولا اقامة واخرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة على الاصح يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى ومنهم من جعل الكسوف للشمس والخسوف للقمر والجمهور على انهما يكونان لذهاب ضوء الشمس والقمر بالكلية وللبعض وقيل بالخاء لذهاب اللون وبالكاف للتغير وقول اهل الهيئة ان الكسوف حيلولة القمر بينها وبين الارض فلا ترى حينئذ الا لون القمر يكمد لا نور له وذلك انما هو اخر الشهر في احدى عقدتي الرأس والذنب وله اثار في الارض ممنوع كلا الا اذ يقال ان الله تعالى اجرى سنته في مثل ذلك فيكون كاحتراق الحطب بالنار اما انه واجب عقلا وله تاثير فباطل بل لا يؤثر الا الله وجميع الحوادث بمشيئته كذا قال البرماوي والاصل في صلاة الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما ايتان من ايات الله فاذا رأيتموها فصلوا وفي رواية فادعوا يصلي بالناس من يملك اقامة الجمعة او من امره السلطان ان يصلي هذه الصلاة عند الكسوف ركعتين كالنفل اي

[margin note:] ثم متأخر

على هيئة النفل بلا اذان ولا اقامة ولا جهر ولا خطبة كما ذكرناه وينادي الصلاة
قوله ركعتين بيان لاقلها ولذا قال في المجتبى ان شاؤا صلوها ركعتين او اربعا
او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع واما صفة ادائها فهي صفة ادا النفل من ان
كل ركعة بركوع واحد وسجدتين ومن انه لا اذان ولا اقامة ولا خطبة كما ذكرنا
وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا ومن انها لا تصلى في
الاوقات المكروهة ومن انها لا تصلى في الاوقات المكروهة ومن انه لا
تكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار الذي هو من خصايص
النوافل وتقييده بمن يملك اقامة الجمعة بيان للمستحب قال القاضي الاسبيجابي
ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشيا الامام والوقت والموضع اما الامام
فالسلطان او القاضي ومن له ولاية اقامة الجمعة والعيدين واما الوقت فهو الذي
يباح فيه التطوع والموضع الذي يصلى فيه صلاة العيد او المسجد الجامع ولو صلوا في
موضع آخر اجزاهم ولكن الاول افضل ولو صلوا وحدانا في منازلهم جاز ويكره ان
يجمع في كل ناحية انتهى وبه اندفع ما في السراج الوهاج ان في ذكر الامام اشارة الى
انه لا بد من شرايط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة ولم يبين صاحب الكنز رحمه الله
صفتها من الوجوب والسنية وقد ذكر في البدايع قولين وقد ذكر محمد في الاصل
ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان
وصلاة الكسوف استثناها من النافلة فدل على كونها نافلة لكن مطلق الامر
في قوله عليه الصلاة والسلام وصلوا يدل على الوجوب الا لصارف وما قد يتوهم
من انه ذكره مع قوله فان التعاليس بواجب اجماعا فكذا الصلاة غير صحيح لان القران
في النظم لا يوجب القران في الحكم كذا في البحر ويطيل الامام فيهما اي في الركعتين
القراة في المجتبى وما قدر القراة فيهما فروي انه عليه الصلاة والسلام قام في الركعة
الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة ال عمران فان طول القراة خفف
الدعا وعلى العكس انتهى ثم يدعو الامام والناس حتى تنجلي الشمس للحديث الذي
قدمناه اطلقه فافاد ان الداعي مخير ان دعا جالسا مستقبل القبلة وان شا قام بما
يستقبل الناس بوجهه قال الحلواني وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا على قوس
او عصى كان ايضا حسنا كما في فتح القدير وافاد بكلمة ثم ان السنة تاخير
الدعا عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية ولا يصعد الامام المنبر للدعا
قال بعض المحققين من شراح البخاري في هذا الحديث يعني قوله صلى الله عليه وسلم
ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله الخ رد على ما يزعم اهل الهيئة ان الكسوف امر
عادي لا يتاخر ولا يتقدم اذ لو كان كما يقولون لم يكن في ذلك تخويف ويصير
بمنزلة الجزر والمد في البحر وما نقض ابن العربي وغيره انهم يزعمون ان الشمس
لا تنكسف على الحقيقة وانما يحول القمر بينها وبين اهل الارض عند اجتماعهما في
العقدتين فقال هم يزعمون ان الشمس اضعاف القمر في الجرم فكيف يحجب الصغير
الكبير اذا قابله ام كيف يظلم الكثير بالقليل ولا سيما وهو من جنسه وكيف يحجب
الارض نور الشمس وهي في زاوية منها يزعمون ان الشمس اكبر من الارض بتسعين

صنفا

صنفا وقد وقع في حديث النعمان بن بشير وغيره للكسوف سبب اخر غير ما يزعمه اهل
الهيئة وهو ما اخرجه احمد والنسائي وابن ماجة وصححه ابن خزيمة والحاكم بلفظ
ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله وان
الله اذا تجلى لشي من خلقه خشع له قال الله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا ومعنى
كونها الكسوف آية اي علامة على قرب الساعة او على ان الشمس مخلوقة داخلة تحت
النقص لا تقدر على الدفع عن نفسها فكيف تتصرف في غيرها انتهى وان لم يحضر
الامام اي امام الجمعة صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع
عظيم وروي عن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة والصحيح ظاهر
الرواية لان ادا هذه الصلوات بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانه يقيمها الا من هو قايم مقامه فان لم يقمها الامام صلى الناس
فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا اربعا والاربع افضل ثم ان شاؤا طولوا
القراة وان شاؤا قصروا واشتغلوا بالدعا حتى تنجلي الشمس كالخسوف والريح
والظلمة والفزع اي حيث يصلى فرادى لانه قد خسف القمر في عهده عليه
السلام مرارا ولم ينقل انه جمع الناس ولان الجمع فيه متعذر كالزلازل والصواعق
وانتشار الكواكب والضوء الهايل بالليل والثلج والامطار الدايمة والامراض والخوف
الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة والله
تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب
احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة هذا

باب في بيان احكام الاستسقا

هو طلب السقيا من الله تعالى بالثنا عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك
بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه الصلاة
والسلام حين اجهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل
السما عليكم مدرارا واما السنة فصح في الآثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
استسقى مرارا وكذا الخلفا بعده والامة اجمعت خلفا عن سلف من غير نكير هو دعا
واستغفار لما تلونا بلا جماعة وخطبة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن
سنة كذا في الهداية وبلا قلب رداء لانه دعا فيعتبر بساير الادعية ولا فرق
بين الامام والمأموم وقالا يقلب الامام رداه واختاره القدوري وهو ان يجعل
الايمن على الايسر والايسر على الايمن ليقلب الله الحال من الجدب الى الخصب ومن العسر
الى اليسر وبلا حضور ذمي لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم العذاب واللعنة فان
صلوا فرادى جاز قال في الكنز وشرحه لصلاة لا بجماعة عند ابي حنيفة بيان لكونها
مشروعة في المنفرد وان الجماعة ليست بمشروعة لها ولم يبين صفتها وقد اختلف فيها
والظاهر ما في الكتاب من انها جايزة وليست بسنة وبه جزم ملا خسرو في مختصره ويخرجون
ثلاثة ايام متتابعات مشاة في ثياب غسيلة او مرقعة متذللين خاشعين لله تعالى
ناكسي روسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون
للمسلمين ويستسقون بالضعفة والشيوخ ويجتمعون في المسجد بمكة وبيت المقدس في

المجتبي والاولي ان يخرج الامام بالناس وان امتنع وقال اخرجوا جاز وان خرجوا بغير
اذنه جاز ولا يخرج في الاستسقاء منبر بل يقوم الامام والقوم قعود فان اخرجوا المنبر
جاز لحديث عايشة رضي الله عنها انه اخرج المنبر لاستسقايه صلي الله عليه وسلم وقيد بالخروج
ثلاثة ايام لانه لم ينقل اكثر منها واطلق في الكنز وغيره الخروج للاستسقاء واستثني في فتح
القدير مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد انتهي وينبغي ذلك لمسجد المدينة لانه
افضل من مسجد بيت المقدس كما لا يخفي والظاهر انه لضيقه او ان العادة لم تجر فيه
والله اعلم هذا **باب في بيان احكام صلاة الخوف** من باب اضافة الشي
الي شرطه المناسبة بينهما ظاهرة وهي ان مشروعية كل منهما لعارض خوف وقدم
الاستسقاء لان العارض هناك انقطاع المطر وهو سماوي وهنا اختياري وهو الجهاد
الذي سببه كفر الكافر فهي اي صلاة الخوف جايزة بعده عليه السلام عندهما اي عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالي وهو الاصح يدل عليه ان الصحابة اقاموها في زمن
الشيخين وصلاها علي يوم صفين وصلاها ابو موسي الاشعري وحذيفة وسعد
بن ابي وقاص وغيرهم من كبار الصحابة فكان اجماعا
اجماعا وهو حجة علي ابي يوسف في قوله في رواية انها غير مشروعة بعد
النبي صلي الله عليه وسلم شرط حضور عدو او سبع قد شرط في الكنز اشتداد الخوف
من عدو او سبع وليس ذلك بشرط قال في البحر حاكيا عن العناية ليس الاشتداد
شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو
من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام في مبسوطه المراد بالخوف عند
البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو اقيمت مقام الخوف علي
ما عرف من اصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب
المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو سبب الخوف فاقيم مقام حقيقة الخوف انتهي
فيجعل الامام طايفة بازاء العدو ويصلي باخري ركعة في الثنائي وركعتين في
غيره وسلم وحده وذهبت اليه الطايفة الاولي واتموا صلاتهم بلا قراءة لانهم
لاحقون ولذا لو حاذتهم امراة فسدت صلاتهم وسلموا ثم جاءت الطايفة الاخري
واتموا صلاتهم بقراءة لانهم مسبوقون ولذا لو حاذتهم امراة لا تفسد صلاتهم
واطلق في الصلاة فشمل كل صلاة تؤدي بجماعة كالصلوات الخمس ومنها الجمعة وكذا
العيد وفي المجتبي ويسجد للسهو في صلاة الخوف لعموم الحديث ويتابعه من خلفه
ويسجد اللاحق في اخر صلاته انتهي واعلم ان صلاة الخوف علي الصفة المذكورة
اذا تنازع القوم في الصلاة اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدي
الطايفتين تمام الصلاة ويصلي بالطايفة الاخري امام اخر تمامها انتهي
وان اشتد خوفهم بحيث منعهم من النزول صلوا ركبانا بالايماء الي جهة قدرتهم
لقوله تعالي وان خفتم فرجالا او ركبانا والتوجه الي القبلة يسقط للضرورة
والمراد بالاشتداد ان لا يتهيا لهم النزول عن الدابة كما في بعض شروح الهداية
وقيده في الكنز بقوله فرادي لانه لا يجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان وقد
يتعلم من بحث الاقتداء علي الدابة عليه ما اذا كان راكبا مع الامام علي دابة
واحد

واحد فانه يجوز اقتداء المتاخر منهم بالمتقدم اتفاقا كما صرحوا به ومن ثم ترك التقييد وقيد
بالركوب لانه لا يجوز ماشيا في غير المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة وفي
البحر نقلا عن المحيط والراكب ان كان طالبا لا تجوز صلاته علي الدابة لعدم خوف
الخوف في حقه وان كان مطلوبا فلا باس بان يصلي وهو ساير لان السير فعل
الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معني لتسييره فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة
اليه بخلاف ما لو صلي وهو يمشي حيث لا يجوز لان المشي فعله حقيقة وهو مناف
للصلاة انتهي وفي المجتبي ثم انما يجوز اذا كانت الدابة واقفة او سايرة
بنفسها ولا يجوز النفل مع تسييره فالفرض اولي انتهي وظاهره يخالف ما في المحيط
فتامل عن مشي وركوب وقتال كثير فلو قاتل بعمل قليل كالرمية كما علم في مفسدات الصلاة
ولم يقيده في الكنز بالكثير اعتمادا علي ما قدمه في بحث مفسدات الصلاة لكن الاتيان
بالقيد هنا اولي كما لا يخفي واستدل عليه الامام الزاهدي في شرح القدوري بحديث
الصحيحة ان النبي صلي الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فصلاهن
من بعد ما مضي من الليل ولو جاز مع القتال لما اخرهن عن وقتهن انتهي والسابح
في البحر ان امكنه ان يرسل اعضاءه ساعة صلي بالايماء والا لا كذا في بعض المعتبرات
وفي البحر نقلا عن التجنيس قال محمد لا يصلي ماشيا وهو يمشي ولا السابح وهو يسبح في البحر
ولا السايف وهو يضرب بالسيف لان هذه الافعال منافية للصلاة ولهذا شغل
النبي صلي الله عليه وسلم عن الصلاة يوم الخندق لاجل القتال ثم قال الغريق في
البحر اذا حضرته الصلاة وجد ما يتعلق به او كان ماهرا في السباحة بحيث يمكنه
الصلاة بالايماء من غير ان يحتاج فيه الي عمل كثير افترض عليه اداء الصلاة لانه قادر
ولو لم يجد ما يتعلق به ولم يكن ماهرا في السباحة يعذر بالتاخير الي ان يخرج
لانه غير قادر علي اداء الصلاة انتهي وانما شرطنا لصلاحها حضور العدو وعلم انها
لم تجز بلا حضور عدو لعدم الضرورة حتي لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلاة
الخوف ثم بان انه ليس بعدو عليهم اعادتها كما قلنا الا اذا كان لهم قبل ان يتجاوز الصفوف
فان لهم ان يبنوا استحسانا وهذا كله في حق القوم واما الامام فصلاته جايزة بكل
حال لعدم المفسد في حقه ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف
لزوال سبب الرخصة وبعكسه لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف كذا ذكره
الزيلعي والله اعلم هذا **باب في بيان احكام صلاة الجنازة** وهي بالكسر السرير
وبالفتح الميت وقيل هما لغتان كما في المغرب ومناسبته لما قبله ان الخوف والقتال
يفضي الي الموت ولما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيان حال الموت
واخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا
وصفتها انها فرض كفاية بالاجماع وسبب وجوبها الميت وركنها التكبيرات والقيام
لان كل تكبيرة منها قايمة مقام ركعة وشرطها علي الخصوص اثنان كونه مسلما وكونه
مغسولا ويشترط كونه امام المصلي ايضا وسننها التحميد والثناء والدعاء يوجه المحتضر
اي من حضره الموت اي من قرب من الموت وعلامته ان يسترخي قدماه فلا ينتصبا
وينعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية القبلة لانه السنة المنقولة

وجاز الاستلقاء على ظهره وقدماه اليها اي الى القبلة ويرفع راسه قليلا
ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وهو اختيار مشايخنا بما وراء النهر لانه ايسر لخروج
الروح وقيل يوضع كما تيسر على الاصح لاختلاف المواضع والاماكن ذكره في البحر
معزيا الى المبتغي بالمعجمة هذا اذا لم يشق عليه وان شق عليه ترك على حاله كذا
في المجتبى ويلقن بذكر الشهادتين عنده من غير امره بهما للحديث الصحيح
من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو تحريض على التلقين بها عند
الموت فيفيد الاستحباب وفي المجتبى فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم
يتكلم بعد ذلك ولا يلقن بعد تلحيده وما ظهر منه من كلمات كفرية تغتفر في حقه
ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار
بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار قيامه حال
الموت كذا في فتح القدير واذا مات شد لحياه وتغمض عيناه بذلك جرى التوارث
ثم فيه تحسينه فيستحسن واللحي بفتح اللام منبت اللحية من الانسان والعظم
الذي عليه الاسنان وعن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة بعد
الوفاة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ثم
قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين
واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه وينبغي ان يحفظه
كل مسلم فيدعو به عند الحاجة كذا في المجتبى ويوضع كما تيسر على سرير مجمر وترا
لكفنه فانه يجمر وترا وانما يوضع على السرير لئلا تغيره نداوة الارض وليصب
عنه الماء عند غسله والتجمير تعظيم وازالة للرائحة الكريهة والوتر احب الى الله
من غيره وكيفيته ان يدار بالمجمرة حول السرير مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها
كذا في التبيين وفي فتح القدير او سبعا ولا يزاد عليها وفي البحر معزيا الى
الظهيرية وكيفية الوضع عند بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد
الصلاة بايماء ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر والاصح انه يوضع كما
تيسر انتهى وفي المغرب جمر ثوبه واجمره بخره وكره قراءة القران عنده الى تمام
غسله ذكره في تبيين الكنز ويستر عورته الغليظة فقط على الظاهر وصححه
في الهداية والمجتبى تيسيرا ولبطلان الشهوة وجعله في الكافي ظاهر الرواية
ومن ثم قلت على الظاهر يعني من الرواية وقيل يستر الغليظة والخفيفة مطلقا
وصححه في التبيين وغاية البيان ويغسلها تحت خرقة بعد لف مثلها
على يديه لتصير الخرقة حائلة بين يديه وبين العورة لان اللمس حرام كالنظر
ويجرد ثيابه كما مات ليمكنهم التنظيف وغسله عليه الصلاة والسلام في قميصه
خصوصية له ولهذا يجرد كما مات لان الثياب تحمى فيسرع اليه التغير ويوضأ بلا
مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فيتركان
وفي بعض الفتاوى ومن العلماء من قال يجعل الغاسل خرقة في اصبعه يمسح بها
اسنانه ولهاته وشفتيه ويدخل في منخريه ايضا انتهى وفي المجتبى وعليه العمل
اليوم واطلق في الوضوء فافاد ان الغاسل يمسح راس الميت في الوضوء وهو
طاهر

ظاهر الرواية وهو الصحيح كالجنب وفي رواية لا فيهما لكنه لا يؤخر غسل رجليه
في هذا الوضوء ولا يبدأ بغسل يديه بل بوجهه بخلاف الجنب فيهما كذا في البحر
معزيا الى المحيط وينبغي عندهما وعند ابي يوسف لا واطلقه فشمل البالغ والصبي
الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ ويصب عليه ماء مغلى بسدر او حرض
والحرض بضم الراء وسكونها الاشنان كما في المختار ان تيسر والا اي وان لم
يتيسر السدر والحرض فالماء الخالص مغلى لان المقصود وهو الطهارة تحصل به والتسخين
ابلغ في التنظيف ويغسل راسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء ويجوز فتحها وهو
نبت يغسل به الراس كما في مختار اللغة لانه ابلغ في استخراج الوسخ اذا وجد
الخطمي والا فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا اذا كان في راسه شعر
اعتبارا بحالة الحياة ويضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت
منه ثم على يمينه ثم يجلس مسندا اليه ويمسح بطنه رفيقا وما خرج منه
يغسله ثم يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه ثالثة ويصب الماء عليه عند
كل اضجاع ثلاث مرات فان زاد عليها جاز وذكر خواهر زاده انه يبدأ اولا بالماء
القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء الذي فيه شيء من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود ولا يعاد
غسله ولا وضوءه بالخارج منه لانه عرف نصا وقد حصل وقال الشافعي يعاد وضوءه
اعتبارا بحالة الحياة قلنا انه ان كان حدثا فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه ينفي
التمييز فوق الاغماء فلا معنى لاعادته مع بقاء الموت وينشف في ثوب كيلا تبتل اكفانه
ويجعل العطر المركب من الاشياء الطيبة ولا بأس بسائر انواع الطيب غير زعفران
وورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال وبهذا يعلم جهل من
يجعل الزعفران والورس في الكفن عند راس الميت في زماننا على راسه
ولحيته لان التطيب سنة وذكر الرازي كما حكاه عنه صاحب البحر ان هذا الجعل
مستحب ويجعل الكافور على مساجده زيادة في تكرمتها وصيانة للميت عن سرعة الفساد
وهي مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب وهي كما قال الرازي الجبهة
واليدان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين كما في غاية البيان وفي فتح القدير
وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن
المحلوج في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا
قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء ولا يجوز الاستئجار على غسل الميت ويجوز
على الحمل والدفن واجازه بعضهم في الغسل ايضا ويكره للغاسل ان يغسل وهو جنب
او حائض ويندب الغسل من غسل الميت انتهى ولا يسرح شعره ولا يقص ظفره
وشعره لانها للزينة وقد استغنى عنها والظاهر ان هذا الصنيع لا يجوز قال في
القنية اما التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز والطيب يجوز والاصح
انه يجوز للزوج ان يراها وجعلت اللحية تحت قولي شعره فلا حاجة الى افرادها وعطفها
على الشعر فانه تكرار وان امكن الجواب عنه بانه من عطف الجزء على الكل اهتماما
بمنع تسريحها وغسل الميت من فروض الكفاية والصلاة عليه وتجهيزه ودفنه والافضل
ان يغسل مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر فهو على وجهين ان كان هناك غيره

يجوز اخذ الاجر والا فلا واختلفوا في استيجار الخياط لخياطة الكفن واجرة
الحاملين والحفار والدفان من رأس المال كذا في البحر معزيا الي الظهيرية ويمنع
زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها على الاصح وقال الشافعي يجوز للزوج
غسل زوجته لان عليا رضي الله عنه غسل فاطمة رضي الله عنها وبه قال مالك واحمد
قلنا هذا محمول على بقاء الزوجية لقوله عليه الصلاة والسلام كل سبب ونسب ينقطع
بالموت الا سببي ونسبي مع ان بعض الصحابة انكر عليه ذكره العيني في شرح المجمع
وفي الخانية اذا كان للمرأة محرم يممها باليد واما الاجنبي فبخرقة على يده
ويغض بصره عن ذراعها وكذا الرجل في امرأته الا في غض البصر ولا فرق بين
الشابة والعجوز وفي القنية والصحيح انه يجوز للزوج ان يراها انتهى وهي
اي زوجته لا تمنع من ذلك اي من غسل زوجها دخل بها او لا بشرط بقاء الزوجية
عند الغسل كما سيأتي بيانه بخلاف ام الولد والمدبرة والمكاتبة فان كلا منهن
ليس لها ان يغسل المولى وكذا على العكس في المشهور عن ابي حنيفة كما في المجتبى
والمعتبر في صلاحيتها اي المرأة لغسله اي الزوج حالة الغسل لا الموت
فتمنع من غسله لو ارتدت بعده او مست ابنه بشهوة وجاز اي غسله لو اسلم
الزوج فمات فاسلمت المرأة قال الكمال في فتح القدير لا يغسل الرجل امرأته ولا ام
الولد سيدها خلافا للشافعي في الاول ولزفر في الثاني لانهما صارتا اجنبيتين
وعدة ام الولد للاستبراء لانها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة
فلذا تغسل هي زوجها وان كانت محرمة او صائمة او مظاهرا منها الا ان تكون
معتدة عن نكاح فاسد بان تزوجت المنكوحة ففرق بينهما وردت الي الاول
فمات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعد موته غسلته والا اذا كانت
اختان اقامت كل منهما البينة انه تزوجها ودخل بها ولا يدري الاولى منهما
او كان قال لنسائه احداكن طالق ومات قبل البيان فليس لواحدة منهن ان
تغسله ولو بانت قبل موته بسبب من الاسباب بردتها او بتمكينها ابنه او طلاق
لا تغسله وان كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فاسلمت قبل غسله لا تغسله
خلافا لزفر في هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه بالموت
وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق
الاستبراء حتى تعتد بالاقراء قلنا النكاح قائم لقيام اثره فارتفع بالردة وكذا
لو كانا مجوسيين فاسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فان اسلمت غسلته خلافا
لابي يوسف هكذا في المبسوط وذكر ايضا مثله فيمن وطئ اخت زوجته وذكر
في المنظومة والشرح في هذه مثله المجوسية انه يحل لها ان تغسله عندنا خلافا
لزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت انتهى كلامه
وفي الخانية اذا مات الرجل عن امرأته المجوسية لا تغسله فان اسلمت كان لها
ان تغسله انتهى اذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل تغسله بنت له [illegible] يعتق
بعد موته الا بيعوب؟ والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما
الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم والخصي والمجبوب
لا تغسل

واحدة منهن م

بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى ان تنقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته م

لا تغسله

ولا امرأة من ذوات محارمه بل تيممه اجنبية او امته او امة غيره بغير ثوب ولا تيممه م

لا تغسل واذا ماتت المرأة ولا امرأة فان كان لها محرم من الرجال يممها باليد
والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها ولا فرق بين الشابة والعجوز
والزوج في حق امرأته اجنبي الا في غض البصر وقد قدمناه ولو لم يوجد
ما فتيمموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف
وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه واذا وجد اطراف ميت او بعض بدنه
لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد الاكثر من النصف من بدنه فيغسل
ويصلى عليه او وجد النصف ومعه الرأس فحينئذ يصلى عليه ولو
كان مشقوقا نصفين طولا فوجد احد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه واذا
وجد ميت لا يدري امسلم هو ام كافر فان كان في قرية من قرى اهل الاسلام
وعليه سيماهم غسل وصلي عليه وان كان في قرية من قرى اهل الكفر وعليه
سيماهم لم يصل عليه كذا في فتح القدير وجد رأس آدمي لا يغسل ولا يصلى
عليه والافضل ان يغسل الميت مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر جاز ان
كان ثمة غيره فان لم يتعين عليه والا لا اي وان لم تكن ثمة غيره لا يجوز
له اخذ الاجرة لكونه متعينا لذلك وقد تقدم ولو غسل الميت بغير نية
اجزأه ذلك الغسل قال في القواعد الزينية واما غسل الميت فقالوا لا تشترط
النية لصحته وتحصيل طهارته وانما هي شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين
ونفرع عليه ان الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وفي رواية عن
محمد انه ان نوي عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا وعنه
يغسل مرة واحدة كما في فتح القدير وفي الخانية اذا جرى الماء على الميت او اصابه
المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان الماء
واصابة المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد
في رواية ان نوي الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل
ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة ثم بحث قاضي خان فقال ميت غسله
اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى وهو يخالف ما قدمناه عن فتح القدير
واختاره في العناية والاسبيجابي لان غسل الحي لا يشترط له النية فكذا غسل
الميت ولو وجد ميت في الماء فلا بد من غسله ثلاثا كما تقدم وسن في الكفن
له اي للرجل ازار وقميص ولفافة لحديث البخاري كفن رسول الله صلى
الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية وسحول بفتح السين قرية باليمن
فالازار واللفافة من القرن الي القدم والقرن هنا بمعنى الشعر واللفافة
هي الرداء طولا وفي بعض نسخ المختار الا ان الازار من المنكب الى القدم
وتكره العمامة للميت في الاصح كما في المجتبى وفيه وتكره المضربة في القبر
خلافا لاهل الحجاز وفي فتح القدير واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر
انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه انتهى واشار في المختار انه لا يزاد
للرجل على ثلاثة وصرح في المجتبى بكراهتها واستثنى في روضة الزندويستي
ما اذا اوصى بان يكفن في اربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا اوصى ان يكفن

الصلوة

لا لسقاط

غسل الغريق

القرن هنا بمعنى الشعر

في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة ولو اوصى ان يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا
انتهى وسن في الكفن لها درع وازار وخمار ولفافة وخرقة يربط بها ثدياها
لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب
واختلف في اسمها ففي مسلم انها زينب وفي ابي داود انها ام كلثوم وكفاية له ازار
ولفافة لقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته كفنوه في
ثوبين واختلف فيهما فقيل قميص ولفافة والاصح ما في المختصر قالوا ويكره ان يكفن
في ثوب واحد حالة الاختيار لان حالة الحياة تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة
وكفاية لها اي للمرأة ثوبان وخمار اعتبارا بلبسها حال حياتها من غير كراهة
ويكره اقل من ذلك وفي الخلاصة الكفاية لها ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة
وكفن الضرورة لهما اي للرجل والمرأة ما يوجد واستدل له بحديث
مصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن به الا نمرة فكانت اذا وضعت على رأسه بدت
رجلاه واذا وضعت على رجليه خرج رأسه فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى
رأسه ويجعل على رجليه شيء من الاذخر وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي
كذا في التبيين تبسط اللفافة اولا ثم يبسط الازار عليها ويقمص ويوضع عليهما
ويلف يساره ثم يمينه فان كان الازار طويلا حتى يعطف على رأسه وسائر
جسده فهو اولى وهي تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها
فوقه اي فوق الدرع والخمار فوقه اي فوق الشعر تحت اللفافة ويعقد
الكفن ان خيف انتشاره صيانة عن الكشف ولا يخفى اولوية تاخير هذه
المسئلة عن ذكر بحث كفني الرجل والمرأة لان تقديمها على بحث كفن المرأة ربما
يوهم اختصاص ذلك بالرجل وليس الامر كذلك الا ان يقال ان الحكم في هذا اذا
علم في حق كفن الرجل علم في كفنها بالاولى لان فيه كمال الستر وهو مطلوب في حقها
والله اعلم وخنثى مشكل كامرأة فيه اي في الكفن فيكفن كما تكفن المرأة وخنثى
مبتدأ مشكل صفته كامرأة هو متعلق الخبر ومنبوش طري اي وآدمي منبوش
طري لم يتفسخ يكفن كالذي لم يدفن وقد تقدم كيفية الكفن وان تفسخ هذا
المنبوش كفن في ثوب واحد قال في المجتبى المكفنون اثنى عشر الرجل والمرأة
وقد تقدما والثالث المراهق المشتهى كالبالغ والرابع المراهقة التي تشتهى وهي
كالمرأة والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان
كفن في واحد اجزأ والسادس الصبية التي لم تراهق فعن محمد كفنها ثلاثة
وهذا اكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى
المشكل فيكفن كتكفين الجارية وينعش ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسيأتي تكفينه
في بابه والعاشر المحرم وهو كالحلال وقال الشافعي لا يغطى رأسه ولا تطيب
اكفانه والحادي عشر المنبوش الطري والثاني عشر المنبوش المتفسخ وقد مر حكمهما
انتهى ولا بأس في الكفن ببرود وكتان وكذا لا بأس بكل ما يجوز لبسه للرجل من
اي لون كان لكن احبها البياض ولا يجوز بما لا يجوز لبسه في الحياة للرجال
كالحرير وفي المجتبى والجديد والخلق فيه سواء بعد ان يكون نظيفا من الوسخ والحدث

قال ابن

ابن الهمام رحمه الله احب الي ان يكفن في ثيابه التي كان يصلي فيها انتهى
وفي البحر معزيا الى الظهيرية ويكفن الميت كفن مثله وتفسيره ان ينظر الى ثيابه
في حياته لخروج الجمعة والعيدين فذلك كفن مثله ويحسن الاكفان للحديث حسنوا
اكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم انتهى ولا
بأس في كفن النساء بحرير ومزعفر ومعصفر قال في فتح القدير ولا بأس بالبرود
والعصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا للكفن
باللباس في الحياة انتهى ويكفن من ماله على من يجب عليه نفقته اعلم ان
الكفن يكون من مال الميت ان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث
الى قدر السنة ما لم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد
الجاني فلو ثبت عليه دين فان لم يكن قبض الغرماء يبدأ بالكفن لانه بقي على
ملك الميت بخلاف الميراث لانه ملك الوارث ملك المورث حكما ولهذا يرد ويرد
عليه بالعيب فصار ملك المورث قائما ببقاء خلفه فان لم يكن له مال فكفنه
على من تجب عليه نفقته وكسوته في حياته وكفن العبد على سيده والمرهون على
الراهن والمبيع في يد البائع عليه كنفقته فان لم تكن له من تجب عليه نفقته فكفنه في
بيت المال فان لم يكن فعلى المسلمين فان لم يقدروا سألوا الناس ليكفنوه بخلاف الحي
اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسألوا له ثوبا والفرق ان الحي
يقدر على السؤال بنفسه والميت عاجز فان سألوا له وفضل من الكفن شيء رد على
المتصدق وان لم يعلم يتصدق به على الفقراء اعتبارا بكونه كذا في المجتبى
واختلف في الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه اي على الزوج وان تركت
مالا في الخانية فان لم تترك مالا فالكفن على من تجب عليه النفقة الا الزوج في قول
محمد رحمه الله تعالى وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يجب الكفن على الزوج وان تركت
مالا وعليه الفتوى انتهى وكذا في المجتبى وزاد ولا رواية فيها عن ابي حنيفة
وفي شرح المجمع لمصنفه وفي بعض المعتبرات اذا لم يكن لها مال فكفنها على الزوج
عند ابي يوسف وعليه الفتوى لانه لو لم يجب عليه لوجب على الاجانب وهو بيت
المال وقد كان اولى بايجاب الكسوة عليه حال حياتها فرجح هو على سائر الاجانب
وقال محمد يجب تجهيزها في بيت المال وقيد في شرح المجمع بيسار الزوج عند ابي يوسف
وظاهره اذا كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا والظاهر ترجيح ما في الفتاوى
الخانية لانه كسوتها والكسوة واجبة عليه غنية كانت او فقيرة غنيا كان او فقيرا
وصححه الولوالجي في فتاواه من النفقات كذا في البحر وان لم تكن ثمة من يجب عليه
نفقته اي نفقة الميت قبل موته ففي بيت المال يعني يكفن من بيت مال المسلمين
وان لم يكن بيت المال معمورا ومنتظما فعلى المسلمين تكفينه كما تقدم تقريره
لما فرغ من بحث غسله وكفنه شرع في الجنازة الصلاة عليه فقال والصلاة
عليه فرض كفاية اذا قام البعض بها سقط عن الباقين كتكفينه فانه
فرض كفاية ايضا وعلى فرضيتها الاجماع وما ورد في بعض العبارات من
التصريح بوجوبها فالمراد الافتراض وقد صرح في القنية والفوائد التاجية

مطلب تفاخر الموتى بحسن اكفانهم

قوله والعصب بوزن فلس نوع برود اليمن معروف

والكفن مقدم على الدين وان كانوا قبضوا لا يسترد منهم لانه زال ملك الميت

مطلب سؤال الكفن من الناس

يكفر من انكر الاجماع

يكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع انتهى وشرطها اسلام الميت وطهارته فلا تصح على كافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تصح على من لم يغسل لان له حكم الامام وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش صلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يصل عليه بعد فانه يخرج فيغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد ووضعه امام المصلي ذكر هذا الشرط في فتح القدير بتمامه فلا تجوز على غايب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها ولا على موضوع متقدم عليه المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على الصبي فان قلت يشكل بما ذكرت صلاته عليه السلام على النجاشي قلت اجيب عنه باجوبة منها انه رفع له عليه الصلاة والسلام سريره حتى راه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام بحضرته دون المامومين وهذا غير مانع من الاقتدا ومنها ان يكون مخصوصا بالنجاشي ومنها انها الدعا لا الصلاة واما شرايطها بالنظر الى المصلي فشرايط الصلاة الكاملة من الطهارة ونحوها وهل تشترط طهارة مكان الميت قال في الفوايد التاجية ان كان على جنازة لا شك انه يجوز وان كان بغير جنازة لا رواية لهذا وينبغي ان تجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه ليس بموجود ومنهم من علل بان كفنه يصير حايلا بينه وبين الارض لانه ليس بلابس بل هو ملبوس فيكون حايلا انتهى وفي القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت جميعا وركنها اي صلاة الجنازة التكبيرات والقيام وسنتها التحميد والثنا والدعا فيها قال الامام الزاهدي في شرح القدوري التكبيرات الاربع قايمة مقام اربع ركعات وهي فرض واما الثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا والسلام فسنة انتهى وفي البحر نقلا عن المحيط واما ركنها فالتكبيرات والقيام واما سننها فالتحميد والثنا والدعا فيها انتهى وقد صرح بان الدعا فيها انتهى بما قدمه بان الدعا سنة وقولهم في المسبوق يقضي التكبيرات نسقا بغير دعا يدل عليه انتهى والظاهر ان الكمال لم يطلع على ما ذكرناه ولهذا قال في فتح القدير ان الذي يفهم من كلامهم انها الدعا والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعا والمقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثنا والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعا ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام انتهى وهي على كل مسلم مات اي الصلاة فرض على كل مسلم مات خلا بغاة وقطاع طريق اذا قتلوا في الحرب وكذا مكابر بمصر ليلا بسلاح وخناق خنق غير مرة اعلم ان من قتل لبغي او لقطع طريق لا يصلى عليه كما لا يغسل لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم ينكر عليه فكان اجماعا وقطاع الطريق بمنزلتهم الطلعة في الكثير فيلحقوا بهم اذا قتلوا في حال الحرب او اخذوا وقتلوا بعده كذا روي عن محمد وفرق الصدر الشهيد بينهما فوافق في الاول وقال بالصلاة بالثاني قال الزيلعي وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ والمعنى فيه ان القتل في الثاني حد او قصاص في قاطع الطريق وفي

البغاة

البغاة لكسر شوكتهم فنزل منزلة القود لعود منفعته الى البغاة ومن ثم اعتمده في المختصر تبعا للكبار من المشايخ والحق بقاطع الطريق المكابرون في المصر بالسلاح ليلا كذا في غاية البيان والخناق الذي خنق غيره مرة كذا في الاسبيجابي وحكم اهل العصبية حكم البغاة ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه اهانة له كذا في التبيين من قتل نفسه عمدا يغسل ويصلى عليه عندهما وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض كذا في النهاية وقال ابو يوسف لا يصلى عليه وهو الاصح لانه باغ على نفسه كذا في غاية البيان معزيا الى القاضي علي السغدي فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تايد قول ابي يوسف بما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه انتهى وفي الخانية رجلان احدهما قتل نفسه والاخر قتل غيره كان قاتل نفسه اعظم وزرا وانما انتهى قيد بما قتل نفسه عمدا لانه لو قتلها خطا فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا كذا في البحر لا يصلى على قاتل احد ابويه اهانة له كما تقدم وهي اربع تكبيرات يرفع يديه في الاولى فقط هذا هو ظاهر الرواية وكثير من ائمة بلخ اختاروا رفع اليدين في كل تكبيرة فيها وكان نصير بن يحيى يرفع تارة ويترك اخرى ولا يجهر بما يقرا عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافتة وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع لانه للاعلام ولا حاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبير بلا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه ويثني بعدها اي بعد التكبيرة الاولى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ويدعو بعد الثالثة ويسلم بعد الرابعة لما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى على النجاشي فكبر اربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فنسخت ما قبلها والبدء بالثنا ثم بالصلاة سنة لانه ارجى للقبول والمراد بالثنا دعاء الاستفتاح كما رواه الحسن والمراد بالصلاة الصلاة عليه في التشهد وهو الاولى كما ذكره الكمال في شرح الهداية ولم يعين في المختصر الدعا لانه لا توقيت فيه سوى انه بامور الاخرة وان دعا بالماثور فما احسنه وابلغه ومن الماثور اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغايبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وان كان نا مخصصين فالاسلام يبنى على الانقياد كانه دعا في حال الحياة بالايمان والانقياد واما عند الوفاة فقد دعا بالتوفي على الايمان وهو التصديق والاقرار واما الانقياد وهو العمل فغير موجود في حال الوفاة فقد دعا بالتوفي على الايمان وهو التصديق والاقرار واما الانقياد وهو العمل فغير موجود في حال الوفاة فقد دعا بالتوفي على الايمان وهو التصديق والاقرار واما الانقياد وهو العمل فغير موجود في حال الوفاة فقد دعا بالتوفي وبعله ومن الماثور ايضا حديث عوف بن مالك انه صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه

وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك
الميت رواه مسلم وقيد بقوله بعد الثالثة لانه لا يدعو بعد التسليم واشار بقوله
وسلم بعد الرابعة الى انه لا شيء بعد التسليمتين وهو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم ربنا اتنا
في الدنيا حسنة الخ ويجهر بالتسليمة الواحدة في صلاة الجنازة كما في جواهر الفتاوى لان الامام
اذا سلم فانه يجهر بالتسليمتين جميعا بخلاف صلاة الجنازة فانه يجهر بتسليمة واحدة
ولا قراءة ولا تشهد فيها اي في الصلاة على الجنازة لان القراءة لم تثبت فيها عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي كثير من المعتبرات ولو قرأ الفاتحة فيها بنية الدعاء فلا باس
به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز لانها محل الدعاء دون القراءة انتهى ولو كبر امامه
خمسا لم يتبع لانه منسوخ ولا متابعة فيه فيمكث حتى يسلم معه اذا سلم ليصير متابعا
فيما يجب فيه المتابعة وبه يفتى كما في البحر نقلا عن الواقعات ورجحه في فتح
القدير وفي رواية عن ابي حنيفة انه يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفي بعض
المواضع انما لا يتابعه في الزوايد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع
الا من المبلغ فيتابعه وهذا حسن وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين انتهى
وقيد بتكبيرات الجنازة لان الامام في العيد لو زاد على ثلاث فانه يتبع لانه مجتهد فيها
حتى لو تجاوز الامام في التكبير حد الاجتهاد لا يتابع ايضا كذا في شرح المجمع ولا
يستغفر فيها لصبي ولا مجنون بل يقول بعد دعاء البالغين اللهم اجعله لنا فرطا
واجعله لنا ذخرا وشافعا مشفعا كذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه
لا ذنب لهما والفرط بفتحتين الذي يتقدم الانسان من ولده يقال اللهم اجعله لنا
فرطا اي اجرا متقدما واصله الفرط الفارط وهو الذي يسبق الوارد الى الماء وفي
الحديث انا فرطكم على الحوض اي اتقدمكم اليه كذا في بعض معتبرات كتب
اللغة والذخر بضم الذال وسكون الخاء الذخيرة وشافعا مشفعا مقبول الشفاعة ويقوم
الامام بحذاء الصدر مطلقا اي سواء كان الميت رجلا او امراة لانه موضع
القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وهو
ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف في غيره اجزاه كذا في البحر نقلا
عن كافي الحاكم فان قلت يشكل على هذا ما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام
صلى على امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها قلت اجيب عنه بانه لا ينافي كونه الصدر
الوسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه وراسه وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه
وقف كما قلنا الا انه مال الى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين والمسبوق
ينتظر الامام ليكبر معه لا الحاضر حالة التحريمة اي ينتظر المسبوق في صلاة الجنازة
تكبير الامام ليكبر مع الامام للافتتاح فلو كبر الامام تكبيرتين لا يكبر الا الى حتى يكبر
الاخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى
للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ
بما فاته اذ هو منسوخ كذا في الهداية وهو كما لا يخفى مفيد لكون التكبيرات اركانا
وليست الاولى شرطا كما توهمه الكمال في فتح الا ان يكون على قول ابي يوسف كما لا يخفى
ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة وفتح

القدير

القدير والحال لا ينتظره من كان حاضرا حالة التحريمة اتفاقا لانه بمنزلة المدرك الا ترى انه
لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام يقع اداء لا قضاء اطلقه فشمل ما اذا كبر الامام للثانية
او لم يكبر فانه لم يكبر الامام للثانية كبر الحاضر للاولى للحال وان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام
الثانية كبر معه الثانية وقضى الاولى للحال كذا في المجتبى فلو جاء المسبوق بعد
تكبيرة الامام الرابعة فاتته الصلاة على قولهما خلافا لابي يوسف وكلام المختصر
يشير الى هذا كما انه يشير الى انه لو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا
له بناء على انه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا
بتكبيرة فيكبرها بعده وعند ابي يوسف لا ينتظر بل يكبر كما حضر ثم المسبوق يقضي ما فاته
من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل
الصلاة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف
وعن محمد ان كان الى الارض اقرب ياتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا
يقطع حتى تتباعد كذا في فتح القدير واذا اجتمعت الجنائز فافراد الصلاة
على كل واحدة اولى وبه جزم في النظم الوهباني والمسألة مسطورة في القنية قال
راقما للقاضي عبد الجبار اجتمعت جنازات فالافراد بالصلاة اولى من الجمع لانه
مختلف فيه وفي فتح القدير واعلم ان الصلاة الواحدة كما تكون على ميت تكون
على اكثر فاذا اجتمعت الجنائز ان شاء استانف لكل ميت صلاة وان شاء وضع الكل
وصلى عليهم صلاة واحدة انتهى وفي النظم الوهباني ان افضل صفوف الرجال
في الجنازة آخرها وبه صرح في القنية حيث قال بعد ان رقم لعين الائمة الكرابيسي وابي
الفضل الكرماني افضل صفوف الرجال في الجنازة آخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع
لتكون شفاعته ادعى الى القبول انتهى وان جمع اي اراد الصلاة على جملة الجنائز
جمعا جعلها اي الجنائز صفا مما يلي القبلة بحيث يكون صدر كل مما يلي الامام وراعى
الترتيب المعهود في صلاتهم خلفه حال الحياة فيقرب منه الافضل فالافضل ويبعد
عنه المفضول فالمفضول وكل من بعد منه كان الى جهة القبلة اقرب فاذا اجتمع رجل
وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي الى جهة القبلة وراءه وان كان معهما خنثى
جعل خلف الصبي فيصف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخناثى ثم النساء
ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن عن ابي حنيفة انه يوضع افضلهم واسنهم
مما يلي الامام ولذا قال ابو يوسف احسن ذلك عندي ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام
فلو اجتمع حر وعبد فالمشهور تقدم الحر على كل حال وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
ان كان العبد اصلح قدم ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل
فالافضل الى القبلة وفي الرجلين يقدم اكثرهما قرانا وعلما كما فعل عليه الصلاة والسلام في قتلى
احد من الحلبي وان وضعهم سطرا واحدا بالطول بحيث يقوم عند افضلهم واذا وضعوا للصلاة
واحدا خلف واحد الى القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد اسفل من راس صاحبه هكذا
درجا وقال ابو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع
للصلاة كذلك وان وضعوا راس كل واحد عند راس الآخر فحسن وهذا كله عند التفاوت في
الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي ان لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة

على الميت جماعة وعلى هذا قالوا الوصي الإمام على طهارة وظهر للمأمومين انهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيد و لا اكتفا بصلاة الامام بخلاف العكس ويقدم في الصلاة عليه اي على الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه استخفافا به او نائبه اي نائب السلطان كنايب مصر والشام مثلا ثم يقدم في الصلاة عليه القاضي ان حضر ثم صاحب الشرط ثم خليفة القاضي وهذا ما نقله الفقيه ابو جعفر والامام الفضلي انما نقل تقديم السلطان وهو الخليفة فقط واما من عداه فليس له التقدم على الاوليا الا برضاهم والمختار كما في الخلاصة ما نقل عن الفقيه ابي جعفر وهو المذكور في التبيين والمجمع وشرحه واقتصر عليه الكمال في شرح الهداية فكان هو المذهب ثم يقدم امام الحي ان حضر اي امام الجماعة لانه رضيه في حال حياته وتقديمه مستحب بخلاف تقديم السلطان لان في التقدم عليه لا يلزم افساد امر العامة بخلاف التقدم على السلطان حيث يلزم ذلك فلذا وجب تقديمه وفي شرح المجمع لمصنفه انما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في الفتاوى وكذا في المجتبى ثم الولي لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في الحقيقة كما في غسله وتكفينه وانما يقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ازدراء به ثم الترتيب في الاوليا كترتيب العصبات في الانكاح لكن اذا اجتمع ابو الميت وابنه كان الاب اولى بالاتفاق على الاصح لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة ترجيحا في استحقاق الامامة كما في ساير الصلوات كذا في البحر معزيا الى البدايع وفي المجتبى والجار احق من غيره وله الاذن لغيره فيها اي للولي الاذن في صلاة الجنازة لغيره لانه حقه فيملك ابطاله الا اذا كان هناك من يساويه فله اي لذلك المساوي المنع من الاذن لغيره لان لكل في هذا الحق وقيد بقوله يساويه لانه لو كان هناك ولي بعيد ليس له المنع وعبارة الكنز وله ان ياذن لغيره وهي تحتمل ما ذكرنا من المعنى وتحتمل ان يراد بها ايضا ان ياذن الولي للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا الا باذنه وتحتمل معنى آخر كما ذكره الزيلعي وهو الاعلام بموته ليصلى عليه لانه اذا اذن الميت يتبرك به وكره بعضهم ان ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعي اهل الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعي اهل الجاهلية وانما كانوا يبعثون الى القبايل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع انتهى ولا باس بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة انتهى فان صلى غيره اي غير الولي ممن ليس له حق التقدم ولم يتابعه الولي اعاد الولي والا لا اي وان صلى من له حق التقدم او من ليس له حق التقدم وتابعه الولي لا يعيد وليس للولي الاعادة اذا صلى القاضي او نائبه او امام الحي لما في الخلاصة والولوالجية وغيرهما لو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به ان صلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي السلطان والامام الاعظم في البلدة او القاضي والوالي على البلدة او امام حي ليس له ان يعيد لانهم اولى بالصلاة منه وان كان غيرهم فله الاعادة انتهى وان صلى هو بحق لا يصلي غيره بعده لان الفرض قد تادى

بالاولى

بالاولى والتنفل بها غير مشروع وانما قيدته بقولي بحق لما في المجتبى من قوله فان صلى عليه الولي لم يجز ان يصلي عليه احد بعده وهذا اذا كان حق الصلاة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيد السلطان انتهى وبما ذكرنا يحصل التوفيق بين ما ذكره في النهاية من ان الاعادة لغير من ليس مقدما على الولي اما من كان مقدما على الولي فله الاعادة بعد صلاة الولي اذا كان له الاعادة اذا صلى غيره مع انه ادنى فالسلطان والقاضي لهما الاعادة بالطريق الاولى وبين ما ذكره في السراج الوهاج من قوله فان صلى الولي عليه لم يجز ان يصلي بعده احد يعني سلطانا كان او غيره كما لا يخفى وان دفن بغير صلاة صلي على قبره ما لم يغلب على الظن تفسخه لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امراة من الانصار اطلقه فشمل ما اذا كان مدفونا بعد الغسل او قبله كما قدمناه وهو رواية ابن سماعة عن محمد لكن صحح في غاية البيان معزيا الى القدوري وصاحب التحفة انه لا يصلى على قبره لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة انتهى وقيد بقوله ما لم يغلب على الظن تفسخه لانه لو غلب على الظن تفسخه لا يصلى عليه وما ذكره في المختصر من اعتبار غلبة الظن هو الصحيح من غير تقدير بمدة كما في شرح المجمع وغيره وانما كان هذا هو الاصح لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الراي فان قلت ما تصنع بما روي عنه عليه السلام انه صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين قلت اجيب عنه بان معناه انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والصلاة في الاية بمنزلة الدعاء وقيل انهم لم تتفرق اعضاؤهم فان معاوية لما اراد ان يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركهم كذا في البدايع وحكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة اصلا فيصلى على قبره ما لم يتمزق كذا في المجتبى ولم يجز عليها راكبا بغير عذر لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز ترك القيام من غير عذر احتياطا قيدنا بقولنا بغير عذر لانه لو تعذر النزول لطين ومطر جاز الركوب فيها واشار الى انها لا تجوز قاعدا مع القدرة على القيام ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما اجزاهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجزي الامام ولا يجزي الماموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد وكرهت تحريما في مسجد جماعة هو اي الميت فيه اي في ذلك المسجد لحديث ابي داود مرفوعا من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وفي رواية فلا شيء له قيدنا بمسجد الجماعة تبعا لما في الهداية وشرح المجمع احترازا عن المسجد المعد لصلاة الجنازة فانها لا تكره فيه ولم يتقيد به في الكنز نظرا الى ان ما اعد لصلاة الجنازة ليس بمسجد فلم يدخل تحت الاطلاق ولا يخفى اولوية القيد وما ذكرناه من كون الكراهة تحريمية هو مقتضى اطلاق منع الكراهة وكلام صاحب الكنز يفيده ورجحه العلامة قاسم ورجح المحقق الكمال في فتح القدير انها تنزيهية وقيدنا بقولنا هو فيه لانه اذا لم يكن الميت فيه بل كان خارجا عنه ففيه خلاف سياتي تقريره واختلف في الخارج عن المسجد والمختار الكراهة قال في خلاصة الفتاوى صلاة الجنازة في مسجد تقام فيه الجماعة مكروه سواء كان الميت والقوم

في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقي في المسجد كره او الامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى قالوا هو المختار خلافا لما اورده النسفي انتهى وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على ان المسجد انما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا تكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو مبني على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث ومن ولد حيا يغسل ويصلى عليه ان استهل الاستهلال الصبي في اللغة ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وهو بالبناء للفاعل كما ضبطه في بعض شروح الهداية وفي الشرع ان يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت او حركة عضو ولو ان يطرف بعينه وحكمه ما ذكرناه من الغسل والصلاة عليه وان يرث ويورث وان يسمى وان لم يبق بعده حيا لاكرامه لانه من بني آدم ويجوز ان يكون له مال يحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند الدعوى به ثم لا بد ان يخرج كله او اكثره ثم يموت كما هو مقيد به في كثير من المعتبرات وقد افاده قولي ومن ولد ومات فانه صادق على ما اذا انفصل كله او اكثره لان الشارع اعتبر خروج الاكثر ولادة وقد اهمل هذا القيد صاحب الكنز وعبارة المحيط كما في البحر قال ابو حنيفة اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات الولد فان كان خرج اكثره صلي عليه وان كان اقله لم يصل عليه وفي آخر المبتغى بالمعجمة الولد اذا خرج رأسه وهو يصيح ثم مات قبل ان يخرج لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج اكثر بدنه فاذا كان ذبحه رجل حال ما خرج رأسه فعليه الغرة وان قطع اذنه وخرج حيا ثم مات فعليه الدية انتهى والا اي وان لم يستهل او لم يخرج اكثره ثم مات غسل وسمي وادرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه ولا يرث ولا يورث واتفقوا على ما عدا الغسل والتسمية واختلفوا فيهما فظاهر الرواية عدمهما وروى الطحاوي فعلهما وفي الهداية انه المختار لانه نفس من وجه وفي شرح المجمع للمصنف اذا وضع المولود سقطا تام الخلق قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني آدم وقالا يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح قول ابي يوسف واذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا انتهى كصبي سبي مع احد ابويه لا يصلى عليه لانه تبع لهما للحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الخ ولو سبي بدونه فانه يكون تبعا للسابي او للدار او بدله فلم هو اي الاب فانه يصير تبعا له او اسلم الصبي وهو عاقل اي والحال ان الصبي عاقل اي مميز فان اسلامه صحيح كما سيأتي تقريره صلي عليه لكونه صار مسلما واطلق الصبي المسبي تبعا لما في الكنز ولم يقيده بغير العاقل وقيده الكمال ابن الهمام في تحريره بغير العاقل قال وان كان عاقلا استقل باسلامه فلا يرتد بردة من اسلم منهما انتهى وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه علل التبعية اليد بان الصغير الذي لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات وظاهرهما انه لو سبي صبي مع احد ابويه الكافر فانه لا يكون كافرا تبعا لابيه الكافر ويكون مسلما تبعا للدار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل على خلافه فانهم جعلوا الولد تابعا لابويه الى البلوغ ولا يزول التبعية الى البلوغ نعم يزول التبعية اذا اعتقد دينا غير دين ابويه اذا عقل الاديان فحينئذ صار مستقلا انتهى ثم اعلم ان المراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقبى

فلا

فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا ينفي التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة كذا في فتح القدير ويغسل المسلم ويكفن ويدفن قريبه الكافر الاصلي عند الاحتياج من غير مراعاة السنة لما روي عن علي بن ابي طالب انه لما هلك ابوه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال عليه الصلاة والسلام اذهب فاغسله وكفنه وواره الحديث لكن يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا بدائة بالميامن ويلف في خرقة ويحفر له حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضأ وقد افاد ذلك كله قولنا من غير مراعاة السنة وقيدنا بالكافر الاصلي احترازا عن المرتد فانه اذا قتل او مات على ردته لا يغسل ولا يكفن اصلا وانما يلقى في حفيرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم كما في فتح القدير وقيدنا بالاحتياج فانه اذا لم يحتج الى القريب المسلم بان كان له قريب كافر خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد وبما قررناه ظهر لك ان في قول الكنز ويغسل ولي مسلم الكافر ويدفنه خللا من وجوه الاول ان المسلم ليس بولي الكافر والثاني انه اطلق في الغسل والتكفين والدفن فينصرف الى ما قدمه من تجهيز المسلم وليس كذلك وانما يغسل غسل الثوب النجس كما ذكرنا ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته والثالث انه اطلق في الكافر وهو مقيد بغير المرتد وقد احترزنا عنه بقولنا الاصلي كما تقدم والرابع انه اطلق جواب المسألة وهو مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر كما ذكرنا والله اعلم وقيدنا بالمسلم لان المسلم اذا مات وله قريب كافر فان الكافر لا يتولى تجهيزه وانما يفعله المسلمون كما في البحر واذا حمل الجنازة وضع مقدمها على يمينه ثم مؤخرها ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها وهذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة ونحوه في الكنز بلفظ الخطاب تبعا للجامع الصغير خاطب ابو حنيفة ابا يوسف رحمه الله قال العقوبي رأيت ابا حنيفة يضع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنازة من هو افضل منه بل افضل جميع الخلايق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما ان حمل الجنازة عبادة فينبغي ان يبادر اليه كل احد كذا في الكافي في النسفي والصبي الرضيع او الفطيم او فوق ذلك قليلا يحمله واحد على يديه وان كان كبيرا حمل على الجنازة ذكره الاسبيجابي قال ويتداوله الناس بالحمل على ايديهم ولا بأس بان يحمله على يديه وهو راكب وان كان كبيرا يحمل على الجنازة انتهى ويكره حمله على الظهر والدابة كذا في البحر ويسرع بها بلا خبب وهو بمعجمة مفتوحة وبموحدتين ضرب من العدو وحد التعجيل المسنون ان يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة للحديث اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قدمتموها وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم والافضل ان يعجل بتجهيزه كله من حين يموت ولو جهز بالجنب كره له نزاره اي الميت واضرارا بالمتبعين وكره تأخير صلاته ودفنه ليصلي عليه جمع عظيم بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه كذا في القنية كما كره لمتبعها جلوس قبل وضعها هو المختار لما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه فكان الجلوس قبله مكروها ويقوم من كان في المصلى لما اذا رآها قبل وضعها م

امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ له احمد رحمه الله وصحح في الظهيرية من ان في المصلي لا يقوم لها اذا رآها قبل ان توضع كذا في البحر ويندب المشي خلفها للاحاديث الواردة في اتباع الجنائز وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى فان قيل هم يقولون هم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتأخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه حال الشفاعة له اعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره ولو مشى امامها جاز وان تباعد عنها او تقدم الكل كره كذا في البحر بلفظ قالوا قال ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها وذكر الاسبيجابي ولا بأس بان يذهب الى الصلاة الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امام الجنازة بخلاف الماشي انتهى وحفر قبره مقدار نصف قامة ويلحد ولا يشق يعني القبر لحديث صاحب السنن اللحد لنا والشق لغيرنا يقال الحدت الميت ولحدت لغتان واللحد بفتح اللام وضمها كما في بعض شروح الهداية وهو ان يحفر القبر بتمامه ويحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها الميت واختلفوا في عمق القبر فقيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن ولا يوضع فيه مضربة ذكره في المجتبى وبه صرح في الظهيرية معزيا الى الرخصي في الجامع الصغير بلفظ لا يجوز ان تطرح المضربة في القبر وما روي عن عايشة فغير مشهور لا يؤخذ به انتهى ولا بأس باتخاذ تابوت له اي للميت عند الحاجة ما ان تعذر اللحد لرخاوة الارض ويفرش فيه التراب يعني من السنة ان يفرش فيه التراب كما في غاية البيان ولا فرق بين ان يكون التابوت من حجر او حديد كذا في التبيين مات في سفينة غسل وكفن وصلي عليه والقي في البحر كذا في بعض المعتبرات ان لم يكن قريبا من البر كذا قيده في فتح القدير ولا يدفن الميت في الدار ولو كان صغيرا اي لا ينبغي ان يفعل ذلك لان هذه السنة كانت للانبياء كما في البحر نقلا عن الواقعات ويدخل الميت من قبل القبلة وهو ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الاخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويوجه اليها اي الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن عليه والقصب لانه جعل على قبره عليه السلام اللبن وطن من قصب واللبن واحده لبنة على وزن كلمة ما يتخذ من الطين والطن بضم الطا الحزمة واختلف في المنسوج من القصب وما ينسج من البردي يكره في قولهم لانه للتزيين كذا في المجتبى لا الآجر والخشب لانهما لاحكام البنا والقبر موضع البلى ولان بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا كذا في الهداية فان قلت ان الماء يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضر واجيب عنه بالفرق لان اثر النار في الآجر محسوس بالمشاهدة وفي الماء ليس بمشاهد وجاز بارض رخوة اي جاز استعمال ما ذكر من الآجر والخشب اذا دعت الحاجة اليه بان يكون الغالب على الارض النز والرخاوة كاتخاذ التابوت من حديد لهذا كما ذكره الامام السرخسي وهذا وارد على اطلاق الكنز كما لا يخفى

لا يخفى وقيده في شرح المجمع بان يكون حوله اما لو كان فوقه فلا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المعراج يسجى الميت بثوب بستره ويهال التراب عليه ستراله ويكره الزيادة على ما اخرج منه اي يكره ان يزاد على التراب الذي اخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب ان يحثى عليه الصلاة والسلام نهى عن تربيع القبور ويسنم ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه مسنم في المغرب قبر مسنم مرتفع غير مسطح ويسنم قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع وما ورد في الصحيح من حديث علي ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته محمول على ما زاد على التسنيم وصرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه كذا في البحر ولا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء لحديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه وان يكتب عليه وان يوطا والتجصيص طلي البناء بالجص بالكسر وبالفتح كذا في المغرب وفي الخلاصة ولا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء قالوا اراد به السفط الذي يجعل في ديارنا على القبر وقال في الفتاوى اليوم اعتادوا السفط ولا بأس بالتطيين انتهى وفي المجتبى ويكره ان يطا القبر او يجلس او ينام عليه او يقضي عليه حاجة من بول او غايط او يصلي عليه او اليه ثم المشي عليها يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر ووطيه وحينئذ فما يصنعه الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفنت حواليهم خلق من وطي تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه وقيل لا بأس به ذكره في الوجيز من كتاب الكراهية عن تجريد ابي الفضل وذكر في باب الجنائز يكره البناء على القبور والكتابة عليه وقال الشيخ الامام فخر الائمة البزدوي رحمه الله لو احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا بأس به وذو الرحم اولى من غيره بادخال المرأة في القبر فان لم يكن ذو رحم فاهل الصلاح من جيرانها يلي دفنها انتهى ولا يخرج الميت منه اي من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة او اخذت بشفعة اي بعد ما اهيل التراب عليه لا يجوز اخراجه لغير ضرورة للنهي الوارد عن نبشه وصرحوا بجوازه لكون الارض مغصوبة الى انه يجوز نبشه لحق الآدمي كما اذا سقط فيها متاع او كفن بثوب مغصوب او دفن في ملك الغير او دفن معه مال احياء لحق المحتاج وقد اباح النبي صلى الله عليه وسلم نبش قبر ابي رغال لعصا من ذهب معه كذا في المجتبى قالوا ولو كان المال درهما ودخل فيه ما اذا اخذها الشفيع فانه ينبش ايضا لحقه كذا في فتح القدير وذكر الزيلعي ان صاحب الارض مخير ان شاء اخرجه وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها ولو وضع الميت فيه لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع رجليه واهيل عليه التراب لم ينبش ولو سوى عليه اللبن ولم يهل التراب عليه نزع اللبن وروعي السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وجاز زرعه والبناء عليه انتهى وفي البزازية لو دفن بلا غسل او بلا صلاة او بلا تكفين لم ينبش لان الغسل ونحوه مامور به والنبش منهي عنه والنهي مقدم على الامر حامل ماتت وولدها حي شق بطنها ويخرج ولدها ذكره الكمال في فتح القدير ثم قال فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع مالا

عليه القيمة ولا يشق بطنه لان في المسئلة الاولى ابطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحي وها
في المسئلة الثانية ابطال حرمة الاعلى وهو الادمي لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا
كذلك في المسئلة الاولى وتوضيحه الاتفاق على حرمة اعلم ميتا كحرمته حيا ولا يشق بطنه
حيا لو ابتلعه اذا لم يخرج مع الفضلات وكذا ميتا بخلاف شق بطنها لاخراج الولد اذا
علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد ثم قال وروى الجرجاني
عن اصحابنا انه يشق لان حق الادمي مقدم على حق الله ومقدم على حق الظالم
المتعدي انتهى وهذا اولى والجواب عنه ما قدمنا ان ذلك الاحترام يزول بتعديه
انتهى ولا باس بتعزية اهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه الصلاة والسلام
من عزى مصابا فله مثل اجره ويقول له اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك
ولا باس بالجلوس لها الى ثلاثة من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من
اهل الميت ولا باس ان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا
لال جعفر طعاما فقد اتاهم ما يشغلهم ذكره الزيلعي وفي الجوهرة ووقت التعزية من
حين يموت الى ثلاثة ايام وتكره بعد ذلك لانها تجدد الحزن الا ان يكون المعزي
غائبا فلا باس بها انتهى هذا

باب في بيان احكام الشهيد سمي به لان

الملائكة يشهدونه اكراما له او لانه مشهود له بالجنة هو اي الشهيد كل مكلف وهو
العاقل البالغ احتراز عن المجنون والصبي فانهما يغسلان مسلم احترز به عن
الكافر طاهر احترز به عن الجنب فانه يغسل عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا الجنب
شهيد لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت وله ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة
فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف
الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية كذا في الهداية
قتل ظلما احتراز عن القتل حدا وقصاصا بجارحة احتراز عن القتل بالمثقل ولم
يجب بنفس القتل مال احتراز عن قتل وجب به مال كالقتل خطأ وقيدنا بالقول
بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما يكون الابن شهيدا لان المال وجب
فانه لم يجب بنفس القتل بل وجب بعارض حرمة الابوة اذ لولاها لم يجب الا القصاص
ولم يرتث اما اذا ارتث فيغسل كما سياتي وكذا يكون شهيدا لو قتله باغ او حربي
او قطاع طريق ولو بغير الة جارحة فان مقتولهم شهيد باي الة قتلوه لان
الاصل فيه شهداء احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح فيهم من دمغ
راسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا وقد عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر
بترك الغسل وهذا وارد على تعريف الوقاية كما لا يخفى او وجد جريحا ميتا في معركتهم
اي معركة الباغي او نحوه واشترط الجراحة ليعلم انه قتيل لا ميت حتف انفه فينزع
عنه ما لا يصلح للكفن كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف ويزاد وينقص
يعني يزاد ان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة وينقص ان كان ما عليه زائدا عن كفن
السنة ليتم كفنه اي لاجل ان يتم له كفن السنة ويصلى عليه بلا غسل لحديث النبي
انه عليه السلام امر بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم
وثيابهم ولم اقل او قتله مسلم ظلما كما قال في الكنز وغيره لانه يرد عليه ما قتله

ذمي

ذمي ظلما فانه في حكم المسلم هنا كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع قال والمكابرون
في المصر بمنزلة قطاع الطريق انتهى ويدفن بدمه وثيابه الا ما لا يصلح للكفن
كما تقدم واشار الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره الاسبيجابي
ويغسل من وجد قتيلا في مصر فيما فيه الدية ولم يعلم قاتله لان الواجب فيه
القسامة والدية فخف اثر الظلم وقيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها
عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل كذا في بعض
شروح الهداية فالمراد بالمصر العمران وما يقرب به مصرا كان او قرية اذا كان مقتولا
بحديدة ظلما وانما اقتصرت على قولي فيما فيه الدية ولم اقل كما قال بعضهم القسامة
والدية لانه يرد عليه المقتول في الجامع او الشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث
لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط وفي البدائع
لو قتل في المصر بغير الحديد لا يكون شهيدا وان كان في المفازة كان شهيدا لانه
بموجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولو نزل عليه اللصوص ليلا في المصر
فقتل بسلاح او غيره او قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح او غيره فهو
شهيد لان القتل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال انتهى وبهذا يعلم
ان من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه
لا قسامة ولا دية على احد وهنا قد علم ان قاتله اللصوص ولم يثبت عليهم
لزوارهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون كذا في البحر او قتل بحد او قصاص
اي يغسل لانه صح انه صلى الله عليه وسلم غسل ماعزا ولانه بذل نفسه لحق واجب عليه
ولم يكن في معنى شهداء احد او جرح فارتث بان اكل او شرب او نام او تداوى او اوى الى
خيمة او مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل او نقل من المعركة لا لخوف وطء
الخيل او اوصى بامور الدنيا وان بامور الاخرة لا اي لا يصير مرتثا عند محمد
هو الاصح كما في الجوهرة قال لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون
مرتثا لانه ارتفاق وان كان بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا وجه قول محمد
ما روي ان سعد بن الربيع اصيب يوم احد فلما فرغ من القتال سال عنه النبي
صلى الله عليه وسلم فقال من يأتيني بخبر سعد بن الربيع فقال رجل انا يا رسول الله
ثم جعل يسال عنه فوجده في بعض الشعاب وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقرئك السلام ففتح عينيه فقال اقرئ رسول الله مني السلام واخبره
اني كذا كذا طعنة كلها اصابت مقاتلي واقرئ المهاجرين والانصار مني السلام
وقل لهم ان بي جراحات كلها اصابت مقاتلي فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفيكم عين تطرف ثم مات وكان من جملة الشهداء فلم يغسل
وصلى عليه النبي والارتثاث في اللغة من الرث وهي الشيء البالي وسمي به مرتثا
لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل ماخوذ من الرثيث وهو الجريح وفي بعض
كتب اللغة ارتث فلان اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وحاصله في الشرع ان
ينال بعض مرافق الحياة فتبطل شهادته في حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد في
حكم الاخرة فينال الثواب الموعود للشهداء وفي بعض المعتبرات ان المرتث

بتر كما وفيه كلام لان ان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والصحيح ظاهر كلامه
في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فلم يحتمله يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فحينئذ يسقط القضاء

في الشرع من خرج عن صفة القتل وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من احكامها
او وصل اليه شيء من منافعها انتهى وهو اضبط مما تقدم اطلق في الاكل والشرب والنوم
والتداوي فشمل القليل والكثير واطلق في مضي الوقت فانتظم ما اذا كان قادرا على
الاداء حتى يجب عليه القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح وقد اجيب عنه بان
مراده الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا
قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايماء وقيد بقوله وهو
يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة او نقل
من المعركة لعدم الانتفاع بحياته واطلق في النقل فشمل ما اذا وصل الى بيته حيا
او مات على الايدي كما في البدائع وكذا لو قام من مكانه الى مكان اخر فانه يكون مرتثا
بلا ولي كما عن البدائع ايضا او باع او اشترى او تكلم بكلام كثير قالوا اذا تكلم
فان كان طويلا كان مرتثا والا فلا ولا فرق في الوصية بين ان يكون بكلام قليل
او كثير كما في نهاية البيان ولسنى في الخانية الوصية بكلمتين ويمكن حمل ما قالوه
على كلام ليس بوصية توفيقا بينه وبين ما في الخانية بعد انقضاء الحرب هذا
قيد لكل ما تقدم ولو فيها اي في الحرب لا اي لا يصير مرتثا بشيء مما ذكرنا ذكره
الزيلعي في شرح الكنز وغيره في غيره هذا بعمومه متناول لما اذا نقل بعد ان مضى
عليه يوم وليلة حالة القتال فانه يكون مرتثا وكلام الزيلعي يقتضي خلافه فتامل
هذا **باب** في بيان احكام **الصلوة في الكعبة** لا يخفى عليك حسن ختم كتاب
الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا واولاه الشهيد لانه معدول به عن سائر الصلوات
لجواز جعل الظهر فيها الى ظهر الامام يصح فرض ونفل فيها وفوقها لانه صلى الله عليه وسلم
صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة اجتمعت شرايطها لوجود استقبال القبلة
لان استيعابها ليس بشرط وانما جازت فوقها لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان
السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على ابي قبيس جاز ولا بناء بين
يديه وان كره الثاني وهو الصلاة فوقها لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه
وفي البحر معزيا الى الغاية الكعبة هي البناء المرتفع ماخوذ من الارتفاع والنتو ومنه الكاعب
فكيف يقال الكعبة هي العرصة والصواب ان القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط والوبري
وفي المجتبى وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير ليبنى على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج
كذلك ليعيدها الى الحالة الاولى والناس يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنساء
في ذلك سواء منفردا او بجماعة يعني بلا فرق في الصلاة فيها وفوقها بين ان يصلي
الشخص منفردا او بجماعة وان اختلفت وجوههم الا اذا جعل قفاه الى الامام لتقدمه
عليه ومن سواه لم يتقدم وتوجه الى القبلة واما اذا جعل وجهه الى وجه امامه
فانه يصح لكن مكروه بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة ولا شك في دخول هذه
الصورة تحت قولنا وان اختلفت وجوههم لان المراد باختلاف وجوههم اختلافها
في التوجه الى الكعبة كما لا يخفى ودخل تحته ايضا ما اذا جعل وجهه الى جانب الامام
وهو جائز بلا كراهة فهي اربعة تصح بلا كراهة في صورتين ومعها في صورة
ولا تصح في اخرى وتصح لو تحلقوا حولها ولو كان بعضهم اقرب اليها من امامه

اذا لم

اذا لم يكن في جانبه لانه متاخر حكما لان التقدم والتاخر لا يظهر الا عند اتحاد
الجهة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو عن يمينه او يساره
وتقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه عليه وهو في
معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وكذا لو اقتدى واحد من خارجها بامام فيها
والباب مفتوح صح لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله سبحانه وتعالى اعلم
اعلم هذا **كتاب** في بيان احكام **الزكوة** ذكر الزكوة بعد الصلاة
لانهما مقترنتان في كتاب الله تعالى في اثنين وثمانين اية وهذا يدل
على ان التعاقب في غاية الوكادة والنهاية كما في البحر معزيا الى عقابة
الخزانة تزكيتها يدل على النماء والطهارة وكلا المعنيين موجودين لانها سبب
لنماء المال بالخلف قال الله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وكذا هي سبب
لطهارة صاحبها عن الذنوب قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة
تطهرهم وتزكيهم وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد في العبودية
وفي الشرع هي تمليك جزء مال عينه اي ذلك الجزء الشارع من مسلم فقير
غير هاشمي ولا مولاه وهذا كما لا يخفى اولى بالقبول من قول صاحب
الكنز هي تمليك المال من فقير مسلم الى اخره فانه يتناول مطلق الصدقة ولا
تختص بالزكاة بخلاف ما ذكرنا هنا لان قولنا عينه الشارع لفيد التخصيص
اذ لا تعيين في الصدقة ويرد عليه الكفارة اذا ملكت لان التمليك المذكور موجود
فيها والمراد بتعيينه تعيينه من نصاب حولي وهو المراد بقوله جزء مال وهو ربع
العشر او ما يقوم مقامه وان شئت قلت هي عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولي الى
الفقير لانها توصف بالوجوب حيث يقال الزكاة واجبة والوجوب من صفات
الافعال وقيل هي اسم للقدر الذي يخرج الى الفقير لان الشارع امر بايتاء الزكوة
ولو كانت الزكوة نفس الايتاء لكان امرا بايتاء الايتاء وهو محال وبه يخرج صدقة
الفطر كما لا يخفى والمال ما يتمول ويدخر للحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج تمليك
المنافع وقد صرح في الكشف الكبير في بحث القدرة الميسرة الزكوة لا تتادى
الا بتمليك عين متقومة حتى لو اسكن الفقير داره سنة بنية الزكوة لا تجزيه
لان المنفعة ليست بعين متقومة انتهى وقيد بالتمليك احترازا عن الاباحة
فلو عال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة تجزيه لوجود
ركنه وهو التمليك واما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز ايضا لهذه
العلة وان كان لم يدفع اليه ويأكل اليتيم لم يجزه لانعدام الركن وهو التمليك كذا في الولوالجية
وغيرها ولم يشترط قبض الفقير لان التمليك في التبرعات لا يحصل الا به واحترز بالفقير
الموصوف بما ذكر عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه عند العلم بحالهم كما سياتي في
المصرف ولم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط لان تمليك الصبي صحيح لكن ان لم
يكن عاقلا فانه يقبض عنه وصيه او ابوه او من يعوله قريبا او اجنبيا او الملتقط
وان كان عاقلا فقبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه والمراد من يعقل القبض ان يكون
بحالة لا يرمي به ولا يخدع عنه والدفع الى المعتوه يجزي كذا في فتح القدير وحكم

المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى اي يجوز التمليك فمن ذكر مقارنا لقطع المنفعة عن المملك الى احترز اي هذا الشرط فلا يجوز الدفع الى اصوله وان علوا والى فروعه وان سفلوا والى زوجته وزوجها والى مكاتبه ولو دفع الى بعضهم لا يكون زكاة كما سياتي بيانه

شرط افتراضها عقل وبلوغ واسلام وحرية وهو اولى من قول الكنز شرط وجوبها فانه يوهم عدم افتراضها مع انها فريضة محكمة قطعية اجمع العلماء على تكفير جاحدها ودليله القرآن وفي بعض المعتبرات انها تثبت بالكتاب والسنة والاجماع وفيه كلام لان السنة لا يثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة ولسنة الواردة اخبار آحاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به شيء من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة فلا تثبت بها الفرضية ويمكن ان يجاب عنه لعل عادتهم جرت في ايراد مثل ذلك لا لافادة كل دليل منها صالح لاثبات الفرضية حتى يرد ما قيل وانما مرادهم ان الادلة المذكورة وردت مؤكدة للدليل القطعي وهو كثير في كلامهم وخرج المجنون والصبي فلا زكاة في مالهما كما لا صلاة عليهما للحديث المعروف رفع القلم عن ثلاث وخرج الكافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لا يخاطب بشيء من العبادات ايام ردته كما هو شرط الوجوب هو شرط لبقاء الزكوة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا في البحر حاكيا عن معراج الدراية وقيد بالحرية احترازا عن العبد والمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعى عند ابي حنيفة لعدم الملك اصلا فيما عدا المكاتب والمستسعى ولعدم تمامه فيهما وسببه اي سبب افتراضها كما تقرر في الكتب الاصولية وان عده في الكنز شرط الوجوب بها ملك نصاب حولي وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال تحول فيه تام صفة لقوله ملك بان لا يكون يدا فقط كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيرها فكانه سهو من الناسخ الاول اطلقه فشمل الحال والمؤجل ولو صداق زوجته المؤجل الى الطلاق او الموت وقيل المهر المؤجل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يعد دينا كذا في بعض شروح الهداية وقيد بالزكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج ويمنع صدقة الفطر كذا في الخانية واما التكفيل بالمال فلا يمنع الدين وجوبه على الاصح كذا في الكشف الكبير من بحث القدرة الميسرة كذا في البحر وفارغ عن حاجته الاصلية لان المال المشغول بها كالمعدوم وفسرها في شرح المجمع لابن الملك بما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا فالثاني كالدين والاول كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر او البرد وكآلات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها

لاهلها فاذا كان له دراهم مستحقة الصرف الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كالماء المصروف الى العطش فانه كالمعدوم وجاز عنده التيمم انتهى قلت ويخالف قوله فاذا كان له دراهم مستحقة الى آخره ما عن معراج الدراية في فصل زكوة العروض من ان الزكاة تجب في النقد كيفما امسكه للنماء او للنفقة انتهى ومثله في البدائع نام ولو تقديرا النماء اما تحقيقي يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديري يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون في يده او يد نائبه لما ذكرنا ان السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء فلا زكوة عليه لفقد شرطه كما سياتي بيانه فلا زكوة على مكاتب ومديون للعبد بقدر دينه ولا في ثياب البدن واثاث المنزل ودور السكنى ونحوها ولا في مال مفقود وساقط في بحر ومغصوب لا بينة عليه ومدفون ببرية نسي مكانه ودين جحده المديون سنين ثم اقر بعدها عند قوم وما اخذ مصادرة ثم وصل الى اليد بعد سنين ولو كان الدين على مقر ملي او معسر او مفلس او جاحد عليه بينة او علم به قاض فوصل الى ملكه لزم زكاة ما مضى الاصل في هذا ان الزكوة لا تجب في مال الضمار لقول علي لا زكاة في مال الضمار موقوفا ومرفوعا وهو المال الذي لا ينتفع به ماخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان لا ينتفع به لهزاله او من الاضمار وهو الاخفاء والتغييب ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وقال الشافعي وزفر تجب الزكوة في جميع ذلك لتحقق السبب وهو ملك نصاب نام وفوات اليد لا يخل بوجوب الزكوة كمال ابن السبيل والحجة عليهما ما قدمناه واما ابن السبيل فقادر بنائبه وفي الخانية فان كان المال دينا قال ابو حنيفة رضي الله عنه في رواية الاصل الديون ثلاثة دين قوي وهو بدل مال التجارة والقرض ودين وسط وهو بدل ما لم يكن للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى ودين ضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية ففي الدين القوي يجب الزكوة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما وكلما قبض اربعين درهما يلزمه درهم وفي الدين الوسط لا يجب الاداء ما لم يقبض مائتي درهم ولا يعتبر الحول بعد القبض بل بما مضى من الحول قبل القبض في الصحيح من الرواية وفي الدين الوسط لا تجب الزكوة اذا حال الحول وفي الدين الضعيف لا تجب الزكاة ما لم يقبض مائتي درهم ويحول الحول بعد القبض انتهى وسبب لزوم ادائها توجه الخطاب يعني قوله تعالى آتوا الزكاة وهو عقيب حولان الحول عند من يقول ان وجوبه فوري وفي آخر العمر عند من يقول انه تراخي وشرطه اي شرط افتراض ادائها حولان الحول وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال تحول فيه كما في بعض شروح الهداية وثمنية المال كالدراهم والدنانير او السوم او نية التجارة فما لم يوجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا ياثم بالترك وشرط صحة ادائها نية لانها عبادة مقصودة فلا تصح بلا نية مقارنة له اي للاداء بالمعنى المصدري ولو كانت المقارنة حكما لا حقيقة كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا بدفع زكاة

مالة ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه لان المعتبر
نية الآمر لانه المؤدي حقيقة ولو دفعها الى ذمي ليدفعها الى الفقراء لوجود النية
من الآمر او بعزل ما وجب فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا للزكاة
وتصدق على الفقير بلا نية سقط زكوته او تصدق بكله عطف على قوله بنية فانه
اذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا وان تصدق ببعض
سقط زكاته عند محمد وعند ابي يوسف لا وافتراضها عمري اي على التراخي لان جميع
العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وقيل فوري
اي واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق وهو قول الكرخي فانه قال يأثم
بتأخير الزكوة بعد التمكن وروي عن محمد من اخر الزكوة من غير عذر لم تقبل شهادته
كذا في شرح ملا خسرو وغيره وعليه الفتوى فيأثم بتأخيرها وترد شهادته في
شرح النظم الوهباني وذكر الحاكم عن قاضي خان الفتوى على سقوط العدالة
بتأخيرها من غير عذر لحق الفقراء دون الحج خصوصا في زماننا انتهى قلت
ماذكر من دعوى الفور معقول والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في
الاصول ان مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المامور به فيجوز
للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما
فيبقى على خياره في المباح الاصلي لكن الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور
وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة فمتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب
على وجه التمام وقال ابو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من ان مطلق
الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تأخيره وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي
لا انهم يعنون ان التراخي مقتضاه قلنا انه لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه
يقتضيه وهو ظني فيكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من
غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكر الفقيه
ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هو المحمل
عند اطلاقهم اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته اذا تعلقت بترك شيء ذكر الشيء واجبا لانها
في رتبة واجبة على ما مر غير مرة وتمامه في فتح القدير لا يبقي للتجارة ما اشتراه
لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ما دام لم يبعه مثلا اشترى
امة للتجارة للخدمة بطلت الزكوة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى
التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف الاول
فانه ترك العمل فيتم بها ونظيره المقيم والصائم والكافر والمعلوفة والسائمة حتى لا يكون مسافرا
ولا مفطرا ولا علوفة ولا سائمة بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل فلا تتم
بالنية ويكون مقيما وصائما وكافرا بالنية لانها ترك العمل فيتم بها وما اشتراه لها
اي للتجارة كان لها لاما ورثه ونواه الا الذهب والفضة فان الزكاة فرض فيهما
من غير حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذ النية للتعيين وهي متعينة
للتجارة باصل الخلقة فتجب الزكوة فيهما نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة
كما في البحر واما الفعلي وهو ما سواهما فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية

اذا كانت عروضا وكذا في الحواشي لا بد فيها من نية الاسامة لانها كما تصلح للدر
والنسل تصلح للحمل والركوب ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل
التجارة ~~والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة~~ والاسامة ثم نية التجارة
قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك
به للتجارة سواء كان ذلك الثمن من النقود او من العروض فلو نوى ان يكون
للبذلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود فخرج ما ملكه بغير عقد
كالميراث فلا يصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف فحينئذ تجب
الزكوة كما في شرح المجمع للمصنف وفي الخانية ولو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا
حال الحول نوى او لم ينو وخرج ايضا كما في البحر ما اذا دخل من ارضه حنطة
تبلغ قيمتها نصابا ونوى ان يمسكها ويبيعها فامسكها حولا لا تجب فيها الزكاة كما في
الميراث وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في ارض عشر استاجرها كان فيها العشر
لا غير وكذا لو اشترى ارض خراج او عشر للتجارة لم يكن عليه زكوة التجارة انما عليه العشر او الخراج
من العشر والخراج ثم اذا علمت انه لا بد ان يكون سبب الملك سببا اختياريا هل يشترط
ان يكون شراء ام لا فعند ابي يوسف رحمه الله لا بد ان يكون شراء وعند محمد رحمه الله
لا ومن ثم قلت وما ملكه بصنعه كهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود
ونواه لها كان لها عند الثاني وهو الامام ابو يوسف خلافا لمحمد كما علمته وظاهر
اقتصار ملا خسرو في مختصره على قول ابي يوسف يفيد انه الراجح وليس كذلك لما
قلت والاصح لا ذكره مولانا في البحر حيث قال وخرج ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة
اصلا كالهبة والوصية والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع
والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه لا تصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان
التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن
من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة عمل التجارة كذا صححه في البدائع وقيدنا ببدل
الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذا قتله عبد خطأ ودفع به فان المدفوع
يكون للتجارة كذا في الخانية ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف
المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واشار اليه في الجامع كما في البدائع انتهى
لا زكاة في اللآلي والجواهر كاللؤلؤ والياقوت والزمرد وامثالها كما في الكافي
وغيره الا ان تكون للتجارة كما في شرح ملا خسرو نقلا عن التتارخانية وفي فتح
القدير نقل الاتفاق على ان من ملك الجواهر النفيسة ما يساوي الفا من الدنانير ولم ينو
فيها التجارة لا يجب فيها الزكوة انتهى هذا **باب في بيان احكام السائمة**
اي زكاتها ومتى اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة وبدأ في
المختصر تبعا للكثير ببيان السوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها
كانت مفتتحة بها ولكونها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة ولها معنيان لغوي
وفقهي قال هي المكتفية بالرعي المباح في اكثر العام لقصد الدر والنسل والزيادة
والسمن فلا يزول بالعلف اليسير لانه لا يمكن الاحتراز عنه وقيد بالاكثر لان
اهلها لو علفوها نصف الحول فانها لا تكون سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك في السبب

لان المال انما صار سببا لوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك انتهى وعرفها في الكنز
بقوله هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة وفيه كلام وهو ان مرادهم تفسير السائمة التي
فيها الحكم المذكور فهو تفسير بالاعم واجيب عنه بانهم تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد
ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شيء فيه وصرحوا ايضا بان العروض اذا كانت
للتجارة يجب فيها زكاة التجارة وقالوا ان العروض خلاف النقد فيدخل فيه الحيوانات
وحاصله انه ان اسامها للحمل والركوب فلا زكاة اصلا وللتجارة ففيها زكاة التجارة
ثم جعلها سائمة يعتبر الحول من وقت الجعل لان حول زكاة التجارة يبطل بجعلها للسوم
لان زكاة السائمة وزكاة التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول احدهما على الاخر
فان قلت قد اقتصر الزيلعي وغيره على ان المراد بها التي تسام للدر والنسل فيفيد
انها لو كانت كلها ذكورا لا تجب الزكاة فيها والمصرح به في البدائع والمحيط انه لا فرق
بين كلها اناثا او كونها كلها ذكورا وبعضها اناثا قلت المقصود من هذا الشرط
نفي كونها لا سامة للحمل والركوب او للتجارة لا اشتراط ان يكون للدر والنسل ولذا
زاد في المحيط ان تسام لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن فالذكور فقط تسام للزيادة
والسمن لكن في البدائع لو اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب كذا في البحر فلو علفها
نصفه لا تكون سائمة كما قدمناه ويبطل حول زكوة التجارة بجعلها للسوم فلو اشتراها
لها اي للتجارة ثم جعلها سائمة اعتبر الحول من وقت الجعل لان زكاة التجارة
تبطل بجعلها للسوم كما قدمناه ثم شرع في بيان نصاب الابل فقال نصاب الابل
ليس لها واحد من لفظها والنسبة اليها ابلي لتوالي الكسر مع الياء خمس فيؤخذ
من كل خمس منها الى خمس وعشرين بخت او عراب لان اسم الابل يتناولهما واختلافهما
في النوع لا يخرجها من الجنس شاة هذا معمول لقوله فيؤخذ مرفوع على انه
قائم مقام الفاعل البخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي ذو السنامين
منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي على هذا اتفقت الاثار واشتهرت كتب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما بين النصابين عفو كذا الحكم في سائر النصب الاتية
وفيها اي في خمس وعشرين بنت مخاض وهي التي طعنت في السنة الثانية سميت
به لان امها تكون مخاضا اي حاملا باخرى عادة والمخاض ايضا وجع الولادة
وفي ست واربعين حقة وهي التي طعنت في السنة الرابعة والجمع حقاق والذكر حق
سميت به لان امها حق لها الحمل والركوب والضراب وفي احدى وستين جذعة وهي
التي طعنت في الخامسة سميت به لمعنى في اسنانها تعرفه ارباب الابل وفي ست وسبعين
بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم بين ما
اوضحه فقال في كل خمس شاة ثم في خمس وعشرين بنت مخاض ثم في ست وثلاثين
بنت لبون ثم في مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف ابدا كما في
الخمسين التي بعد المائة والخمسين حتى يجب في خمسين حقة قيده بذلك احترازا عن
الاستئناف الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمسا وعشرين على المائة والعشرين صار كل النصاب
مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس فصار

مائة

مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق واعلم ان قيد كونها بنت مخاض او بنت لبون خرج
مخرج العادة لا مخرج الشرط فالمراد السن لا الانوثة ان تكون امها مخاضا او لبونا كذا ذكره
الزيلعي واقتصر الفقهاء على هذه الاسنان الاربعة لان ما عداها لا مدخل لها في الزكوة
للثني والسديس والبازل تيسيرا على ارباب الاموال وقيدنا السن الواجب في الابل بالاناث
فانه لا يجوز فيها دفع الذكور كابن المخاض الا بطريق القيمة للاناث الا فيما دون خمس
وعشرين من الابل فانه يجوز الذكر والانثى لان النص ورد بلفظ الشاة وانها تقع
على الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيهما الذكور والاناث
كما سيأتي كذا في البحر وفي المجتبى الواجب في الابل الاناث وفي البقر والغنم يتخير
المالك انتهى وفي النظم الوهباني وشرحه نقلا عن الظهيرية رجل له سوائم عمي فعن
ابي حنيفة رحمه الله في وجوب الزكوة فيها روايتان وعندهما تجب فيها الزكوة كما لو
كانت فيها عمياء هذا

باب في بيان احكام زكوة البقر

قدمها على الغنم لقربها
من الابل في الضخامة حتى شملها اسم البدنة وفي المغرب بقر بطنه من باب طلب والباقر
والبقر سواء وعن قطرب الباقورة البقر انتهى والبقر جنس واحده بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر
والتمرة فالتاء للوحدة لا للتأنيث وفي بعض المعتبرات الباقر جماعة البقر مع رعاتها
نصاب البقر والجاموس ثلاثون وفيها تبيع ذو سنة او تبيعة وفي اربعين مسن
ذو سنتين او مسنة وفيما زاد على الاربعين بحسابه فيه روايات عن الامام كما في هذا
المختصر رواية عن ابي يوسف عنه فيجب في الزائد اذا كان واحدة جزء من اربعين
جزءا من مسنة وروى الحسن عنه لا شيء في الزيادة الى ستين وهو قولهما هو المختار
وذكر الاسبيجابي ان الفتوى على قولهما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه على القدوري وسوى
بين الجاموس والبقر لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه فيكمل نصاب البقر به
ويجب فيه زكاتها وعند الاختلاط يؤخذ الزكوة من اغلبها ان كان بعضها اكثر من
بعض وان لم يكن فيأخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى والله اعلم هذا

باب في بيان احكام زكوة الغنم

سميت به لانه ليس لها الة الدفاع فكانت غنيمة لكل
طالب نصاب الغنم ضأنا او معزا هو بالضاد المعجمة مهموز العين جمع ضائن خلاف
الماعز والمعز جمعه وهما نوعان من جنس الغنم والانثى منها ضائنة وماعزة وفي قوله
القدير والضأن والمعز سواء اي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب انتهى اربعون
وفيها شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه
وفي اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة بالاجماع وفي المحيط والمتولد بين الغنم
والظباء يعتبر فيه الام فان كانت غنما وجبت فيها الزكوة ويكمل به النصاب
والا فلا في الولوالجية لو كان لرجل مائة وعشرون شاة حتى وجبت فيها شاة ليس
للساعي ان يفرقها ويجعلها اربعين فيأخذ ثلاث شياه لانه باتحاد الملك صار الكل نصابا
ولو كان لرجلين اربعون شاة حتى لم يجب على كل واحد منهما الزكاة ليس للساعي ان
يجمعها ويجعلها نصابا ويأخذ الزكاة منها لان ملك كل واحد منهما قاصر عن النصاب
انتهى ويؤخذ في زكاتها اي زكاة الغنم الثني وهو ما تمت له سنة لقوله صلى الله
عليه وسلم لا يجزئ في الزكوة الا الثني وعن علي رضي الله عنه موقوفا لا يؤخذ في الزكوة

الا الثني فصاعدا لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثرها اطلقه فشمل الضان والمعز والخلاف في انه لا يؤخذ في المعز الا الثني كما ذكره قاضي خان واختلف في الضان فما في المختصر هو ظاهر الرواية وهو الصحيح وروي انه يوخذ الجذع من الضان وهو الذي اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما قياسا على الاضحية وهو ممتنع لان جواز التضحية به عرف نصا فلا يلحق به غيره وما ذكرناه من ان الجذع ما اتى عليه اكثرها منقول في الهداية وذكر الناطفي انه ما تم له ثمانية اشهر وذكر الزعفراني انه ما تم له سبعة اشهر وذكر الاقطع قال الفقهاء الجذع من الغنم ما له ستة اشهر انتهى وهو الظاهر وحاصله كما قال شيخنا رحمه الله في بحره ان الجذع من الغنم عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن البقر ابن سنة ومن الابل ابن اربع سنين والثني عندهم ما تم له سنة من الغنم ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين والمذكور في التبيين من كتاب الاضحية ان الثني من الضان والمعز سواء وهو ما تم له سنة ولم ادر الجذع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوا عن الازهري ان الجذع من المعز ما تم له سنة انتهى ولا شيء في خيل وبغال وحمير اختيارا لقولهما لحديث البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة واما عند ابي حنيفة فلا يخلو اما ان يكون للتجارة او لا فان كانت للتجارة وجب فيها زكوة التجارة لانها من العروض ومن ثم قلت ليست للتجارة وقد اهمل هذا القيد صاحب الكنز وهو مما لا ينبغي اهماله وان امكن ان يجاب عنه بان كلامه في زكوة السوائم لا مطلق الزكاة وان لم يكن للتجارة فلا يخلو اما ان يكون للحمل والركوب او لا فان كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها مطلقا وان كانت لغيرهما فاما ان تكون سائمة او علوفة فان كانت علوفة فلا شيء فيها وان كانت سائمة للدر والنسل فلا يخلو فان كانت ذكورا واناثا فلا يخلو فان كانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينار وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي خمسة دراهم وهو ماثور عن عمر رضي الله عنه كما في الهداية وان لم يكن من افراس العرب فانها تقوم وتودي عن كل مائتي خمسة دراهم والفرق كما في الخانية ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا بخلاف غيرها وان كانت ذكورا فقط او اناثا فقط فعنه روايتان المشهور منهما عدم الوجوب لانها غير معدة للاستنماء لان معنى النسل لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر لانه غير ماكول اللحم كذا في المحيط وصححه في البدائع وفي التبيين الاشبه انه يجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النماء ورجح قولهما شمس الائمة وصاحب التحفة وتبعهما الكمال في فتح القدير وذكر في الخانية ان الفتوى على قولهما واجمعوا ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل جبرا انتهى وبقولهما جزم في الكنز قال في الينابيع وعليه الفتوى وفي الكافي وهو المختار للفتوى وتبعه شارح الكنز الزيلعي والبزازي في فتاواه تبعا لصاحب الخلاصة ومن ثم عولنا عليه والله اعلم واختلف المشايخ في اشتراط النصاب فيها والصحيح انه لا يشترط لعدم نقل التقدير واما عدم وجوبها في الحمير والبغال فلقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان تكون للتجارة فتجب لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة ولا شيء في عوامل وعلوفة للحديث

ليس

ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد واحد منهما بنفي الزكوة عن العلوفة زكوة السائمة لانها لو كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة كما يفهم من القيد المتقدم والمراد بنفيها عن العوامل التعميم كما يفهم من تفسيرها فانها اسم لما اعد للعمل واما العلوفة بفتح العين فهي اسم لما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء ولا شيء في حمل وفصيل وعجول الحمل بفتحتين ولد الشاة يجمع على حملان بضمه الحاء وفي بعض كتب اللغة بكسرها والفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض يجمع على فصلان والعجول بمعنى عجل ولد البقرة يجمع على عجاجيل وعدم الوجوب في الصغار من السوائم قولهما وقال ابو يوسف يجب واحدة منها فان قلت هذه المسئلة مشكلة لان الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم تبق صغارا قلت قيل ان صورتها اذا كانت امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول عليها وهي صغار هل تجب الزكوة فيها ام لا وهو الاصح لابي يوسف انا لو اوجبنا فيها ما يجب في المسان كما قال زفر اجحفنا بارباب الاموال ولو اوجبنا فيها شاة اضررنا بالفقراء فاوجبنا واحدة منها اعتبارا بالمهازيل فان نقصان الوصف لا اثر في تخفيف الواجب لا في اسقاطه فكذلك في اسقاط السن والصحيح قول ابي حنيفة لان النص اوجب للزكاة اسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار الا تبعا لكبير فتجب الزكوة فيها اذا كان مع الصغار كبار بالاجماع حتى لو كان مع تسع وثلاثين حملا مسنة تجب تلك ويوخذ المسن وكذلك في الابل والبقر كذا في البحر معزيا الى معراج الدراية ثم نقل عن غاية البيان انه قال بعد ان عزاه الى الزيادات رجل له تسع وثلاثون حملا ومسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم توخذ ويودي صاحب المال وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هذه فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكبار عندهما وعند ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفضل على الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فيبطل بهلاكها واذا هلك الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا من اربعين جزءا من شاة مسنة انتهى ولا شيء في عفو وهو ما بين النصب العفو لفظ مشترك بين افضل المال وافضل المرعى والاعطاء من غير مسئلة والفاضل عن النفقة والمكان الذي لا يوطا والصفح والاعراض عن عقوبة المذنب وشرعا ما بين النصب كالاربعة الزائدة على الخمس من الابل الى العشر وكالعشرة الزائدة على خمس وعشرين من الابل فعند ابي حنيفة وابي يوسف الزكاة في النصاب لا في العفو وعند محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب عند الاولين ويسقط بقدره عند الآخرين فلو كان له تسع من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربعة ومن الغنم ثمانون لم يسقط شيء من الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اتساع شاة وفي الثاني ثلثا شاة ولا شيء في هالك بعد وجوبها فان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فبحسابه وقال الشافعي يضمن ان هلك بعد التمكن

من الاداء وهو مبني على ان الزكاة تجب في العين او في الذمة فعندنا تجب في العين
وهو المشهور من قول الشافعي وفي قول له تجب في الذمة والعين مرتهنة بها ثم الظواهر
تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما درهما
فشمل ما اذا تمكن من الاداء او فرط في التاخير حتى هلك وما اذا منع الامام او الساعي
بعد الطلب حتى هلك وفي الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت
بهذا المنع ملكا على احد ولا يدا وصار كما لو طلبه واحد من الفقراء ورجحه في فتح القدير
بانه الاشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة
ثم القيمة شايعة في محال كثيرة والرأي يستدعي زمانا فالحبس لذلك انتهى. بخلاف
المستهلك بعد الحول حيث لا يسقط عنه لوجود التعدي في الجانبين واستبدال مال
التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وان نوى المال على عرض وكذا لو اعار ثوب
التجارة بعد الحول انتهى. وجاز دفع القيمة في زكوة وعشر ونذر وكفارة غير
الاعتاق يعني ان اداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان
الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة وتحقيق هذا المقام يطلب من الكتب
الاصولية والمصدق يأخذ الوسط اي لا يأخذ الا الوسط رعاية للجانبين بلا جبر
منه اي اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا بالاختيار
وعند الشافعي يأخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد
ولا يؤخذ من تركته لو مات الا ان يوصي بها فيعتبر من الثلث وعنده يؤخذ من
تركته وان لم يجد المصدق ما وجب من سن الادنى مع الفضل او الاعلى
ورد الفضل او دفع القيمة عبر في الهداية باخذ وظاهره يفيد ان الخيار للمصدق
وهو الذي يأخذ الصدقات وليس هو المشهور بل المشهور عند المشايخ وجعله
في النهاية هو الصواب ان الخيار لصاحب المال لانه شرع رفقا به والرفق
انما يتحقق بتخييره وبه صرح في البحر ايضا حيث قال لو وجب عليه سن كبنت
مخاض مثلا ولم يكن عنده فصاحب المال مخير ان شاء دفع الاعلى واسترد
الفضل او الادنى ورد الفضل فقد جعل الخيار للمالك دون الساعي فيهما قال
وقد صرح به في المبسوط وقال ليس اذا عين المالك سنا ان يأبى ذلك في الصورتين
ومن ثم قلت دفع ولم اقل اخذ والله اعلم لكن ذكر مولانا في بحره ان محمدا ذكر
في الاصل ان الخيار للمصدق اي الساعي ورده في النهاية والمعراج بان الصواب
خلافه انتهى. والمستفاد وسط الحول يضم الى نصاب من جنسه يعني اذا كان
له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه الى ذلك النصاب وزكاه به
فمن كان له مائتا درهم في اول الحول وقد حصل له في وسطه مائة
درهم يضم المائة الى المائتين ويعطي زكاة الكل. اخذ البغاة زكاة السوائم
والعشر والخراج لا اعادة على اربابها ان صرف في محله والا يعلمهم
اعادة غير الخراج اعلم ان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكوة
في الاموال الظاهرة وهي عشر الخارج وزكاة السوائم وزكاة اموال
التجارة ما دامت تحت حماية العاشر فان اخذ الزكوة في الاموال

الظاهرة

الظاهرة وهي عشر الخارج وزكاة السوائم وزكاة اموال التجارة ما دامت تحت حماية
العاشر فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك
لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا الزكوة
المذكورة فان صرفوها الى مصارفها التي ذكرت فلا اعادة عليهم والا فالاعادة
عليهم الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله تعالى كذا في شرح ملا خسرو لكن قال مولانا
في بحره اطلق في الزكوة فشمل الاموال الظاهرة والباطنة ولذا قال في المبسوط
الاصح ان ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع الى الظلمة التصدق عليهم يسقط عنهم
جميع ذلك وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما بايديهم
اموال المسلمين وما عليهم يسقط عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من
الجبايات والمصادرات وما عليهم من التبعات فوق مالهم فهم بمنزلة الغارمين
والفقراء ثم بحث قال وظاهر ما صححه السرخسي انه لا فرق بين الاموال الظاهرة
والباطنة وصحح الولوالجي عدم الجواز في الاموال الباطنة قال وبه يفتى لانه
ليس للسلطان ولاية اخذ الزكوة في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ انتهى
وفي شرح النظم الوهباني لشيخ شيخنا عبد البر بن الشحنة وفي الواقعات
السلطان اذا اخذ الصدقات قيل ان نوى باداءها الى السلطان التصدق عليه
لا يؤمر بالاداء ثانيا لانه فقير حقيقة ومنهم من قال الاحوط ان يفتي بالاداء ثانيا
فيما بينهم وبين الله تعالى لانه ما وضعت موضعها وقال ابو جعفر لا نامرهم لان
اخذ السلطان منهم قد صح لان له ولاية الاخذ فسقط عن ارباب الصدقات فان
لم يضعها موضعها لا يبطل اخذه وبه يفتي وهذا في صدقات الاموال الظاهرة
اما لو اخذ منه السلطان منهم قد صح لان له ولاية الاخذ فسقط عن ارباب الصدقات
فان لم يضعها موضعها لا يبطل اخذه وبه يفتي وهذا في صدقات الاموال
الظاهرة اما لو اخذ منه السلطان اموالا مصادرة ونوى اداء الزكاة اليه فعلى
قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية
اخذ الزكوة عن الاموال الباطنة وبه ناخذ وفي البزازية السلطان الجائر اذا اخذ
صدقة الاموال الظاهرة يجوز ويسقط في الصحيح ولا يؤمر بالاداء ثانيا فلو
صادرا واخذ الجباية ونوى ان يكون عن الزكوة او نوى ان يكون المكس زكاة
فالصحيح انه لا يقع عن الزكوة كذا قال الامام السرخسي ولو خلط السلطان
المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكوة فيه ويورث عنه كذا في الكافي ودلت
هذه على ان المراد مما نقل في الظهيرية من قوله رجل دفع الى فقير من المال
الحرام شيئا يرجو به الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك في الكافي ودلت هذه على
ان المراد بما فدعا له وامن المعطي كفرا جميعا ان يكون المال حراما قطعيا ومما
يدل عليه ايضا ان البزازي ذكر بعد هذه المسألة مثل استحلال الخمر وعلل بانه
الحرام القطعي وقال فعلم بهذه المسألة ان مثله التصدق ايضا محمول على ما اذا
تصدق بالحرام القطعي اما اذا اخذ من انسان مائة ومن آخر مائة وخلطهما ثم
تصدق به لا يكفر لانه قبل اداء الضمان وان كان حرام التصرف لكنه ليس بحرام بعينه

بالقطع ولم يصرح العلامة ابن وهبان في شرحه وهذا كما لا يخفى على قول الامام
لانه لا يرى الخلط استهلاكا والله اعلم ولو عجل ذو نصاب لسنين او لنصب صح
قد عرفت ان سبب وجوب الزكوة المال النامي والحول شرط لوجوب الاداء وقد
تقرر في الاصول ان السبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب فاذا وجد النصاب
صح الاداء قبل الحول فاذا كان له نصاب واحد كمائتي درهم مثلا فادى لسنين
جاز حتى لو ملك في كل منها نصابا اجزاه ما ادى من قبل وكذا اذا كان له نصاب
واحد فادى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب اثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزاه
ما ادى يعني انه انما تعجل النصب بعد ملك نصاب واحد معتد بما اذا ملكه
ما عجل عنه في سنة التعجيل فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكاة الف
فان استفاد مالا او ربح حتى صارت الفا ثم تم الحول وعنده الف فانه يجوز
التعجيل وسقط عنه زكاة الالف وان تم الحول ولم يستفد شيئا ثم استفاد
فالمعجل لا يجزي عن زكاته فاذا تم الحول من حين الاستفادة كان له ان يزكي
كما في البحر نقلا عن المبسوط وغيره وان ايسر الفقير قبل تمام الحول او
مات او ارتد اي صح تعجيله لنصب كما ذكر ولو ايسر الفقير قبل تمام الحول او مات
او ارتد وخرج عن كونه مصرفا والمعتبر في ذلك كونه مصرفا وقت الصرف اليه
لا بعده وهو فيما ذكرنا كان مصرفا وقت الدفع اليه ولا ينتقض بهذه العوارض
كما في الولوالجية وفهم من اشارته قوله في المختصر وان عجل ذو نصاب اي
اخره انه لا يجوز تعجيل عشر زرعه بعد النبات قبل الادراك او عشر الثمر بعد
الخروج قبل البلوغ لانه تعجيل بعد وجوب السبب فانه لا يجوز تعجيل العشر
قبل الزرع او قبل الغرس واختلف في التعجيل قبل النبات بعد الزرع او بعد
الشجر قبل خروج الثمرة فعند محمد لا يجوز لان التعجيل للحادث لا للبذر
فلم يحدث وجوزه ابو يوسف لان السبب الارض النامية بحقيقة الماء فيكون التعجيل
قبلها واما قبل السبب فلا يجوز كذا في الولوالجية ومن غرس في ارض الخراج كرما
فما لم يتم الكرم كان عليه خراج الزرع كذا في مجمع الفتاوى معزيا الى قاضي ظهير ولا
شيء في مال صبي تغلبي وعلى امرأة ما على الرجل منهم تغلب بكسر اللام ابو قبيلة و
والنسبة اليه تغلبي استثقلوا لتوالي الكسرتين مع ياء النسبة وربما قالوا بالكسر
هكذا في الصحاح وبنو تغلب قوم من مشركي العرب طالبهم عمر رضي الله عنه
بالجزية فابوا فقالوا نعطي الصدقة مضاعفة فصولحوا على ذلك فقال عمر هذه جزيتكم
فسموها ما شئتم فلما اجرى الصلح على ضعف زكاة المسلمين لا يؤخذ من صبيانهم
ويؤخذ من نسائهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء ويؤخذ الوسط اي
في الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس اي
كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي من اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين
كذا في الهداية والحزرات جمع حزرة بتقديم الزاي على الراء المهملة وفي
الخانية ولا يؤخذ الربى والاكولة والماخض وفحل الغنم لانها من الكرائم
وقد نهينا عن اخذ الكرائم ولا يؤخذ الهرم ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق
انتهى

تفسير الاكولة والربى والماخض

انتهى والاكولة الشاة السمينة والماخض التي في بطنها ولد والربى بضم الراء
المشددة وتشديد الباء مقصورة هي التي تربي ولدها كذا في المغرب وهكذا
فسرها به في السراجية والوسط اعلى الادون وادون الاعلى انتهى ولا يؤخذ
من تركته بغير وصية وعليه ان يوصي بالفداء عنه وان اوصى بها اعتبر
من الثلث اي تنفذ من ثلث ماله الا اذا اجازت الورثة كذا في السراجية
وحولها اي الزكوة قمري صرح به في القنية لا شمسي وسياتي بيانهما
في بحث تأجيل العنين شك انه ادى الزكوة او لا يؤديها اي بعدها يعني
الزكوة فرق بين هذا وبين ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت صلى
ام لا والفرق ان العمر كله وقت لاداء الزكوة فصار هذا بمنزلة شك وقع في اداء
الصلاة انه ادى ام لا وهو في وقتها ولو كان كذلك يعيد كذا في البحر معزيا
الى الواقعات هذا **باب** في بيان احكام **زكوة المال** لما كان
المتبادر في العرف من اسم المال النقد والعروض افرده بباب وخصه باسم

تفسير المال

المال وان كان ما تقدم من السوائم من المال ايضا كما صرح به محمد رحمه الله قال انه
قال هو كل ما يتملكه الناس من نقد وعروض وحيوان وغير ذلك نصاب الذهب
عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم قيد بالنصاب لان ما دونه لا زكوة فيه
ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا
يحكم بكماله مع الشك كما في البدائع وزن سبعة اي كل عشرة منها وزن سبع
مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات
واعلم ان الدراهم كانت في عهد عمر رضي الله عنه مختلفة فمنها عشرة دراهم على وزن
عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضي الله
عنه من كل نوع ثلثا كيلا يظهر الخصومة في الاخذ والاعطاء فثلث عشرة ثلاثة
وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة واحد وثلثان فالمجموع سبعة وان شئت فاجمع المجموع
فيكون احدا وعشرين فثلث المجموع سبعة ولذا كان الدرهم وزن سبعة وهذا
يجري في كل شيء في الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات والمعتبر وزنهما
اداء ووجوبا اما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول ابي حنيفة وابي
يوسف وقال زفر يعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة
دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعة جياد جاز عند الامامين خلافا لمحمد وزفر
ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عند زفر
ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته بصياغته ثلاثمائة ان ادى من العين
يؤدي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما
وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدي الفضل ولو ادى من خلاف جنسه يعتبر
القيمة بالاجماع واما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد
والقيمة فمجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان
فلا زكاة فيها وكذا الذهب ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ
نصيب كل واحد مقدار النصاب يجب الزكوة والا فلا ويعتبر في حال الشركة ما يعتبر

فيه الا لافراد واللازم في مضروب كل ومعموله ولو كان ذلك تبرًا وحليًا مطلقًا
اي سواء كان للنسا اولا وسواء كانت قدر الحاجة او فوقها وسواء كان يمسكها للتجارة
او لغيرها قال في البحر نقلًا عن البدايع يجب الزكوة في الذهب والفضة مضروبا
او تبرا او حليا مصنوعا او حلية سيف او منطقة او لجام او سرج او الكواكب في المصاحف
والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة سواء كان يمسكها للتجارة او
للنفقة او للتجمل اولم ينو انتهي وعند الشافعي لا يجب في حلي النسا وخاتم الفضة للرجال
لانه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام اوكا
زكاته والتبر الذهب والفضة قبل ان يصاغا ويعملا وحلي المرأة معروف وجمعه حلي
وحلي بضم الحا وكسرها والمراد بالحلي هنا ما تتحلي به المرأة من ذهب وفضة ولا يدخل
الجوهر واللؤلؤ بخلافه في بحث الايمان فانه هناك ما تتحلي به المرأة مطلقا فيحنث
بلبس اللؤلؤ والجوهر في حلفها لا تتحلي ولو لم يكن مرصعا علي المفتي به واللازم
في عرض تجارة قيمته هو مع ما بعده صفة عرض وهو بسكون الرا امتاع
لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كما في الصحاح واما العرض بفتحتين
فمتاع الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا وجه له هاهنا لجعله مقابلا للذهب والفضة
هكذا نقله في شرح الغرر لملا خسرو وفي البحر نقلا عن ضيا الحلوم العرض بالسكون
ما ليس بنقد ثم قال وفي الصحاح العرض بسكون الرا المتاع وكل شي فهو عرض سوي
الدراهم والدنانير انتهي قال فيدخل الحيوان انتهي وهو كما لا يخفي مخالف لما نقله ملا
خسرو عنه فان قلت يرد علي هذا ما اذا اشتري ارض خراج ناويا للتجارة او اشتري
ارض عشر وزرعها فانها لا تكون للتجارة قلت الكلام في وجوب الزكوة في العرض
محله عند عدم المانع اما اذا كان هناك مانع من نية التجارة التي هي الشرط فلا يكون
للتجارة والمانع هنا موجود فانه لو اخذ الزكوة منها ايضا لزم الثني وجواب ملا خسرو
بان الارض ليست من العرض بنا علي ما نقله من تفسير بعضهم بما لا يدخله كيل ولا وزن
ولا يكون عقارا ولا حيوانا مردود بما علمت ان الصواب تفسيرها هاهنا بما ليس
بنقد وكذا لا يرد علي عبارة المختصر ما لو اشتري بذرا للتجارة وزرعه فانه لا زكوة فيه
وانما يجب العشر فيه لانه بزرعه في الارض ابطل كونه للتجارة لان مجرد كونه نوي
الخدمة في عبد التجارة يسقط وجوب الزكوة فلان يسقط بالتصرف الا قوي
اولي وكذا لو لم يزرعه ففيه الزكوة وبهذا التقرير سقط اعتراض الزيلعي كما لا يخفي
نصابا من احدهما يقوم باحدهما وقيده ملا خسرو بالانفع والذي يظهر عدم اعتبار
هذا لانه اذا ذكر ان قيمة العرض تبلغ نصابا من الفضة او الذهب لا يظهر للتقييد
فائدة علي المذهب لان مراد من قيد بالانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا من احدهما
وقد صرح به قال في النهاية ولو كان تقويمه باحد النقدين يتم النصاب وبالاخر
لا فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق انتهي وفي الخلاصة ايضا ما يفيد الاتفاق
علي هذا وكل منهما منصوص قال في الظهيرية رجل له عبد للتجارة ان قوم بالدراهم لا يجب
فيه الزكوة وان قوم بالدنانير يجب فعند ابي حنيفة يقوم بما يجب فيه الزكاة
دفعا لحاجة الفقير وسد الخلة وقال ابو يوسف يقوم بما اشتري فان اشتراه بغير
النقدين

النقدين يقوم بالنقد الغالب فالحاصل ان المذهب تخييره الا اذا كان لا يبلغ باحدهما
نصابا تعين التقويم بما يبلغ نصابا وهو مراد من قال يقوم بالانفع ولذا قال في
الهداية وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ويقوم العرض بالمصر الذي هو فيه
حتى لو بعث عبدا للتجارة في بلد آخر يقوم في تلك البلد الذي فيه العبد وان كان في مفازة
يعتبر قيمته في اقرب الامصار الي ذلك الموضع كذا في فتح القدير وهو اولي مما في تبيين الكنز
من انه اذا كان في المفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه ثم عند ابو حنيفة يعتبر القيمة يوم
الوجوب وعندهما يوم الادا وتمامه ينظر في فتح القدير وهو اولي مما في تبيين الكنز من انه ربع
عشر هذا خبر لقوله اللازم كما لا يخفي وفي كل خمس بضم الخا المعجمة احد الاجزاء الخمسة وهو
اربعون من المائتين واربعة مثاقيل من العشرين دينارا فيجب في الاول درهم وفي الثاني قيراطان
وافاد كلامه انه لا شي فيما نقص عن الخمس فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون
فاذا ملك نصابا وتسعة وسبعين فعليه ستة والباقي عفو وهكذا ما بين الخمس
الي الخمس عفو في الذهب وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجب فيما زاد بحسابه
ولد قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تاخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث
عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مرفوع وفي
ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف وفي بعض شروح الهداية معني الحديث
الاول لا تاخذ من الشي الذي المأخوذ منه كسور فسماه كسورا باعتبار
ما يجب فيه وقيل من زائدة وفيه نوع تامل انتهي وغالب الفضة والذهب
فضة وذهب غالب الفضة فضة وغالب الذهب ذهب فقيد لف ونشر مرتب
كما لا يخفي يعني ان الدراهم اذا كانت مغشوشة فان كان الغالب هو الفضة
فهي كالدراهم الخالصة لان الغش فيها مستهلك لا فرق في ذلك بين الزيوف
والنبهرجة وما غلب فضته علي غشه تناوله اسم الدراهم مطلقا والشرع اوجب
بلفظ الدراهم وما غلب غشه منهما يقوم يعني ان غلب الغش فليس كالفضة
كالستوقة فينظر ان كانت رائجة او نوي التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من
ادني الدراهم التي تجب فيها الزكوة وهي التي غلبت فضتها وجب فيها الزكوة والا
فلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكوة الا ان تكون ما فيها
من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتتخلص من الغش لان الصفر
لا تجب الزكوة فيها الا بنية التجارة والفضة لا تشترط فيها نية التجارة فان
كان ما فيها لا يتخلص لا شي عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من
الكتب المعتمدة وحكم الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة واختلف في
المساوي والمختار لزومها احتياطا كما في الخانية والخلاصة وكذا لا تباع الا وزنا
كما في بعض شروح الهداية وفي شرح القدوري للزاهدي المفهوم من كتاب الصرف ان
المساوي حكم الذهب والفضة ومن ما ذكر في الزكوة انه لا يكون له حكم الذهب
والفضة انتهي وقيدنا المخالط للفضة بان يكون غشا لانه لو كان ذهبا
فان كان الفضة مغلوبة فكله ذهب لانه اعز واغلي قيمة وان كانت
الفضة غالبة فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان

بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة وشرط كمال النصاب في طرفي الحول فلا يضر نقصانه بينهما اي بين الطرفين لانه يشق اعتبار الكمال في اثنايه اما لا بد منه في ابتدايه للانعقاد وتحقق الغني وفي انتهايه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء وفي لفظ النقصان اشارة الي انه لا بد من بقاء شي من النصاب حتي لو هلك كله في اثنا الحول لا يجب وان تم اخر الحول علي النصاب فلو اشتري عصيرا للتجارة يساوي نصابا وتخمر في اثنا الحول ثم تخلل في اخره والخل ايضا يساوي نصابا انقطع الحول ويبطل الحول وكذا اذا جعل السايمة معلوفة لان العلوفة ليست من مال الزكوة وذلك لان فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكوة ان بلغت نصابا قالوا لان في الاول بطل تقوم الكل بالخمرية فهلك كل المال بخلاف الثاني الا انه يخالف ما روي ابن سماعة عن محمد اشتري عصيرا بمايتي درهم فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر الا يوما صار خلا يساوي مايتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكوة لانه عاد للتجارة كذا ذكره في الخانية وذكر في المجتبي الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا وقال زفر يقطع انتهي وقيمة العرض تضم الي الثمنين والذهب الي الفضة قيمة اما الاول فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد واما الثاني فللمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا وضم احد النقدين الي الاخر قيمة مذهب الامام وعندهما الضم بالاجزاء وهو رواية عنه حتي ان من كان له ماية درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها ماية درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما ولا تجب الزكوة في نصاب من سايمة صحت الخلطة فيه قيد به لانه اذا لم تصح لا تجب الزكوة اتفاقا صورته نصاب بين اثنين تجب عليهما زكوة عند الشافعي اذا اتحدت اسباب الاسامة وهي الفحل والمراح والراعي والمحلب واهلية الزكوة ووجود الخلطة في كل السنة والقصد في الاختلاط فهذه تسعة اشيا وعندنا لا تجب لان الزكوة متعلقة بالغني وقد وجد فيما قلنا وبه قال مالك واحمد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غني وملك بعض النصاب ليس بغني وتجب الزكوة عند قبض اربعين درهما من بدل مال تجارة كثمن العروض التي اعدت للتجارة وماتين اي يجب عند قبض مايتين منه اي من بدل مال غيرها اي غير التجارة كثمن ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودواب الركوب ونحوها مما هو مشغول بالحوايج الاصلية من الطعام والشراب والادام والاملاك وماتين اي تجب الزكوة عند قبض المايتين مع الحول بعده اي بعد القبض من بدل غير مال كمهر النساء وبدل الصلح عن دم العمد وبدل الكتابة والسعاية وقد تقدم نقل هذا التفصيل عن الخانية وقال ابو يوسف ومحمد تجب الزكوة عن المقبوض مطلقا اي قل او كثر الا بدل الكتابة والدية والارش فانه تجب بعد قبض النصاب بعد الحول كما في شرح المجمع للعيني وتجب عليها اي علي المراة زكوة نصف مهر مردود بعد الحول من الف قبضته مهرا الطلاق قبل الدخول صورته امراة تزوجها بالف وقبضتها وحال عليها الحول ثم طلقها قبل الدخول بها وردت نصف الالف تجب عليها زكوة الكل عند زفر كما لو هلكت وعندنا لا يسقط منها شي بهذا الاستهلاك وسقط عن موهوب له في مرجوع فيه مطلقا بعد الحول قيد به لانه لا زكاة علي الواهب اتفاقا وقوله مطلقا اي سوا كان رجوعه بقضا القاضي او بغير قضايه وصورة المسئلة من وهب نصابا لرجل فلما تم الحول رجع في هبته سقطت عنه زكوة ذلك الحول مطلقا لا تجب لم تبق في هذا الحول وقال زفر ان رجع بالقضا سقطت والا فلا لانه ابطل ملكه باختياره كاستهلاكه قلت والفرق بين المسئلتين

كماذكره

كماذكره ابن الملك في شرح المجمع انه انما وجب عليها زكوة نصف الالف المردودة بعد تمام الحول وهو في يدها لانه لم يجب عليها ان ترد نصف ما قبضته بعينه بل يجب عليها ان ترد نصف الالف دينا عليها فصار الاستحقاق غير وارد علي ما وجب فيه الزكاة فلا يسقط بعد وجوبها وانما سقطت عن الموهوب له في مرجوع فيه بعد الحول لان الاستحقاق وارد علي عين الموهوب ولهذا ليس له الرجوع بعد هلاك الموهوب وما دام الموهوب باقيا فهو مضطر الي دفعه بعينه للواهب بعد رجوعه لانه لو لم يفسخ ويرفع فسخه الي القاضي جبره بعد المرافعة وامره ان يدفعه بعينه بخلاف نصف الالف المقبوضة فان القاضي ليس له ان يامرها بردعينها بل يدفع نصف الف كسائر الديون انتهي

هذا باب في بيان احكام العاشر هو فاعل من عشرته اعشره عشرا بالضم والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه فانه انما ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي او تسمية للشي باعتبار بعض احواله وهو اخذ العشر من الحربي لا من المسلم والذمي هو حر مسلم غير هاشمي قادر علي الحماية نصبه الامام علي الطريق لياخذ الصدقات من التجار المارين باموالهم عليه يعني يشترط فيه ذلك فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا يصح ان يكون كافرا لانه لا يلي علي المسلم بالاية ولا يصح ان يكون هاشميا لما فيه من شبهة الزكوة كذا ذكره في الغاية وقالوا انما ينصبه ليامن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد منه لان اخذه من المستامن والذمي ليس الا للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا لذلك وقوله لياخذ الصدقات تغليبا لاسم الصدقة علي غيرها وقيد بكونه نصب علي الطريق للاحتراز عن الساعي وهو الذي يسعي في القبايل لياخذ صدقة المواشي في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما وفي التبيين ان هذا العمل مشروع وما ورد من ذم العشار محمول علي من ياخذ اموال الناس ظلما كما يفعله الظلمة اليوم فمن انكر تمام حوله او قال علي دين او اديت الي عاشر اخر وكان اما الاول والثاني فلانكاره الوجوب لان شرط الاخذ وجوب الزكوة فانه ما ياخذ منه ربع العشر وكان ذلك زكاة واطلاق بالدين دين العباد ومنه دين الزكوة كما قدمناه واطلق في الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في بعض شروح الهداية من التقييد بالمحيط بماله وما في بعض المعتبرات من ان العاشر يسأله عن قدر الدين علي الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه انتهي ولان المنقص له مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج واما الثالث فلانه وضع الامانة موضعها اذا كان في تلك السنة عاشر اخر كما قيدنا به والا فلا يصدق لظهور كذبه بيقين وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز وهو مما لا بد منه او قال اديت انا في المصر الي الفقرا وهذا القيد قد اهمله صاحب الكنز وهو مما لا بد منه لانه لو ادعي الدفع اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل وانما قبل قوله في المصر لان الادا كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وحلف صدق وانما حلف وان كانت العبادات يصدق فيها بلا تحليف لتعلق حق العبد وهو العاشر في الاخذ وهو يدعي عليه معني لو اقر به لزمه فيحلف لرجا النكول بخلاف حد القذف لان القضا بالنكول متعذر في الحدود علي ما عرف وبخلاف الصلاة والصوم فانه لا مكذب له فيهما فاندفع قول الامام الثاني انه لا يحلف لانه عبادة وفي كلام المختصر اشارة الي انه لا يشترط اخراج البراة لانه اكتفي بذكر الحلف تبعا للجامع الصغير لان الخط فلم يعتبر علامة يجب ابرازها الا في السوايم والاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد اي لا

وهو ظاهر الرواية كما في البدايع وهو شرط في الاصل لانه ادعي ولصدق دعواه علامة ص

يصدق في قوله اديت بنفسي يصدق قد العوايم الي الفقرا في المصر لانه حق الاخذ للامام
فلا يملك ابطاله كما في الجزية والدين للصغير اذا دفع اليه المكنين. فان للولي ان
ياخذ ثانيا بخلاف دفع الموكل للوكيل لان للموكل حق الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض
الثمن اجبر على احالة الموكل عليه ومعنى قولهم لا يصدق اي لا يجتزئ بما اداه بل يوخذ
منه ثانيا وان علم الامام باداية لما ذكرنا فيكون هو الزكوة والاول ينقلب
نفلا هو الصحيح كما لو ادي الظهر قبل الجمعة ثم صلى الجمعة كذا في تبيين الكنز بخلاف ما
اذا ادعى دفع الاموال الباطنة في المصر كما تقدم واما اذا ادعى الدفع في الاموال الباطنة بعد
اخراجها من البلد لا يصدق كما صرح به في البحر وذكره الزيلعي معللا بانها بالاخراج التحقت
بالاموال الظاهرة فكان الاخذ فيها للامام وكل ما يصدق فيه مسلم يصدق فيه ذمي لان ما
يوخذ منهم ضعف ما يوخذ من المسلم فتراعى فيه شرايط الزكوة تحقيقا للتضعيف الا قوله اي الزكوة
اديت الى فقير لان ما يوخذ من الذمي جزية وفيها لا يصدق اذا قال اديتها انا لان
فقرا اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح
المسلمين كذا قال الزيلعي وتبعه ملا خسرو وقال لا بد من هذا الاستثنا والمتون خالية
عنه وفي البحر بعد نقله لكلام الزيلعي قال وقولهم ما يوخذ من الذمي جزية اي حكمه حكمها
من كونه يصرف مصارفها لا انه جزية حتى لا تسقط جزية راسه في تلك السنة نص عليه
الاسبيجابي واستثنى في البدايع نصارى بني تغلب لان عمر صالحهم من الجزية على الصدقة
المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية انتهى لا حربي اي لا يصدق الحربي
في شيء الا في ام ولده اي في جارية في يده قال هي ام ولدي فانه يصدق وكذا في الجواري
لان الاخذ منه بطريق الحماية لا زكوة ولا ضعفها فلا يراعى فيه الشروط المتقدمة وقوله
في غلام يولد مثله لمثله هذا ولدي فانه لا يصح ولا يعشر لان النسب يثبت في دار الحرب كما
يثبت في دار الاسلام وامومية الولد تبع للنسب وقيدناه بكونه يولد مثله لمثله تبعا لما في المحيط
لانه لو كان لا يولد مثله فانه يعتق عليه عند ابي حنيفة ويعشر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في
حق غيره وقوله اديت الى عاشر اخر وثمة عاشر اخر فانه لا يوخذ منه ثانيا لانه يودي الى
الاستيصال جزم به ملا خسرو في شرح الغرر وذكره في الغاية بلفظ ينبغي انه
لا يوخذ منه ثانيا وتبعه في التبيين كما في البحر فالمستثنى ثلاث مسايل واقتصر في الكنز
على استثنا المسئلة الاولى والله اعلم ونأخذ منا ربع العشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي عشرا هكذا
امر عمر سعاته ولان ما يوخذ من المسلمين زكاة فهو ربع العشر وكان للامام اخذه للحماية
وهو يحمي مال الذمي والحربي ايضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ... ما ياخذه من الذمي
بضعف ما ياخذه من المسلم اظهارا للصغار عليهم وبضعف ذلك من الحربي اظهارا للذل
مرتبته ولان حاجة الذمي الى الحماية اكثر من حاجة المسلمين اليها لان طمع اللصوص في
مال الذمي اكثر وكذا حاجة الحربي الى الحماية لما ان طمعهم في ماله اكثر فيجب على
التفاوت وانما يوخذ ما ذكر بشرايط افادها بقوله بشرط كون المال نصابا
اي يوخذ ذلك منه بشرط ان يبلغ ماله نصابا اما من الذمي فظاهر لان ما
يوخذ منه ضعف الزكوة فصار كشروط الزكوة واما في حق الحربي فلان القليل
عفو لحاجته اليها يوصله الى مامنه وما دون النصاب قليل فلا ياخذ من مثله زكوة

عذرا

عذرا ولان العامل لا يحتاج الي الحماية لقلة الرعايات فيه والجباية بالحماية وشرط
جهلنا ما اخذوا منا فان علم ما اخذوه منا اخذ مثله هذا هو الاصل لان
عمر امر بذلك وان لم يعرف اخذنا منهم العشر لقول عمر فان اعياكم فالعشر
وان كانوا ياخذون الكل فاخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مامنه
في الصحيح لما ذكرنا ولا ناخذ منهم شيئا اذا لم يبلغ مالهم نصابا
او لم ياخذوا منا وانما ذكرنا هذه المسئلة وان فهمت من قولنا
بشرط كون المال نصابا لزيادة الفايدة في تبيين الكنز وفي
الجامع الصغير وان مر حربي بخمسين درهما لم يوخذ منه
شي الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها لان الاخذ
بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان الماخوذ زكوة
او ضعفها فلا بد من النصاب وفي كتاب الزكاة
لا ناخذ من القليل وان كانوا ياخذون منا لان
القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة فاخذهم منا من
مثله ظلم وجناية ولا متابعة عليه وانما لم ناخذ منهم اذا
لم ياخذوا منا ليستمروا عليه ولانا احق بالمكارم ولا يوخذ
العشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا ياخذون من اموال
صبياننا شيئا ذكره في البحر معزيا الى كافي الحاكم
اخذ من الحربي مرة لا يوخذ منه ثانيا في تلك السنة الا اذا عاد الى
دار الحرب لان الاخذ في كل مرة يودي الى الاستيصال بخلاف ما اذا عاد
ثم خرج الينا ولو في يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة
الاندلس كما في فتح القدير لان ما يوخذ منه بطريق الامان وقد
استفاده في كل مرة ولو مر الحربي بعاشر ولم يعلم به حتى خرج ودخل ثم
خرج لم يعشره لما مضى بخلاف المسلم والذمي في المحيط ولو عاد الحربي
الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم ياخذه بما مضى لان ما مضى
سقط لانقطاع الولاية ولو مر المسلم والذمي على العاشر فلم يعلم بهما
ثم علم في الحول الثاني ياخذ منهما لان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد
كذا في البحر وذكره الزيلعي ايضا ويوخذ نصف عشر من قيمة خمر كافر للتجارة
وعشر قيمته من حربي لا من خنزيره اي اخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذمي
وعشر قيمته من الحربي والفرق بينهما على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم
لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر
منها ويعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما كما
في بعض شروح الهداية وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع
الى اهل الذمة انتهى قيدنا بخمر الكافر لان العاشر لا ياخذ
من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا وقيدنا بكونه للتجارة لانه لو
لم يكن لها لا يوخذ العشر منه وهذا القيد صرح به في المبسوط ولا قطع

ويشهد له قول عمر ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها وفي المعراج من ذمي بخمر او خنزير اي مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مائتي درهم لما ذكر من رعاية الشروط في حقه انتهى وجلود الميتة كالخمر فانه كان مالا في الابتدا ويصير مالا في الانتهاء بالدبغ كذا في البحر وقد اخل في الكنز وغيره من المتون بهذا القيد والله اعلم فان قلت يشكل على ما ذكرت من الفرق بين الخمر والخنزير مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي دارا بخمر او خنزير وشفيعها مسلم اخذها بقيمة الخمر او الخنزير ثانيها لو اتلف مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته ثالثها لو اخذ ذمي قيمة خنزير من ذمي وقضى بها دينا لمسلم طاب للمسلم ذلك اجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعن ما قبله بان المنع لسقوط المالية في ذلك بالنسبة الينا لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته ان يكون لدفع عينها وهو تقييد وازالة فهو كتسييب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه واجاب بعضهم عنه بان قيمة الخنزير انما تكون كعينه ان لو كان بدلا عن الخنزير كما في العشر اما لو كان بدلا عن غيره فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار المشفوع فيها وانما صير اليها للتقدير بها لا غير فلا يكون لها حكم عينه والله اعلم وما في بيته وبضاعة عطف على الخنزير اي لا يؤخذ العشر مما في بيته لما تقرر من ان شرط مروره بالمال عليه فيلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى ومال مضاربة وكسب ماذون مديون بمحيط او ليس معه مولاه اي لا يؤخذ العشر من المضارب والماذون الموصوف بما ذكر لانه لا ملك لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في المضاربة ربح عشر حصة المضارب ان بلغت نصابا قيدنا بقولنا مديون بمحيط لانه لو كان كذلك بان كان دينه محيطا بماله ورقبته لا يعشر لانعدام الملك عنده وللشغل عندهما وقيدنا بقولنا او ليس معه مولاه لو كان معه يؤخذ منه اذا لم يكن دينه محيطا لان المال له وقد اهمل صاحب الكنز هذين القيدين ومر على عاشر الخوارج ثم مر على عاشر اهل العدل اخذ منه ثانيا لان التقصير جاء من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما لو ظهروا على مصر او قرية هذا باب في بيان احكام

الركاز

هذا باب في بيان احكام الركاز هو بكسر الراء دفين اهل الجاهلية كانه ركز في الارض واركز الرجل وجد الركاز كذا في مختار الصحاح وفي المغرب هو المعدن او الكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز وشيء راكز اي ثابت انتهى وظاهره انه حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين وهو مخالف لما عن مختار الصحاح كما لا يخفى هو ما تحت ارض من معدن خلقي وكنز مدفون وهذا كما لا يخفى موافق لما في المغرب وفي بعض شروح الهداية ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة والظاهر ما قدمناه من انه حقيقة فيهما ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطيا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطئ متعينا اذا تقرر هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح وما ليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول ولهذا قلت وجد مسلم او ذمي صغيرا كان او كبيرا حرا او عبدا ذكرا او انثى وقيدنا بالمسلم والذمي لان الحربي والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شيء لانه لا حق له في الغنيمة واذا عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل رجلان في طلب الركاز واصابه احدهما يكون للواجد له نعليه الصلاة والسلام جعل اربعة اخماسه للواجد واذا استاجر اجيرا للعمل في المعدن فالمصاب للمستاجر لانهم يعملون له معدن نقد ونحو حديد وهو كل جامد ينطبع بالنار كالرصاص والنحاس والصفر وقيد به احترازا عن المائع كالقار ونحوه وعن الجامد الذي لا ينطبع كالجص كما قدمناه في ارض خراجية او عشرية خمس لقوله عليه الصلاة والسلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة وحويناه ايدينا عليه فكان غنيمة وفي الغنيمة الخمس الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد وفي المغرب خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب انتهى والخمس بضمتين وقد تسكن الميم وبه ترى في قوله تعالى فان لله خمسه انتهى فتجوز قراءته في عبارة الكنز وهنا بتخفيف الميم لانه متعد فجاز بناء المفعول منه والله اعلم وباقيه لمالكها ان ملكت اي الاربعة الاخماس تكون لمالك الارض لانه جزء من الارض وهي مملوكة له بجميع اجزائها والا فللواجد اي ان لم تكن مملوكة يكون الباقي للواجد ولا شيء فيه ان وجده في داره وارضه اي لا شيء في معدن وجده في داره وارضه وبيته مسلما كان المالك او ذميا وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجب لما ذكرنا وله ان الدار ملكت خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز على ما يجيء من قريب وفيما اذا وجده في ارضه روايتان في رواية الاصل هي كالدار وفي رواية الجامع الصغير ليست كالدار فيخمس ما وجد فيها وبرواية الاصل جزم صاحب الكنز والفرق بين الارض والدار على رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح

قيد صوم في الصحيح والاولى انه لا يكره الا كان شيخا وان كان شابا يتقوى على الصوم يكره الا لا يجزيه او دخل حلقه اي حلق الصائم غبار او ذباب او دخان او دهن صح

يعني كل سنة اكرارًا من التمر لا يجب فيه شيء لما قلنا بخلاف الارض وهذا كله اذا وجده في
دار الاسلام فاذا وجده في دار الحرب فان وجده في ارض غير مملوكة فهو له ولا خمس
فيه كما في الكنز كذا في البدايع ولا شيء في ياقوت وزمرد وفيروزج وجد في جبل
ولو دفين الجاهلية خمس لقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر وكذا لا يجب في جميع الجواهر
والفصوص من الحجارة الا ان يكون دفين الجاهلية ففيه الخمس اذ لا يشترط في الكنز الا
المالية لكونه غنيمة كذا قال الزيلعي ولؤلؤ وعنبر وكذا جميع ما يخرج من البحر من حلية
حتى الذهب والفضة بان كان كنزا في قعر البحر هذا عندهما وقال ابو يوسف يجب في
جميع ما يخرج من البحر لانه مما تحويه يد الملوك ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر
احد فانعدمت اليد وهي شرط لوجوبه فالحاصل ان الكنز لا تفصيل فيه بل يجب فيه الخمس كيف
ما كان سواء كان من جنس الارض او لم يكن بعد ان كان مالا متقوما واما المعدن ففيه ثلاثة انواع
كما سبق منا تقريره اولا لباب واللؤلؤ مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف
حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر حشيش ينبت في البحر او خثي دابة وقيل انه شجر والله
اعلم وما عليه سمة الاسلام بان يكون مكتوبا عليه كلمة الشهادة او نقش آخر معروف
للمسلمين من الكنوز فلقطة وسيأتي حكمها في موضعه ان شاء الله تعالى وما عليه سمة الكفر
بان كان نقشه صنما او اسم ملك من ملوكهم خمس وباقيه للمالك اول الفتح ان ملكت ارضه
فان كان حيا اخذه والا فوارثه لو كان حيا والا فبيت المال هذا اذا كانت ارضه مملوكة
والا اي وان لم تملك كالمفاوز والجبال فللواجد حرا كان او عبدا مسلما او ذميا صغيرا او كبيرا
غنيا او فقيرا لانهم من اهل الغنيمة خلا حربي مستأمن فانه يسترد منه ما اخذه الا اذا عمل باذن
من الامام على شرط فله المشروط لان الشرط املك عليكم لكن ان اختلطت اي عن السمة وهي العلامة
او اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلي على المذهب لانه الاصل وممن صرح بانه ظاهر المذهب الامام الزيلعي
في شرح الكنز وتبعه مولانا صاحب البحر وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد ومتاع
من السلاح والآلات واثاث المنازل والفصوص والقماش في هذا كالكنز حتى يخمس لانها كانت
ملكا للكفار فحويت ايدينا قهرا فصارت غنيمة ولا يخمس ركاز وجد في دار حرب لا
يخمس ~~لانها كانت ملكا للكفار فحويت~~ ركاز في دار الحرب لانه ليس بغنيمة لاخذه لا على
وجه القهر والغلبة لانعدام غلبة المسلمين عليه ولو دخل جماعة ذو منعة وظفروا بشيء
من كنوزهم خمس لكونه غنيمة لحصول الاخذ على طريق القهر والغلبة وهذه واردة
على اطلاق الكنز وان وجده مستأمن في ارض مملوكة رده الى مالكه وان اخرجه منها ملكه
ملكا خبيثا ولو وجده غيره فيها لم يرد ولا يخمس يعني اذا وجده في ارض مملوكة لبعضهم
فان دخل بامان رده الى صاحبه لحرمة اموالهم عليه بغير الرضا فان لم يرده اليه ملكه
ملكا خبيثا فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع
المشتري شراء فاسدا لان الفساد يرتفع ببيعه لامتناع فسخه حينئذ وان دخل بغير امان حل له فلا
يرده ولا يخمس متلصصا وهو معنى قولنا لو وجده اي الحربي هذا باب في بيان احكام العشر
هو واحد الاجزاء العشرة وفرضيته ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده
على قول عامة اهل التأويل هو العشر او نصفه وبالسنة ما سقته السماء ففيه العشر وما
سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر وبالاجماع وسببها الارض النامية بالخارج ولهذا لم

يزرع

يزرع وجب الخراج دون العشر فلو اصاب الزرع آفة لم يجب واما شرايطها اي الفريضة
فنوعان شرط الاهلية والمحلية فالاول نوعان احدهما الاسلام ابتداء هذا الحق فلا يبتدأ الا على
مسلم بلا خلاف واما كونه يعود الى الكافر ففيه اختلاف والثاني العلم بالفريضة وهو عام في
كل عبادة ايضا واما العقل والبلوغ فليسا من شرايط الوجوب حتى يجب العشر في ارض الصبي
والمجنون لان فيه معنى المؤنة ولهذا كان للامام ان يأخذه جبرا ويسقط عن صاحب الارض
الا انه لا ثواب له الا اذا ادى اختيارا وكذا لو مات من عليه العشر يؤخذ منه بخلاف الزكوة
كما تقدم وكذا ملك الارض ليست بشرط للوجوب لوجوبه في الاراضي الموقوفة ويجب
في ارض المأذون والمكاتب ويجب على الموجر عنده وعندهما على المستأجر كالمستعير ويسقط
عن الموجر بهلاكه قبل الحصاد لا بعده واما وقته فوقت خروج الزرع وظهور الثمر
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند التصفية والجذاذ واما ركنه
فالتمليك كالزكوة ويسقط بهلاك الخارج من غير صنعه وبهلاك البعض يسقط بقدره يجب
اي العشر في عسل ارض غير الخراج لحديث في العسل العشر ولان النحل يتناول من النور والثمر
وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز فانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها ولا
فرق بين قليله وكثيره عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وقدر ابو يوسف نصابه بخمسة اوسق
وعند محمد بخمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا وقيد بقوله غير الخراج لانه اذا كان
في ارض الخراج لا شيء فيه لما ذكرنا ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر ولا شيء في
ثمار ارض الخراج لامتناع وجوب العشر والخراج في ارض واحدة وانما عدلنا عن قول
الكنز يجب في عسل ارض العشر الى قولنا يجب في عسل ارض غير الخراج ليدخل فيه ما لو وجد
العسل في المفازة او الجبل فان العشر واجب فيه عندهما خلافا لابي يوسف لان الارض
ليست بمملوكة ولهما ان المقصود من ملكها النماء وقد حصل وعلى هذا كل ما يؤخذ من
الجبال من الثمار والجوز ولهذا ظهر ان ما عبرنا به اولى بالقبول والله الموفق
وكذا يجب العشر في ثمرة جبل او مفازة ان حماه الامام لانه مال مقصود وعن ابي يوسف
لا شيء فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمه الامام فلا شيء فيه لانه كالصيد ويجب
في مسقي سماء وسيح اي مسقي بالمطر وماء السيل بلا شرط نصاب وبقاء هذا مذهب
الامام وشرطاهما فصار الخلاف في موضعين لهما في الاول قوله عليه الصلاة
والسلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه مسلم وله اطلاق
الآية ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقت السماء العشر وتأويل
مرويهما ان المنفي زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق
اربعون درهما او تعارض الخاص والعام فيقدم العام لانه احوط ولهما في الثاني
الحديث ليس في الخضراوات صدقة وله التمسك بالعمومات لا في نحو حطب وقصب
وحشيش لانه لا يقصد بها استغلال الارض غالبا حتى لو استغل بها ارضه
وجب العشر وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه العشر مثل
السعف والتبن وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كبذر البطيخ والقثاء لكونها
غير مقصودة في نفسها وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد
به الاستغلال ويجب في العصفر والكتان وبذره لان كل واحد منهما مقصود

فيه ويجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالشقز
والكتان وبزره لان كل واحد منهما والشونيز والحلف والحلبة وقيل يجب في الشونيز العشر
وهو الحبة السوداء ولا شيء في الخطمي والوسمة وبزره ولا شيء في الاشنان كذا في الجوهرة ويجب
نصفه اي نصف العشر وهو عطف على ضمير يجب وجاز للفصل في مسقي غرب ودالية بلا رفع مؤن
الزرع اي يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلا دفع اجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار
واجرة الحافظ ونحو ذلك وبلا اخراج البذر فان شراح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب العشر
في كل الخارج لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها ويجب
ضعفه في ارض عشرية لتغلبي مطلقا سواء كان صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى وان اسلم التغلبي
او ابتاعها منه مسلم او ذمي اي يجب عشران في ارض التغلبي وفيه ثلاث مسايل الاولى الارض
العشرية اذا اشتراها تغلبي فالمذهب تضعيفه عليه لاجماع الصحابة الثانية اذا اسلم التغلبي
فالتضعيف باق لان التضعيف صار وظيفة الارض فتبقى بعد اسلامه كالخراج الثالثة
اذا اشتراها منه مسلم او ذمي فكذلك لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالخراج فان المسلم اهل للبقاء
عليه وان لم يكن اهلا للابتداء ورد الواصل ابو يوسف في المسلمين الى عشر واحد لزوال الداعي
الى التضعيف واخذ الخراج من ذمي اشترى عشرية من مسلم اي يؤخذ الخراج من الذمي اذا اشترى
ارضا عشرية من مسلم لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه الى التضعيف لانه
في غير التغلبي بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام لا ينافيها كالرق واخذ العشر من مسلم اخذها
منه بشفعة او رد عليه بفساد اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من
المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن لان حق المسلم وهو البايع لم
ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد واشار بقوله لفساد البيع الى كل موضع كان الرد فيه
فسخا كالرد بخيار الشرط والرؤية مطلقا والرد بخيار العيب ان كان بقضاء واما بغير قضاء فهي
خراجية على حالها لانها اقالة لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث فصار
شراء من الذمي تنتقل الى المسلم بوظيفتها واخذ خراج من دار جعلت بستانا لذمي او مسلم سقاها
بمائه اي بماء الخراج واخذ عشر ان سقاها بمائه اي بماء العشر وان سقاها بماء العشر مرة ومرة
بماء الخراج فعليه العشر لانه احق بالعشر من الخراج فان قلت هذا مشكل لانه ايجاب
الخراج على المسلم في الابتداء قلت ليس بمشكل لان الممنوع وضع الخراج عليه ابتداء جبرا اما باختياره
فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج فهي كاحياء رضا منه باذن الامام وسقاه
بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج واما الذمي فان الخراج واجب عليه مطلقا ولا يعتبر اذا علمت
ان القيد راجع الى المسلم لا لغيره ولا شيء في عين قير ونفط مطلقا سواء كان العين في ارض
عشرية او خراجية وفي حريمها الصالح للزراعة من ارض الخراج خراج قيد بكون الحريم الصالح
للزراعة من ارض الخراج لانه لو كان في ارض العشر لا يجب شيء لان العشر لا يكفي فيه التمكن من
الزراعة بل لا بد من حقيقة الخارج واما الخراج فيكفي لوجوبه التمكن من الزراعة وقد حصل
فعبارة المختصر اولى من عبارة الكنز كما لا يخفى على ذوي الانصاف لان عبارة الكنز توهم ايجاب
الخراج في عين القير والنفط وليس كذلك مطلقا لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة
كعين الماء والقير هو الزفت ويقال القار والنفط ... بالفتح والكسر وهو افصح دهن
يعلو الماء يؤخذ العشر عند ظهور الثمر عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله وقت
ادراك

وقت تصفيته وص

وقت ادراكه وعند محمد رحمه الله عند حصوله في الحظيرة وقد قدمناه ولا يحل لصاحب الارض
الاكل منها قبل اداء خراجها صرح به في الخانية وغيرها وعبارة الخانية ولا يحل لصاحب الارض
ان ياكل الغلة حتى يؤدي الخراج من عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي رواية لا قال في الخانية
ومن عليه العشر او الخراج اذا مات يؤخذ ذكر من تركته وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في رواية
يسقط ذكر بالموت انتهى وفي الخانية ايضا ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يؤخذ
لما مضى في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومثله في الولوالجية وفيها ان الغلة اذا ادركت كان
للسلطان حبسها حتى يستوفي الخراج والله اعلم وفي مجمع الفتاوى لا يحل لصاحب الارض ان
ياكل الغلة حتى يؤدي الخراج فتاوى قاضي ظهير وفي موضع اخر فيه ولا من طعام العشر حتى
يؤدي العشر وان اكل ضمن عشره انتهى هذا

باب في بيان احكام المصرف

هو في اللغة المعدل قال الله تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا كذا في بعض كتب اللغة المطلقة
ولم يقيده بمصرف الزكوة ليتناولها والعشر وخمس المعادن مما قدمه وينبغي اخراج خمس المعادن
لان مصرفه الغنايم كما صرح به في بعض شروح الكنز نقلا عن الاسبيجابي وغيره وسكت عن
المؤلفة قلوبهم كما وقع في الكنز وغيره للاشارة الى سقوطهم للاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء
علته اذ لا نسخ بعد النبي عليه السلام كذا قاله الزيلعي وهو مفيد ان الاجماع لا يصلح ناسخا وبه صرح
الامام النسفي في كافيه حيث قال نسخ الكتاب والسنة بالاجماع ليس بصحيح على المذهب الصحيح وفي
تحرير الكمال واما الاجماع فذكر بعض المتاخرين انه يجوز النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون
لان النسخ الا في حياة النبي عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع بدون رايه والرجوع
اليه فرض واذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه واذا صار الاجماع وجب
العمل لم يبق النسخ مشروعا انتهى وظاهر كلام صاحب التحرير وجماعة اختيار عدم جواز النسخ
بالاجماع مطلقا يعني سواء كان المنسوخ كتابا او سنة او اجماعا لكن في التلويح ان فخر الاسلام رحمه
الله ذهب انه يجوز نسخ الاجماع بالاجماع وان كان قطعيا حتى لو اجمع الصحابة على حكم ثم
اجمعوا على خلافه جاز والمختار عند الجمهور هو التفصيل كما اشار المصنف رحمه الله تعالى وهو ان
الاجماع القطعي المتفق عليه لا يجوز تبديله وهو المراد بما سبق من ان الاجماع لا ينسخ ولا
ينسخ به والمختلف فيه يجوز تبديله كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف
من الصحابة رضي الله عنهم ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز ان ينتهي
مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفق الله تعالى اهل الاجماع على خلافه وما يقال ان انقطاع
الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي والاجماع ليس كذلك انتهى واختار
في بعض شروح الهداية انه ليس من باب النسخ لان الاعزاز الان في عدم الدفع فهو
تقرير لما كان لا نسخ وتعقبه صاحب الفتح بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم
حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع لا يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لان الناسخ دليل
الاجماع لا هو بناء على انه لا اجماع الا عن مستند فان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على ان
الاية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهو قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر قلت وفيه كلام لانه على تقدير ما قرره صاحب الفتح من ان
الناسخ دليل الاجماع لا هو لم يبق لقولهم ان الكتاب لا ينسخ بالاجماع فايدة لان كل اجماع
لا بد له من دليل والاجماع قد لا يكون قطعيا فكيف يحكم على دليل الاجماع بانه ينسخ مطلقا والله اعلم

هو المصرف فقير وهو من له ادنى شيء ومسكين من لا شيء له هكذا فرق بينهما في الهداية وغيرها وقيل على العكس ولكل وجه والاول هو الاصح وهو المذهب كذا في الكافي وفي النقاية فسر الفقير بمن يملك دون النصاب اخذا من قولهم يجوز دفع الزكوة الى من يملك ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة وهو ظاهر ولا خلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان العطف في الاية يقتضي المغايرة وعامل فيعطى بقدر عمله ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم ما دام المال باقيا الا اذا استغرقت كفايته الزكوة فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف قيدنا بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوته في المأكول والمشرب والملبس لانه حرام لكونه اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير كما في بعض شروح الهداية وما ياخذه العامل صدقة فلا تحل العمالة لهاشمي لشرفه كما سياتي فان قلت فعلى هذا ينبغي ان لا تحل العمالة للغني مع انها تحل له كما صرح به قلت انما حلت للغني مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا في البحر نقلا عن البدائع و بهذا يتقوى ما نسب الى بعض الفتاوى من ان طالب العلم يجوز له ان ياخذ الزكوة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لكونه عاجزا عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه هكذا رايته بخط من يوثق به وعزاه الى الواقعات والله اعلم ومن احكام العامل ما ذكر في البزازية انه اذا ترك الخراج على المزارع بدون علم السلطان يحل له لو مصرفا كالسلطان اذا ترك الخراج انتهى ومكاتب فيدفع له اعانة له على فك رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب وهو المنقول عن الحسن البصري وغيره واطلقه فشمل ما اذا كان مولاه فقيرا او غنيا وقالوا لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم كذا في البحر وفي شرح المجمع وان عجز المكاتب تحل لمولاه وان كان غنيا وعلى هذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا وصل الى ماله ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه هكذا قيده في الكافي واطلقه في الكنز تبعا للقدوري وهو كما لا يخفى اطلاق في محل التقييد وهو المراد بالغارم وفي اللغة من عليه دين ولا يجد قضاء كما في بعض المعتبرات وفي الفتاوى الظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير وفي سبيل الله وهو منقطع الغزاة كما فسره به في الكنز وهو اختيار منه لقول ابي يوسف وهو المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبة العلم واقتصر عليه في بعض الفتاوى وابن السبيل وهو من له مال لا معه والسبيل الطريق وهو غني بمكانه حتى تجب الزكوة في ماله ويؤمر بالاداء اذا وصلت اليه يده وهو فقير يدا حتى تصرف اليه الصدقة في الحال لحاجته كذا في الكافي فان قلت منقطع الغزاة او الحج ان لم يكن في وطنه مال فهو فقير والا فهو ابن السبيل فكيف تكون الاقسام سبعة قلت اجيب عنه بانه فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد انتهى وفي فتح القدير لا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والحق به كل من هو غايب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه وفي المحيط وان كان تاجرا وله دين على الناس لا يقدر على اخذه ولا يجد شيئا يحل له اخذ الزكوة لانه فقير يدا كابن السبيل انتهى كذا في البحر تصرف الى كلهم او الى بعضهم هذه العبارة تفيد جواز الاقتصار على واحد من صنف واحد بخلاف قول الكنز فيدفع الى كلهم او الى

صنف

صنف فانه لا يفيد ما ذكرنا مع انه لا شك في جواز دفعها اليه عندنا وبه صرح في فتح القدير حيث قال وله ان يقتصر على صنف واحد وكذا له ان يقتصر على شخص واحد انتهى لان المراد من الاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم وعند الشافعي لا بد ان يصرف الى جميع الاصناف فيعطى من كل صنف ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود وعلى الاستغراق نريد بها الجنس ويبطل الجمعية كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فههنا لا يراد العهد ولا الاستغراق لانه اذا اريد هذا فلا بد ان يراد جميع الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقراء الى اخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا في وسع احد على انه اريد جميع الصدقات لجميع هؤلاء لا يجب ان يعطى كل صدقة جميع الاصناف ولا ان يعطي ثلاثة من كل صنف فصار كقوله الصدقة للفقراء والمساكين الى اخره ولا يراد ان الصدقة مقسومة على هؤلاء لانها اذا قسمت على الاصناف فما اصاب الفقير لا شك انه يطلق عليه اسم الصدقة فيجب ان يكون مقسوما ايضا بخلاف ما اذا قال ثلث مالي للفقراء والمساكين حيث يقسم فعلم ان المراد بيان المصرف لا القسمة ومما يدل على ان الاية لبيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا لتعيين الدفع لهم قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ومن السنة انه عليه السلام اتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم ثم اتاه مال اخر فجعله في الغارمين انتهى تمليكا اي لا بطريق الاباحة لا الى بناء مسجد اي لا يجوز ان يبني بالزكوة مسجد لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطر واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه وكفن ميت وقضاء دينه ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى بغير امره كان متبرعا ولا يجزيه عن زكاة ماله ولو قضاه بامره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة وثمن ما يعتق اي لا يشتري بها رقبة تعتق لانعدام التمليك ولا الى من بينهما ولاد اي اصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجية اي لا يعطي زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع عادة وفي دفعها له خلافهما لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامراة ابن مسعود وقد سالته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة كذا في الهداية اطلق الزوجة فيشمل الزوجة من كل وجه فلا يجوز الدفع الى معتدته من بائن ولو بثلاث كذا في البحر نقلا عن المعراج ولا الى مملوك المزكي فيدخل فيه القن والمكاتب والمدبر وام الولد وعبد اعتق المزكي بعضه هذا اذا كان العبد كله له فعتق بعضه فلو كان بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وهذا اذا كان الشريك اجنبيا وان كان ولده فلا لان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت الدفع للعبد لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاءه لانه مكاتبه لما انه بالضمان مخير بين اعتاق الباقي والاستسعاء ولا الى غني ومملوكه غير المكاتب اما الغني فلحديث معاذ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم والمراد بالغني هنا من يملك نصابا مطلقا سواء كان ناميا او غير نام بشرط ان يكون فارغا عن حوائجه الاصلية لانه لو كان مستغرقا بها حلت له فتحل لمن ملك كتبا تساوي نصابا وهو من اهلها للحاجة لا ان زادت على قدرها او كان جاهلا

يجوز اخذ الزكوة لطالب العلم الغني

ودفع الزكوة الى من عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير

والتقييد بغني بكتبه ولو كان محتاجا اليها لقضاء دينه فيجب بيعها كما في القنية وبه جزم في
النظم الوهباني وقيد بالزكوة لان النفل يجوز للغني كما يجوز للهاشمي واما بقية الصدقات
المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والنذور وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني
لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وخرج النفل منها لان الصدقة على الغني هبة
كذا في بعض المعتبرات واما صدقة الوقف فيجوز صرفها الى الاغنياء ان سماهم الواقف
والا فلا وللغني ان يشتري الصدقة الواجبة من الفقير ويأكلها وكذا لو وهبها له لما علم
ان تبدل الملك كتبدل العين فلو اباحها له ولم يملكها منه ذكر ابو معين النسفي انه لا يحل
تناوله للغني وقال خواهر زاده يحل كذا في الفوايد التاجية قال شيخنا والذي يظهر ترجيح
الاول لان الاباحة لو كانت كافية لما قال عليه الصلاة والسلام في واقعة بريرة هو لها
صدقة ولنا هدية كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق بين الهاشمي والغني وان قيل به
فصحيح لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي كالحقيقة بدليل منع الهاشمي من العمالة
بخلاف الغني ودخل تحت النصاب النامي المذكور الخمس من الابل السائمة فان ملكها
او نصابا من السوائم من اي مال كان لا يجوز دفع الزكوة له سواء كانت تساوي مائتي
درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية قلت وبه يظهر ضعف ما في النظم الوهباني وشرحه
من انه اذا كان له خمس من الابل لا يبلغ قيمتها نصابا يجوز له اخذ الزكاة ويجب عليه
الزكوة وهي شاة عنها والله اعلم واما مملوك الغني فلان الملك يقع لمولاه وهو ليس
بمصرف كذا في الكافي فافاد ان المراد بالعبد غير المديون المستغرق لما في يده ورقبته
اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك مولاه لكسابه في هذه الحالة عند الامام كما عرف
خلافهما واطلق المملوك فشمل القن والمدبر وام الولد والزمن الذي
ليس في عيال مولاه ولم يجد شيئا او كان مولاه غايبا خلافا لما روي عن ابي يوسف
في الجواز واختاره بعض اهل التحقيق لانه لا ينفي وقوع الملك لمولاه بهذا العارض
والاولى الاطلاق كما هو المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه وهو يقع له في كل حال
واما مكاتب الغني فيجوز الدفع له فلابد من اخراجه والله اعلم **وطفله** لانه يعد غنيا بمال
ابيه بخلاف ابنه الكبير مطلقا وقيد بمملوكه وطفله لان الدفع الى اب الغني وزوجته جائز
سواء فرض لها نفقة او لا **وبني هاشم ومواليهم** اي لا يجوز الدفع الى بني هاشم ولا الى مواليهم
لحديث البخاري نحن آل بيت لا تحل لنا الصدقة ولحديث ابي داود مولى القوم من انفسهم
وانا لا تحل لنا الصدقة وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب كذا في
الهداية وشروحها ومشى عليه الزيلعي والمحقق في فتح القدير وصرحا باخراج ابي لهب واولاده
من هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه
عليه السلام في جاهليتهم واسلامهم وابو لهب كان حريصا على اذى النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يستحقها بنوه وهو منقول عن الكرخي فكان هو المذهب لان الامام الكرخي ممن هو اعلم
بمذهب اصحابنا وظاهر الرواية المنع مطلقا وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع
الى بني هاشم في زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس امر الغنائم
وايصالها الى مستحقيها واذا لم يصل اليهم العوض عادوا الى المعوض واختارها الطحاوي
وروي ان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله **وجازت التطوعات من الصدقات والا**

الاوقاف

والاوقاف لهم اي لبني هاشم اما النفل فبالاجماع كما في النهاية نقلا عن العتابي كالنفل للغني
وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع
في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل شارح المجمع غيره فكان هو المذهب كما
[illegible] وجزم به صاحب [illegible] في متنه وشرحه ولم يحك خلافا ولم يشعر به واثبت الشارح الزيلعي
الخلاف في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة
الدليل لاطلاقه وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف وتبعه مصنف [illegible] في متنه وشرحه
وتبعهم في بعض المعتبرات بما اذا سماهم في الوقف اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة ورده
في فتح القدير ونظر فيه بعضهم فاعرضت عنه طلبا للاختصار **ولا الى ذمي** اي لا يدفع الزكاة الى
ذمي لحديث معاذ خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم فان قلت ان التنصيص لا يدل على
التخصيص فكيف ساغ الاستدلال قلت الاستدلال انما هو بالامر بردها الى فقراء المسلمين فالصرف
الى غيرهم ترك للامر وحديث معاذ مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب ولئن كان واحدا
فالعام خص منه البعض بالدليل القطعي وهو الفقير الحربي اتفاقا لا يبر واصوله وفروعه
بالاجماع فيخص الباقي بخبر الواحد كما حقق في الكتب الاصولية **وجاز غيرها** اي جاز دفع
غير الزكاة **وغير العشر اليه** اي الى الذمي واجبا كان او تطوعا كصدقة الفطر والكفارات
والنذور لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية وخصت الزكاة
بحديث معاذ والحق بها العشر لان مصرفه مصرف الزكاة وكذا الخراج في شرح الغرر للملا خسرو وهي واردة
على قول الكنز وصح غيرها كما لا يخفى وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة
او تطوعا لا يجوز للحربي اتفاقا كما في غاية البيان واطلقه فشمل المستامن وقد صرح به في النهاية
كما نقله مولانا خسرو وفي الحاوي القدسي وعن ابي يوسف انه لا يعطى الذمي الزكاة ولا صدقة
الفطر ولا طعام الكفارات وهو ما عليه الفتوى **دفع بتحر فبان انه عبده او مكاتبه او حربي ولو مستامنا
اعادها** اي لو دفع لمن ذكر بظن انه مصرف فظهر انه عبده او مكاتبه الى آخره يعيد الزكاة لانه
بالدفع الى عبده لم يخرجه عن ملكه والتمليك ركن فيه وفي كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك
والحربي ليس محلا لدفع الصدقة اصلا كما ذكرناه ولو كان مستامنا **وان بان غناه او كونه ذميا
او انه ابوه او ابنه او هاشمي لا** اي دفع الزكاة بتحر فبان انه واحد مما ذكر لا اعادة عليه لان الوقوف
على هذه الاشيا بالاجتهاد لا القطع فيبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو امر
بالاعادة لكان مجتهدا فيها ايضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بتحر اشارة الى انه لو دفع بلا
تحر لا يجزيه اذا اخطأ **وكره اعطاء نصاب لفقير** اي جاز
اعطاء ما يبلغ مائتي درهم فصاعدا مع الكراهة لفقير واحد لان الاداء يلاقي الفقير لان الزكاة انما
تتم بالتمليك والمدفوع اليه في حالة التمليك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك ضرورة
لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة **الا اذا كان** المدفوع اليه **مديونا او
صاحب عيال لو فرقه عليهم لا يخص كلا نصاب** كما ذكره في الفوايد الزينية وغيرها **وكره نقلها
الا الى قرابة او احوج او من دار الحرب الى دار الاسلام او الى طالب علم او الى الزهاد او كانت معجلة**
فلا يكره ذكره في الفوايد الزينية **ولا يجوز دفعها الى اهل البدع في المختار** قال في الفوايد الزينية
المختار انه لا يجوز دفع الزكاة لاهل البدع وفي مجمع الفتاوى لا يجوز اعطاء الزكوة للكرامية
لانهم مشبهة في ذات الله تعالى قال رحمه الله وغيرهم من المشبهة في الصفات اقل حالا من

الكرامية ولا رواية في جواز دفع الزكاة اليهم فلقائل ان يقول يجوز ولقائل ان يقول لا يجوز وهو المختار لانه تعوت المعرفة من جهة الصفة ليحق بقوة لمعرفه من جهة الذات انتهى وفي جواهر الفتاوى ولا يجوز دفع الزكاة الى الكرامية والمشبهة ذكره الامام ابن سلمة من مشايخ سمرقند في كتابه عن عبد الله بن المبارك دفعها لاخته المتزوجة ان كان زوجها معسرا جاز وان موسرا وكان مهرها اقل من النصاب فكذلك وان كان المعجل قدر ما يجزيه وبه يفتى وكذا في لزوم الاضحية كذا في الفوايد الخبيزية **ولا يجوز دفع زكوة الزاني لولده منه** اي من الزنا **الا اذا كان من ذات زوج معروف** قال في الفوايد الولد من الزنا لا يثبت نسبه من الزاني في شيء الا في الشهادة لا تقبل للزاني وفي الزكاة لا يجوز دفع زكاة الزاني الى الولد من الزنا الا اذا كان من امراة لها زوج معروف كذا في جامع الفصولين انتهى **ولا يسال قوت يومه من له ذلك** اي لا يحل سؤال قوت يومه لمن له قوت يومه لحديث الطحاوي من سال عن ظهر غنى فانه يستكثر من جمر جهنم قلت يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم وما يعشيهم **ولو سال للكسوة جاز** اذا كان محتاجا اليها وقيدنا بالسوال لان الاخذ لمن ملك اقل من نصاب جائز بلا سؤال كما قدمناه وقيدنا بمن له قوت يومه لان السوال لمن لا قوت له جائز ولا يرد عليه القوي المكتسب فانه لا يحل له سؤال القوت اذا لم يملك قوت يومه لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذكره في غاية البيان الغازي فان طلبه للصدقة جائز وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى كذا في البحر

هذا باب في بيان احكام صدقة الفطر

لا يخفى عليك المناسبة بين هذا وبين ما تقدم لان لها مناسبة بالزكوة لكونها عبادة مالية وبالصوم لان شرط وجوبها الفطر بعد الصوم ومن ثم ذكرها بينهما والصدقة العطية التي يراد بها المثوبة عند الله تعالى وسميت بها لان بها تظهر صدق رغبة الرجل في تلك المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة الزوج في المراة والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقها كانه من الفطرة بمعنى الخلقة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة المال وكان يخطب قبل الفطر بيومين يامر باخراجها كذا في شرح النقاية **تجب صدقة الفطر وجوبا موسعا في العمر كالزكاة** اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا وان كان ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر لان معناه امر امر ايجاب والامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجماع المنعقد على وجوبها ليس قطعيا ليكون الثابت الفرض لانه لم ينقل تواترا ولهذا قالوا من انكر وجوبها لا يكفر واختلفوا هل هو على الفور او التراخي فقيل تجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر عينا وقيل يجب موسعا في العمر كالزكاة وصححه في البدايع كما في البحر معللا بان الامر بادائها مطلق عن الوقت فلا يتضيق ومن ثم اخترناه في هذا المختصر **وقيل مضيقا في يوم الفطر عينا** واختاره المحقق الكمال في تحرير الاصول وقال انه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة فبعده قضاء والراجح القول الاول انتهى **على كل مسلم** متعلق بقوله تجب فلا تجب على كافر لعدم اهلية الخطاب بها لانه ليس من اهل العبادة وهي عبادة فيها معنى المؤنة لانها وجبت بسبب الغير كما تجب مؤنته ولهذا لم يشترط لها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا لمحمد ولهذا لم تتقيد بالبلوغ فتجب على الولي او الوصي اخراجها من مال الصبي والمجنون حتى لو لم يخرجها وجب الاداء بعد البلوغ كما في بعض المعتبرات

ذي

ذي **نصاب فاضل عن حاجته الاصلية وان لم ينم** شرط ان يكون فاضلا عن حوائجه الاصلية لان المحتاج بالحاجة كالمعدوم كالماء المستحق للعطش فخرج المشغول بالدين وكذا يشترط ان يكون فاضلا عن حوائج عياله الاصلية كما كانت كحوائجه لم يفردها بالذكر ولا يشترط في النصاب النمو لانها وجبت بقدرة ممكنة لا ميسرة ولهذا لو هلك المال بعد الوجوب لا تسقط بخلاف الزكوة كما عرف في الاصول والنصاب شرط وليس بسبب والسبب راس يمونه ويلي عليه ومن ثم انه لو عجل صدقة الفطر قبل النصاب ثم ملكه صح كما في البزازية **وبه** اي بهذا النصاب **تحرم الصدقة** على من ملكه كما تقدم **ووجوبها بقدرة ممكنة لا ميسرة فلا تسقط بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكوة** كما تقدم وتحقيقه ان الزكوة تجب بقدرة ميسرة للاداء وهي زائدة على الممكنة بدرجة لان الامكان يثبت بها ثم اليسر وبالاولى لا يثبت الا الامكان رحمة وكرامة من الله تعالى والفرق بينهما كما في كتب الاصول انه لا يتغير بالاولى صفة الواجب لانها للتمكن من الفعل فكانت شرطا محضا فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب وهذه تغير صفة الواجب فتجعله سمحا سهلا فيشترط بقاؤها لبقاء الواجب لا باعتبار انها شرط ولكن لانها تغير صفة الواجب ومتى وجب الاداء بصفة لا يبقى الاداء واجبا الا بتلك الصفة ولا يكون الاداء بهذه الصفة بعد فوات القدرة الميسرة للاداء ولهذا سقطت الزكوة بهلاك المال بعد التمكن من الاداء لان الشرع اوجب الاداء بصفة اليسر وقد تبدل الصفة للعدم **عن نفسه وطفله الفقير وعبده لخدمته** احترز به عن ولده الكبير وطفله الغني فانه لا يجب عليه لهما بل من مال الصغير واحترز بقوله لخدمته عن عبيده للتجارة فانها لا تجب عليه لهم **ومدبره وام ولده ولو كان عبده كافرا** لان السبب تحقق وهو راس يمونه ويلي عليه والمولى من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب لان المولى ليس من اهله **لا عن زوجته** عطف على نفسه لانه لا يلي عليها ولا يمونها الا لضرورة انتظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب كالادوية **وعبده الابق والمغصوب المجحود** واذا لم يكن عليه بينة كما في الخلاصة **الا بعد عوده فتجب لما مضى** اذا كان العبد ابقا وقت الفطرة او مغصوبا قد جحده الغاصب لا يجب الاداء ما دام ابقا فان عاد يؤدي لما مضى **ومكاتبه** لعدم الولاية **ولا يجب عليه** اي المكاتب لنفسه لفقره لان ما في يده لمولاه **وعبيد مشتركة** بين اثنين على احدهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا الحكم في عبد مشترك بين اثنين وقال ابو يوسف ومحمد في العبيد يجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاص وهو بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل لا يجب بالاجماع لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما **ويوقف لو مبيعا بخيار** اي ليتوقف وجوب الصدقة في فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما او لهما فاذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البايع **نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير** بدل من الضمير في يجب اي يجب صدقة الفطر وهي نصف صاع الى اخره لحديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والاول رواية الجامع الصغير وقال الشارح من جميع ذكر صاع وبيان الاداء من الجانبين كما ذكره ... تطلب من الكتب المبسوطة **وهو** اي الصاع المعتبر **ما يسع الفا واربعين درهما**

من ماش وعدس واما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا دون الحلة والكنار
بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها في غاية الكثرة ثم اعلم ان هذا الصاع هو الصاع
العراقي واما الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعي رحمه الله من الحنطة
صاع من الحجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المن اربعون استار
والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال هكذا قرره صدر الشريعة قال اخي زاده في
حاشيته قوله والاستار اربعة مثاقيل ونصف فهو بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف
الا قيراطا على استخراج الشارح رحمه الله فلزم ان يكون المنوان خمسمائة واربعة عشر
درهما مع زيادة ربع قيراط كما فهم من قوله في بيان زكاة الذهب والمثقال عشرون قيراطا
وعلى ما في شرح المجمع لمصنفه ستة دراهم ونصف فيكون المن الواحد الذي هو عبارة
عن اربعين استارا مائتين وستين درهما فيكون المنوان اللذان هما نصف الصاع العراقي
خمسمائة وعشرين درهما فصدقة الفطر بوقية اعاظم بلاد الروم وقية واحدة وربعها
ونصف عشرها وعلى ما في شرح الاكمل ستة دراهم فالمنوان اربعمائة وثمانون درهما
فليتامل في التوفيق بين هذه المعتبرات انتهى ودفع القيمة افضل من دفع العين على المذهب
اعلم انه يجوز عندنا ان يدفع القيمة عن جميع ما ذكر دراهم او فلوسا او عروضا لقوله عليه
الصلاة والسلام اغنوهم عن المسألة في هذا اليوم والدقيق اولى من البر والدراهم اولى
من الدقيق لدفع الحاجة وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من خلاف
الشافعي فانه عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق ولا الدراهم ولانه اذا خرج الدقيق فقد
اسقط عنهم وعجل لهم المنفعة وماسوى ما ذكرنا من الحبوب لا يجوز الا بالقيمة ثم اختلف
هل الافضل اخراج القيمة او عين المنصوص ذكر في الجوهرة عن الفتاوى ان اداء القيمة
افضل وعليه الفتوى لانه ادفع لحاجة الفقير وقيل المنصوص افضل من دفع العين
قال لانه ادفع لحاجة الفقير فكان هو المذهب والله اعلم واختار في الخانية ان
الافضل دفع العين اذا كانوا في موضع يشترون الاشياء بالحنطة كالدراهم بطلوع فجر
الفطر متعلق ايضا بيجب فمن مات قبله اي قبل طلوع الفجر او ولد بعده او اسلم لا تجب
عليه لانتفاء السبب بالفطر الى كل منهما ويستحب اخراجها قبل الخروج الى المصلى بعد طلوع
الفجر من يوم العيد لحديث الحاكم كان يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج
صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطوف
في هذا اليوم وصح اداؤها اذا قدمه على يوم الفطر او اخره بشرط دخول رمضان في
الاول يرتقي اما التقديم فلكونه بعد وجود السبب اذ هو الرأس واما الفطر فشرط
الوجوب كما قدمناه فصار كتقديم الزكوة على الحول بعد ملك النصاب يعني انه لا فارق
لا انه قياس لان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه لكنه وجد فيه دليل
وهو حديث البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين واطلق في الكنز التقديم
فشمل ما اذا دخل رمضان وقبله وصححه في الكافي وفي الهداية والتبيين وشروح الهداية
وفي فتاوى قاضي خان وقال خلف بن ايوب يجوز التعجيل اذا دخل رمضان وهكذا ذكره
الامام محمد بن الفضل وعليه الفتوى وقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تايد التقييد بدخول
رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه كذا في البحر وفي الجوهرة والصحيح انه يجوز

اذا دخل

اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه الفتوى ومن تبرع لنا عليه في
المختصر واما التاخير فلانها قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة حتى لو مات
الصغير او مملوكه يوم الفطر لا تسقط عنه وافتقر بعد ذلك فكذلك وفي اي وقت ادى كان مؤديا
لا قاضيا كما في سائر الواجبات الموسعة كذا في البدائع وجاز دفع كل شخص فطرته الى مساكين على
المذهب وظاهر ما في التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع وان القائل بالجواز انما هو الكرخي
وصرح الولوالجي وقاضي خان وصاحب المحيط والبدائع بالجواز من غير ذكر خلاف فكان هو
المذهب كتفريق الزكوة وقد نقل الزيلعي الجواز من غير ذكر خلاف في باب الظهار كذا في البحر
كما جاز دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف في جوازه خلطت الزوجة حنطتها اي
الزوج بحنطتها بغير اذن الزوج ودفعت الى فقير جاز عنها اي الزوجة لا عنه اي الزوج
عند ابي حنيفة خلافا لهما وهي محمولة على قولهما اذا اجاز الزوج كذا في البحر نقلا عن الفتاوى
الظهيرية وعلله في ذخيرة الفقهاء بانها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة لحصته
لان الخلط استهلاك عنده يقطع حق صاحبه عن العين وفي قولهما لا يقطع ويجوز عنه لهذه العلة
ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث كذا في البدائع
وصدقة الفطر كالزكوة في المصارف الا في الدفع الى ذمي كما تقدم تقريره ولو دفع صدقة فطره
الى زوجة عبده جاز وان كانت نفقتها عليه كذا في البحر نقلا عن عمدة الفتاوى للصدر
الشهيد وذكر الزندوستي الافضل صرف الزكاتين يعني زكاة المال وصدقة الفطر الى احد هؤلاء
السبعة الاول اخوته الفقراء واخواته ثم اولاد اخوته واخواته المسلمين ثم الى اعمامه الفقراء
ثم الى اخواله وخالاته وسائر ذوي ارحامه ثم الى جيرانه ثم اهل سكته ثم الى اهل مصره وقال
الشيخ الامام ابو جعفر الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم
فيسد حاجتهم ثم اعطى في غير قرابتهم ان احب كذا في الفتاوى الظهيرية ولو مات من عليه
صدقة الفطر فاداه عنه وارثه جاز المريض والمسافر او الحامل او المرضع لو افطروا في رمضان
لا يسقط عنهم صدقة الفطر لو اشترى عبدا شراء فاسدا ثم رده فصدقة الفطر على المشتري
ويعطي صدقته حيث هو ويكره ان يبعث الى موضع آخر الا الى ذوي قرابته من ذوي الحاجة
والافضل ان يؤدي عن عبيده واولاده وحشمه حيث هم عند ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى
وعند محمد يؤدي حيث هو قالوا في صدقة الفطر ثلاثة اشياء قبول الصوم والفلاح
والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر كل من الواجبة وعن ابي يوسف رحمه الله اذا ادى
عن زوجته وعن اولاده الكبار جاز وان لم يؤمر بذلك لانه بمنزلة الماذون عنهم عادة
وعليه الفتوى ولو كان العبد موصى بخدمته كان صدقة الفطر على مالك الرقبة وكذا العبد
العارية والوديعة والعبد الجاني عمدا او خطأ لان ملك المالك انما يزول بالدفع والعبد الجني
عليه مغصوبا على الحال الا قبله كذا في الخانية والله اعلم كتاب الصوم في بيان احكام
الصوم اخره عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة على الزكاة المالية لقرانها بالصلاة
في ايات كثيرة وذكر محمد الصوم عقب الصلاة في الجامع الكبير والصغير نظرا لما قلنا وهو في
اللغة الامساك ثم جعل عبارة عن هذه العبادة ومن صام الفرس اذا لم يعتلف ومنه
قول النابغة خيل صيام كما في المغرب واما في الشرع فما سنذكره في المختصر وركنه حقيقته
الشرعية التي هي الامساك المخصوص وسببه مختلف ففي المنذور النذر وفي صوم الكفارات

سببه ما يضاف اليه من الحنث والقتل والظهار والفطر وسبب رمضان شهود جزء من
الشهر اتفاقا ولكن اختلفوا فذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام
والليالي وذهب الدبوسي وفخر الاسلام وابو اليسر الى ان السبب الايام دون الليالي اي الجزء الذي
لا يتجزى من كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع الايام مقارنا اياه وثمرة الخلاف تظهر
فيمن افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول
السرخسي يلزمه القضاء وعلى قول غيره لا يلزمه القضاء وصححه السراج الهندي في شرح المغني **هو**
اي الصوم في الشرع **امساك عن المفطرات** الثلاث الاكل والشرب والجماع والمراد بالاكل ادخال
شيء بطنه وهو اعم من كونه ماكولا او لا يرد ما وصل الى الدماغ فانه مفطر لان بين الدماغ
والجوف منفذا فما وصل الى الدماغ وصل الى الجوف كما صرح به في البحر نقلا عن البدائع **حقيقة**
بان لم يوجد منه شيء من المفطرات حقيقة **او حكما** فدخل فيه من اكل ناسيا فانه ممسك حكما
لا حقيقة لوجود الاكل وقولي هو امساك الخ اولى من قول الكنز تبعا لغيره ترك الاكل الخ
لما انه يحتاج الى تفسير الترك بالامساك ليكون فعل المكلف لانه لا تكليف الا بمقدور والعدم
غير مقدور لانه تفسير القادر بمن اذا شاء فعل وان شاء لم يفعل واذا شاء ترك وتمامه في تحرير الاصول
في وقت مخصوص وهو الذي اجتمعت فيه شروط الصحة وهي ثلاثة الاسلام والطهارة عن
الحيض والنفاس والنية كذا في البدائع واقتصر في فتح القدير على ما عدا الاول لان الكافر
لا نية له فخرج باشتراطها ولم يجعلوا العقل والافاقة شرطا للصحة لان من نوى الصوم من الليل
ثم جن في النهار او اغمي عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم
النية لانها من المجنون والمغمى عليه لا تتصور لعدم اهل الاداء واما البلوغ فليس من
شروط الصحة لصحته من الصبي العاقل ولهذا يثاب عليه وزاد في فتح القدير العلم بالوجوب
او الكون في دار الاسلام لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان
ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وزاد في النهاية على شرائط الصحة الوقت القابل ليخرج الليل
وفيه بحث لان التعليق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيد له ولهذا كان التحقيق
في الاصول ان القضاء والنذر المطلق وصوم الكفارة من قبيل المطلق عن الوقت
لا من المقيد به كما ذهب اليه فخر الاسلام وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان
صوما لازما والا فالثاني كذا في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر وفيه بحث لان صوم
الايام المنهية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منهيا عنه والا فالصحة
فقط واقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول كصيام
رمضان وقضاؤه والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشوراء مع التاسع
والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها الايام البيض وكل صوم ثبت
بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام وعلى سائر الانبياء والنفل
ما سوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم
المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين كذا في فتح القدير **مع النية** وهي شرط عندنا كما
تقدم وعند الشافعي لكل يوم وقال زفر يصح من الصحيح المقيم في نهار رمضان
بدون النية لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم فيقع عنه كما لو وهب كل النصاب
من الفقير بعد الوجوب بدون النية قلنا ان الصوم امساك واقع خالصا لله تعالى
وان عمل

وان عمل العباد فلا يقع الا بالنية واما وقتها فبعد غروب الشمس الى الضحوة الكبرى كما
سياتي تحقيقه حتى لو نوى صوم الغد قبل الغروب لا يجوز بالاجماع كذا في المجتبى **وسبب صوم**
رمضان شهود جزء من الشهر وقد تقدم الكلام عليه **وهو** اي الصوم من حيث هو ينقسم الى
اقسام منها **فرض كصوم رمضان اداء وقضاء** وانما كان فرضا لثبوته بالدليل القطعي المؤيد
بالاجماع ولهذا يكفر جاحده وكانت فرضيته بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة لعشر في شعبان
على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وهو في الاصل من رمض اذا احترق سمي به لان الذنوب
تحترق فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف والنون قال الجوهري يجمع على رمضانات ورمضانات
وقال الفراء يجمع على رماضين كسلاطين وشياطين **والكفارات** فانها فرض لثبوتها بالقاطع
ايضا **ومنها واجب كالنذر المعين** كما اذا قال لله علي ان اصوم يوم الخميس مثلا **والمطلق** كقوله لله
علي ان اصوم يوما مثلا وانما اخترنا وجوب النذر كما وقع في الهداية لان النص
الوارد فيه مخصوص خص منه المنذور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض
وما ليس بمقصود في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلاة والنذر بالمعصية فلما خصت
هذه المواضع بقيت الاية مجوزة لا موجبة قطعا كالاية المؤولة وخبر الواحد **وقيل هو فرض**
على الاظهر اختاره في المجمع ورجحه في فتح القدير للاجماع على لزومه وفي شرح الوقاية اقول
المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه
ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص فينبغي
ان يكون فرضا انتهى قال صاحب البحر والظاهر ان مرادهم بالفرض هنا الاعتقادي الذي
يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع
بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان كما لم يثبت في المنذور نقل
الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة
والاحاد يفيد الوجوب دون الفرضية كما تقرر في كتب الاصول **ومنها نفل كغيرهما** اي
غير ما ذكر من الفرض والواجب اعم من ان يكون سنة او مندوبا او مكروها **فيصح صوم**
رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها اعلم ان النهار
الشرعي من الصبح الى المغرب فالمراد بالضحوة الكبرى منتصفه فحينئذ لا بد ان تكون النية
موجودة في اكثر النهار فيشترط ان تكون قبل الضحوة الكبرى وفي الجامع الصغير بنيته قبل
نصف النهار الشرعي وفي مختصر القدوري الى الزوال والاول اصح كذا في شرح الوقاية
وفي التلويح اعلم ان المراد بنصف النهار ههنا هو الضحوة الكبرى لانها نصف النهار الصومي
اعني من طلوع الفجر الى غروب الشمس واما الزوال فهو نصف النهار باعتبار طلوع الشمس
الى غروبها والمختار انه لو نوى قبيل الزوال بعد الضحوة الكبرى لم يصح لعدم مقارنة النية
لاكثر النهار الصومي **وبمطلق النية** وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت
الصوم فان مراده بمطلق النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا
وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انها نية ولا فرق بين المسافر
والمقيم والصحيح والسقيم اي في انه يتادى رمضان منهما بمطلق النية وينبغي ان يجب
آخر **وبنية نفل وبخطأ في وصف في اداء رمضان** لان الفرض متعين فيه لقوله عليه السلام
اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان وكل ما هو متعين في مكان يصاب باصل النية

كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه بان يقال يا حيوان فانه يصاب باسم نوعه بان يقال
يا انسان وباسم علمه بان يقال يا زيد وانما قيد قوله بخطائه في وصف لقوله في ادائه قضاء
لان النفل لا يصح بنية واجب آخر بل يقع ما نوى ولما ان النذر المعين لا يصح بنية واجب
اخر بل يقع ما نوى بخلاف رمضان والفرق بينهما ان التعيين انما حصل بولاية الناذر وله
ابطال صلاحية ماله وهو النفل لا ما عليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين
الشارع الا اذا وقعت النية من مريض ومسافر حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع
عن رمضان بل يقع عما نوى لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما على ما عليه الاكثر قال في
البحر واما المريض اذا نوى واجبا اخر او نفلا ففيه ثلاثة اقوال فقيل يقع عن رمضان
لانه لما صام التحق بالصحيح واختاره فخر الاسلام وشمس الائمة وجمع وصححه صاحب
المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب الهداية واكثر المشايخ وقيل بانه ظاهر
الرواية ومن ثم عولنا عليه في المختصر وقيل بالتفصيل بين من يضره الصوم فتتعلق الرخصة
بخوف الزيادة فيصير كالمسافر فيقع عما نوى وبين ان لا يضره الصوم كفساد الهضم
فتتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف وتبعه
الكمال في فتح القدير والتحرير ونقضه الاكمل في التقرير بان من المعلوم ان المريض الذي
لا يضره الصوم صحيح وليس الكلام فيه **والنذر المعين يقع عن واجب نواه مطلقا** اي اذا
نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا
او مقيما صحيحا او سقيما **ولو صام مقيم من غير رمضان لجهله به** اي برمضان فوافقه **فهو عنه**
لما تقدم من صحته بمطلق النية وبنية النفل ومع الخطأ في الوصف وافاد كلامه ان العلم بكون
الشهر رمضان ليس بشرط في صحة صومه واذا اشتبه على الاسير المسلم في دار الحرب رمضان
تحرى وصام فان ظهر صومه قبله لم يجزه لان صحة الاسقاط لا تسبق الوجوب وان ظهر بعده
جاز فان ظهر انه كان شوالا فعليه قضاء يوم فلو كان ناقصا قضى يومين او ذا الحجة
قضى اربعة ايام لمكان ايام النحر والتشريق فان اتفق كونه ناقصا عن ذلك الرمضان قضى
خمسة ثم قال طائفة من المشايخ هذا اذا نوى ان يصوم ما عليه من رمضان اما اذا نوى
صوم عدد الصيام رمضان فلا يصح الا ان يوافق رمضان ومنهم من اطلق الجواب وهو حسن
كذا في فتح القدير **ويحتاج صوم كل يوم من رمضان الى نية** كما صرح به في الحاوي القدسي
وفي المجتبى وروي القدوري وغيره وقد غلط من روى عن اصحابنا ان النية الواحدة
تجزئه الشهر كله وانما هو قول زفر وصرحوا بمذهب مالك ويحكى عن زفر ايضا وقال مالك
يكفي لصوم رمضان كله نية واحدة كالصلاة والحج ولنا ان صوم كل يوم عبادة بنفسه
لانتهائه بالليل ولذا بدليل ان فساد البعض لا يوجب فساد الكل بخلاف الصلاة انتهى
والشرط للباقي من الصيام وهو قضاء رمضان والكفارات وجزاء الصيد والحلق والمتعة
والنذر المطلق **تبييت النية** من الليل او ما هو في حكمه وهو المقارنة لطلوع الفجر بل هو
الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها وانما جاز التقديم للضرورة **وتعيينها**
لعدم تعيين الوقت واعلم ان النية من الليل كافية في كل صوم بشرط عدم الرجوع عنها
حتى لو نوى ليلا ان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصبح صائما ثم اذا افطر
لا شيء عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا تجزيه لان تلك النية انتقضت بالرجوع

ولو نوى

ولو نوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل وكذا لو نوى ان يتكلم في الصلاة كما في الظهيرية ولو
قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى فعن الحلواني يجوز استحسانا لان المشيئة انما تبطل
اللفظ والنية فعل القلب وصححه في الفتاوى الظهيرية **ولا يصام يوم الشك** وهو استواء طرفي
الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا احد امرين اما ان يغم عليهم هلال رمضان
او هلال شعبان فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان **الا نفلا** ويكره غيره وانما كره لما روى
صاحب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر
بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون شيء يصومه احدكم الحديث قال الزيلعي وما
رواه صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك
فيه الا تطوعا لا اصل له **ولو صامه** اي يوم الشك **لواجب اخر** غير رمضان **كره** تنزيها لصورة
النهي المتقدم لان النهي محمول على رمضان فلو جزم بكونه عن رمضان كره تحريما للتشبه
باهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم **ويقع عنه** اي عما نوا من الواجب الاخر **في الاصح** وقيل
يقع تطوعا لانه غيره منهي عنه فلا يتادى به الواجب **ان لم يظهر رمضانيته والا** بان ظهرت
رمضانيته **فعنه** اي يقع عن رمضان لما عرف لو كان مقيما **والتنفل فيه** اي يوم الشك **احب**
ان وافق ما يعتاده كيوم الخميس مثلا **والا** اي وان لم يوافق صوما يعتاده **يصومه الخواص ويفطر**
غيرهم اي غير الخواص **بعد الزوال** نفيا لتهمة ارتكاب النهي **وكل من علم كيفية صوم الشك فهو من**
الخواص والا بان لم يعلم ذكر **من العوام والنية** المعتبرة هنا **ان ينوي التطوع من لا يعتاد**
صوم ذلك اليوم ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان فعنه كذا في حاشية صدر الشريعة
لاخي زاده **وليس بصائم لو نوى ان يصوم غدا ان كان من رمضان والا فلا** لعدم الجزم في العزم
فلا يوجد النية كما انه ليس بصائم **لو نوى** انه لم يجد **غدا فهو صائم والا فمفطر ويصير**
صائما مع الكراهة لو نوى ان كان من رمضان فعنه والا فعن واجب اخر لتردده بين
امرين مكروهين نية الفرض وواجب آخر **وكذا لو قال انا صائم ان كان من رمضان والا فعن نفل**
وانما كره لانه ناو للفرض من وجه **فان ظهر رمضانيته فعنه** اي يقع عن رمضان **والا**
فنفل فيهما اي في الواجب والنفل **غير مضمون بالقضاء** لانه لم يشرع في النفل قصدا وانما
شرع فيما يسقط الواجب عن ذمته ولم يتعرض المصنف لصوم ما قبل يوم الشك وكذا
صاحب الكنز ونحن نذكره ان شاء الله تعالى صرح في الكافي بانه ان وافق يوم الشك صوما
كان يصومه فالصوم افضل وكذا ان صام كله او نصفه او ثلاثة من اخره ولم يكن صوم
الثلاثة عادة وصرح في التحفة بكراهة الصوم قبل رمضان بيوم او يومين الى اخر ما قد مناه
وانما كره خوفا من ان يظن انه زيادة على رمضان اذا اعتادوا ذلك فالحاصل ان من
له عادة فلا كراهة في حقه مطلقا ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقدم بثلاثة ايام فاكثر
ويكره في اليوم واليومين واما صوم يوم الشك فلا يكره بنية التطوع كذا في البحر **راى** مكلف هلال
رمضان او الفطر ورد قوله بدليل شرعي **صام فان افطر قضى فقط** لقوله تعالى في هلال
رمضان فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده وللحديث في هلال الفطر صومكم
يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب عليه موافقتهم
ولان تفرده مع حرص الناس على طلبه دليل غلطه وانما لم يجب الكفارة فيما اذا راى
هلال رمضان ولم يصمه كما اشار اليه بقوله فقط لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي

ولو ابطال صلاحيته لغيره من الصيام صح

غير مخصص لم يفعل عند ائمة الفقه كما صرح به كتبهم بذلك فلا يكره الصوم صح

شك

بشيء صح

اليوم صح

التقدم صح

ولو بين العزم لا يكون العمل الا بعزم والتعيين غير صائم

نفعه

نية صح

يتبيد

وهي تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات لانها الحقت بالعقوبة باعتبار ان
معنى العقوبة فيها اغلب بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه
اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة اغلب كما عرف في تحرير الاصول واختلف المشايخ
فيما اذا افطر قبل الرد وانما اختلفوا لعدم الرواية فيه عن المتقدمين والراجح عدم وجوب الكفارة
كما في غاية البيان وصححه في المحيط باعتبار انه يوم مختلف في وجوب صومه فان الحسن
وابن سيرين وعطا قالوا بانه لا يصوم الا مع الامام واصحه انهما اذا قبل الامام شهادته
وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلده لزمته الكفارة وبه قال
عامة المشايخ خلافا للفقيه ابي جعفر ~~كما في فتح القدير~~ وقبل بلا دعوى ولفظ اشهد صرح به
في الخانية حيث قال ولا تشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا تشترط
في سائر الاخبارات للصوم مع علة كغيم وغبار ونحوهما خبر عدل العدالة ملكة تحمل على ملازمة
التقوى والمروة والشرط ادناها وهو ترك الكبائر والاصرار على الصغائر وما يخل بالمروة فلزم
ان يكون مسلما عاقلا بالغا واما الحرية والبصر وعدم الحد في قذف وعدم الولاء والعداوة فمختص
بالشهادة وعن ابي حنيفة نفي رواية المحدود والظاهر خلافه لقبول رواية ابي
بكرة بعد ما تاب وكان قد حد في قذف واما مجهول الحال وهو المستور وهو خلاف ظاهر
الرواية اما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا ولو كان العدل قنا او انثى او محدودا في
قذف تاب وهو الظاهر كما تقدم من قبول رواية ابي بكرة وشرط للفطر نصاب الشهادة
ولفظ اشهد لا الدعوى وتشترط العدالة في الكل لان قول الفاسق في الديانات التي
يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كالهلال ورواية الاخبار ولو تعدد كفاسقين
فاكثر كذا في الولوالجية بخلاف ما لا يتيسر تلقيه منهم حيث يتحرى في خبر الفاسق كالاخبار
بطهارة الما ونجاسته وحل الطعام وحرمته وبخلاف الهدية والوكالة وما لا الزام فيه من
المعاملات حيث يقبل خبره بدون التحري للزوم الضرورة ولا دليل سواه فوجب
قبوله مطلقا وانما اشترط لفظ الشهادة لانه يتعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر
حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في
قذف ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه وجزم في الوقاية والغرر بعدم اشتراط
الدعوى كما في عتق الامة وطلاق الحرة وبه صرح في الخانية حيث قال وكما تشترط فيه الحرية
والعدد ينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فينبغي انه لا يشترط فيه كما لا يشترط
في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل واشتراطها ذكر محله ما اذا امكن ولو كانوا ببلدة لا
حاكم فيها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلين للضرورة كما في البحر وبه جزم في المجتبى
حيث قال اما في السواد فمن راى فيه هلال رمضان يشهد في مسجد قريته وعليهم ان
يصوموا بقوله ان كان عدلا اذا لم يكن فيه حاكم وكذا اذا اخبر رجلان في هلال
شوال والسما متغيمة وليس فيه وال فلا باس للناس ان يفطروا ولو راى الامام هلال
شوال وحده لا يخرج ولا يامر الناس ان يخرجوا وقبل بلا علة من غيم او غبار جمع عظيم
يقع العلم بخبرهم وهو مفوض الى راى الامام من غير تقدير بعدد وهو الصحيح كما في الاختيار
وفي شرح الوقاية الجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطيهم على الكذب
وهذا شرط في رمضان والفطر والمراد بالعلم غالب الظن لا اليقين لان التواتر ~~لا~~ يتيقن
الجم

الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار
وان تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر في غلطه قياسا على تفرد ناقل زيادة من بين
ساير اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت كبيرة
والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد
كذا في فتح القدير وغيره ولم يريدوا بالتفرد تفرد الواحد والا لاكتفاد بقول الاثنين
وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم من بين اضعافهم من الخلايق وما جزمنا
به في المختصر هو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقبل فيه شهادة
رجلين او رجل وامراتين سواء كان بالسما علة او لم تكن كما روي عنه في هلال رمضان
كذا في البحر نقلا عن البدايع قال مولانا صاحب البحر ولما رجحها من المشايخ
ينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلت عن تراي الاهلة فانتفى قولهم
مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه فكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهى
ولم يقدر الجمع الكثير في ظاهر الرواية بشيء فروي عن ابي يوسف انه قدره بعدد
القسامة خمسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسماية ببلخ قليل ينبغي ان يكون من كل
مسجد جماعة واحدا واثنان وعن محمد انه يفوض مقدار القلة والكثرة الى راي الامام كذا
في البدايع وفي فتح القدير والحق ما روي عن ابي يوسف ايضا ان العبرة
لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب انتهى وقد تقدم ما هو المذهب والله اعلم ولو شهدوا انه
شهد عند قاضي مصر شاهدان برؤيته او احتجم او اكتحل او قبل او احتلم او انزل بنظر او بقي
بلل في فيه بعد المضمضة وابتلعه مع الريق او دخل الما في اذنه وان كان بفعله
كما اختاره في الهداية وصحح الولوالجي بانه لا يفسد صومه مطلقا على المختار وفي الخانية
انه ان خاض الما فدخل اذنه لا يفسد وان صب الما في اذنه فالصحيح انه يفسد لانه وصل
الى الجوف بفعله ورجحه الكمال او طعن برمح فوصل الى جوفه وان بقي في جوفه لانه
لم يوجد منه الفعل ولا اصلاح البدن ولو دخل السهم جوفه وخرج من الجانب الاخر لم
يفسد صومه ولو القى حجرا في الجايفة فدخل جوفه لم يفسد صومه كذا في الخانية وابتلع
ما بين اسنانه وهو دون الحمصة قيد به لان ما فوقه كثير يفسد صومه ولو اخرجه
وابتلعه فسد صومه ~~كما في الخانية~~ كما لو ابتلع سمسمة من خارج لكن تكلموا في وجوب
الكفارة والمختار الوجوب كما في الخانية وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن المحيط بخلاف ما
اذا مضغ السمسمة قال ان مضغها لا يفسد الا اذا وجد طعمها في حلقه قال في فتح
القدير وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه وصرح في المحيط بما في الكافي او خرج الدم
من بين اسنانه ودخل حلقه يعني ولم يصل الى جوفه اما اذا وصل وكانت الغلبة للبصاق
فلا فساد كما صرح به في شرح الوهبانية حيث قال معزيا الى الفتاوى الكبرى للخاصي
الدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق والرجل صايم فان كانت الغلبة للبصاق لا يضره
وان كان الدم غالبا يلزمه القضا دون الكفارة لان للغالب حكم الكل وان كانا سوا يجب
ان يكون الحكم على القياس والاستحسان على قياس الطهارة فيلزمه القضا ترجيحا
للفساد احتياطا ونحوه في الواقعات وفي البزازية قيد عدم الافساد في صورة غلبة
البزاق بما اذا لم يجد طعمه وهو حسن او ادخل عودا في مقعده وطرفه خارج وكذا

لو ابتلع سلكة وطرفها بيده او خشبة وطرفها بيده لا يفسد وان ابتلع الكل فسد كذا في
البزازية او ادخل اصبعه اليابسة فيه اي في دبره قيد باليابسة لان الرطبة مفسدة بالغ
في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة افطر ولا كفارة وهذا قلما يكون ولو كان فيورث داء عظيما
او نزع المجامع حال كونه ناسيا في الحال عند ذكره يعني بدأ بالجماع ناسيا او اولج قبل طلوع
الفجر ثم طلع الفجر والناسي تذكر ان نزع نفسه من فوره لا يفسد صومه في الصحيح من الرواية
وان دام عليها حتى نزل ماؤه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم عليه القضا لان الدوام على
الفعل له حكم الابتداء ولا كفارة عليه لان ادخال الفرج اولا لم يكن على وجه التعدي ان مكث
ولم يتحرك لا كفارة عليه وان حرك نفسه بعد التذكر وبعد طلوع الفجر كان عليه القضا والكفارة
وهو نظير ما لو اولج في امرأته ثم قال لها ان جامعتك فانت طالق فان نزع نفسه لا يحنث
وان لم ينزع ولم يتحرك حتى نزل ماؤه وان نزع لا يحنث وان حرك نفسه يقع الطلاق ويصير
مراجعا بالحركة الثانية كذا في الخانية او رمي اللقمة من فيه او جامع فيما دون الفرج ولم ينزل
لان فساد الصوم في الجماع عرف نصا والجماع قضا الشهوة بمباشرة العضو ولم يوجد
او ادخل ذكره في بهيمة من غير انزال او اقطر في احليله سواء كان ماء او دهنا وهذا عندهما
خلافا لابي يوسف وهذا مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا والخلاف فيما اذا
وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة الذكر فلا يفسد صومه اتفاقا كذا في الخلاصة وقيد
بالاحليل الذي هو مخرج البول من الذكر لان الاقطار في قبل المرأة يفسد بلا خلاف على الصحيح
كما في البحر نقلا عن الغاية وفيه عن الولوالجية انه يفسد بالاجماع وفي شرح المجمع لابن
فرشتة الاحليل مخرج البول ومخرج اللبن من الثدي او اصبح الصائم حال كونه جنبا
او اغتاب من الغيبة او دخل انفه مخاطا فاستشمه فادخل حلقه ولو كان ذلك عمدا او ذاق شيئا
بفمه لم يفطر جزاء لقوله اذا اكل الصائم الخ في البزازية جذب الصائم مخاطه فوصل الى
حلقه وابتلع لا شيء وان عمدا وكذا اذا ترطب شفتاه بالبزاق عند الكلام ونحوه فابتلعه او خرج
الدم من بين اسنانه والبزاق غالب فابتلعه ولم يجد طعمه وان غلب الدم او تساويا فسد
وذكر في شرح الحاوي للشافعي ويبطل بجري النخامة من فضا الفم في جوفه وان جرت فيه
من مجراها وقدر على مجها ولم يمجها افطر في اصح الوجهين وفي الوسيط لو جمع الريق قصدا
ثم ابتلعه لا يفسد صومه في اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يحتاط في النخامة والبزاق
حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد كذا في البزازية وان افطر خطأ او مكرها وهو ان
الخطأ ان يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية كالمضمضة تسري الى الحلق
والشافعي يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان
من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض العاجز
عن الايما في قضا الصلاة حيث يقضي المقيد لا المريض واما حديث رفع عن امتي الخطأ
فهو من باب المقتضى وقد اريد الحكم الاخروي فلا حاجة الى ارادة الدنيوي اذ لا عموم
للمقتضى والفرق بين صورة الخطأ والنسيان هنا ان المخطئ ذاكر للصوم غير قاصد
للشرب والناسي عكسه كذا في بعض شروح الهداية والمواخذة بالخطأ جائزة عندنا خلافا
للمعتزلة وتمامه في تحرير الاصول للكمال الحق بالمكره النائم اذا صب في حلقه ماء
يفطر وكذا النائمة اذا جامعها زوجها ولم تنتبه وفي الخانية النائم اذا شرب فسد
صومه

صومه وليس هو كالناسي لان النائم او ذاهب العقل اذا ذبح لم يؤكل ذبيحته وتؤكل ذبيحة من
نسي التسمية او اكل ناسيا فظن انه افطر فاكل عمدا لانه ظن في موضع الاشتباه بالمفطر وهو الاكل
عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا او عامدا فاورث شبهة وكذا لو ذرعه القيء فظن انه
يفطره فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالمفطر فان القيء والاستقاء متشابهان لان مخرجهما
من الفم وكذا لو احتلم للتشابه في قضا الشهوة وان علم ان ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لانه
لم يوجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف بخلاف الاول فانه لا كفارة عليه سواء علم انه لا يفطر
بان بلغه الحديث او الفتوى او لا وهو قول ابي حنيفة وهو الصحيح لان العلماء اختلفوا في قبول
الحديث فان فقهاء المدينة كمالك وغيره لم يقبلوه فصار شبهة فعلى هذا قوله في المختصر
فظن الى آخره ليس بقيد يدل على نفي الحكم عما عداه وانما هو لبيان الاتفاق لانه اذا علم
يقينا لم يفسد الصوم بالاكل ناسيا فاكل عمدا بعده لا يجب التكفير عنده وعندهما كما صرح به
في البحر وفي المنظومة في مقالة النعمان وهو رواية الحسن عنه وعنهما تجب الكفارة واحتقن
او استعط او اقطر في اذنه دهنا او داوى جائفة وهي الطعنة التي تبلغ الجوف او داوى
آمة وهي الشجة التي تبلغ ام الرأس ووصل الدواء الى جوفه في الجائفة ودماغه في
الآمة هذا عند ابي حنيفة لوصول الغذاء الى جوفه وقالا لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ
الاصلي وقيل الرطب مفسد عنده خلافا لهما واليابس ليس بمفطر اتفاقا والاكثرون
على ان العبرة للوصول كما ذكرنا او ابتلع حصاة او حديدا او ترابا او شيئا مما لا يتغذى
به او لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا او اصبح غير ناو للصوم فاكل او دخل حلقه مطر
او ثلج او وطئ امرأة ميتة او بهيمة او فخذا او بطنا او قبل او لمس فانزل او افسد غير صوم
رمضان اداء ولو افسد قضاء رمضان لا كفارة عليه لان الكفارة وردت في هتك رمضان
لانه لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الازمنة او وطئت نائمة او مجنونة وصورته
في النائمة ظاهرة وفي المجنونة بان نوت الصوم ثم جنت بالنهار فجامعها انسان فان الجنون
لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية وقد وجدت في حال الافاقة فلا يجب قضاء
ذلك اليوم اذا افاقت فاذا جومعت قضته لطرو المفسد على صوم صحيح وبهذا اندفع ما
قيل كانت في الاصل المجبورة اي المكرهة فصحفها الكتاب الى المجنونة لانه لا يمكن توجيهها كما
ذكر او تسحر اكل السحور او افطر في آخر النهار يظن اليوم ليلا يرجع اليهما اي تسحر وافطر
يظن الوقت الذي اكل فيه ليلا والحال ان الشمس لم تغرب يرجع الى الثاني قضى فقط جزاء
لقوله وان افطر خطأ الى آخره والاصح ان يمسك بقية يومهما وجوبا على الاصح كمسافر اقام
وحائض ونفساء طهرت ومجنون افاق ومريض صح وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا
الاخيرين يعني صبيا بلغ وكافرا اسلم اعلم ان الاصل في هذا ان كل من صار على حالة في آخر
النهار لو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك قضاء لحق الوقت تشبها بالصائمين
كما لو شهد الشهود برؤية الهلال في بعض اليوم هكذا قرره شراح الهداية وانما لم يقض
الاخيران وان افطرا لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة
عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن بالاداء او جزء يسع ما بعده الطهارة
والتحريمة كذا قرره في شرح الغرر وما ذكرناه من تصحيح وجوب الامساك هو المختار
الصحيح في عامة المعتبرات وصرح به في شرح النظم الوهباني وذكر انه المختار وان

وعن م

الامام الصفار صححه قال ابن شجاع انه مستحب وعزاه الى شرح المصنف واستند ابن شجاع
الى قول الامام ان الحائض اذا طهرت لا يحسن لها الاكل والقائل بالوجوب وهو الصفار
استند الى ذكر محمد ذلك بلفظ الامر في موضعين قال في كتاب الصوم فليصم بقية يومه
وقال في الحائض اذا طهرت فلتدع الاكل والشرب وتاول ما تمسك به ابن شجاع فقال معنى
لا يحسن يستقبح وترك ما يستقبح واجب شرعا قلت وما استدل به الصفار من امر المجتهد
مستقيم على تقدير تسليم ان الامر من الفقيه يفيد الوجوب لكن نقل صاحب البحر وغيره من كتاب
الصلاة ان الامر من الفقها لا يدل على الوجوب وبنى ان المذهب استحباب قراءة السورة
الاخرى في اوليي العشا في الاخريين مع الفاتحة جهرا لا وجوبها ثم صرح في اخر كتاب الحج
بان الامر من المجتهد يفيد الوجوب وهذا هو الظاهر ويدل عليه استدلال الامام الصفار
به على الوجوب كما لا يخفى وهل يكره الاكل مع الشك روى هشام عن ابي يوسف انه يكره
وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يكره والصحيح قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ثم
شرع في القسم الثالث فقال **وان جامع** المكلف قبلا او دبرا **في رمضان اداء** احترز به عن القضاء
او جومع في احد السبيلين اي القبل او الدبر **او اكل او شرب غذاء او دواء** حال كونه **عمدا** اي عامدا
ويرجع هذا القيد الى الكل من الجماع والاكل والشرب **او احتجم وظن فطره به فاكل عمدا قضى وكفر**
جزاء لقوله وان جامع الى اخره وانما وجبت الكفارة في صورة الاحتجام لان فساد الصوم
بوصول الشي الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولم يوجد الا اذا افتاه
مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بفتوى المفتي
فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله
عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول
الرسول لا يكون ادنى درجة من المفتي وهو اذا اصلح عذرا فقول الرسول اولى واما
الحديث فقد اولوه بانه عليه السلام سماه بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفسد
صوم الحاجم تلك وفي شرح الكنز للامام العيني اجاب عنه بانه منسوخ **كالمظاهر** فكفارته عتق
رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز فاطعام ستين مسكينا ولو جامع مرارا
في يوم من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت للزجر وهو يحصل
بواحدة فلو جامع وكفر ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية للعلم بان
الزجر لم يحصل بالاولى ولو جامع في رمضانين فعليه كفارتان وان لم يكفر للاولى في
ظاهر الرواية وقال محمد عليه واحدة قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البزازية ولو افطر
ثلاثة ايام فاعتق في كل يوم ثم استحقت الثالثة فعليه الكفارة الثالثة ولو استحقت الاولى
فعليه كفارة واحدة ولو استحقت الثانية وحدها او الاولى وحدها فلا شي عليه لان ما بعدها
يجزئ عما قبلها وما قبلها لا يجزئ عما بعدها ولو جامع في رمضانين ذكر في الكيسانيات
عن محمد ان عليه كفارتين واكثر مشايخنا قالوا الاعتماد على تلك الرواية والصحيح انه يكفيه كفارة
واحدة لا عتبار معنى التداخل كذا في المجتبى **ولو ذرعه القيء وخرج لا يفطر مطلقا فان عاد وهو
ملء الفم تذكره للصوم لا يفسد** لحديث السنن من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء وان
استقاء فليقض وانما نص في المختصر على ما اذا عاد وهو ملء الفم لدفع قول ابي يوسف فانه
يقول بالفساد ومحمد يقول بعدمه وهو الصحيح لعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع ولا

معناه

معناه لانه لا يتغذى به بل النفس تعافه **وان اعاده** اي القيء **فطر اجماعا** وهو الاصح ولزمه
القضاء ولا كفارة عليه **ان ملأ الفم والا لا** وهو قول ابي يوسف لعدم الخروج شرعا وهو المختار
وقال محمد يفطر مطلقا لوجود الصنع **وان استقاء عامدا ان كان ملء الفم فسد بالاجماع وان
قل لا في الصحيح** وهو قول ابي يوسف **فان عاد بنفسه لم يفطر وان اعاده ففيه روايتان**
في رواية لم يفطر لعدم الخروج وفي اخرى يفطر لكثرة الصنع **وهو** اي الحكم المذكور **في قيء**
طعام او ماء او مرة فان كان بلغما فغير مفسد عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
يفطر اذا ملأ الفم بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة قال بعض المحققين قول ابي
يوسف هنا احسن وقولهما في عدم النقض به احسن لان الفطر انما انيط بما يدخل او
بالقيء عمدا من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة
ولو اكل لحما بين اسنانه مثل حمصة قضى فقط وفي اقل منها لا الا اذا اخرجه فاكله ما ذكر هنا
من التقدير بالحمصة رأي الصدر الشهيد واختار الدبوسي ما يمكن ابتلاعه من غير
ريق وما دونه قليل واما اذا اخرجه فاكله فصومه فاسد كما لو ابتلع سمسمة من
خارج لكن تكلموا في وجوب الكفارة والمختار الوجوب كذا في فتاوى قاضي خان وهو
الصحيح كما في البحر معزيا الى المحيط **والاكل مثل سمسمة مفطر الا اذا مضغ بحيث تلاشت
في فمه** حيث لا يفسد قال في التاج الا ان وجد طعمها في حلقه قال في فتح القدير وهذا
حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه وصحح في المحيط كما في الكافي كذا في
البحر وكره له ذوق شيء ومضغه بلا عذر لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا
يفسد صومه لعدم الفطر صورة ومعنى وقيد بقوله بلا عذر لان الذوق به لا يكره كما
قال في الخانية فيمن كان زوجها سيئ الخلق او سيدها لا باس ان تذوق بلسانها وليس من
الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجيد من الردي بل يكره كما في فتح القدير والمضغ بعذر
بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض او نفساء او غيرهما ممن لا يصوم
ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا لا باس به للضرورة الا ترى انه يجوز لها الافطار اذا
خافت على الولد فالمضغ اولى وهذا في الفرض كما هو المراد من المختصر اما في التطوع فلا يكره
الذوق والمضغ فيه لان الافطار فيه مباح للعذر وغيره على رواية الحسن كذا في التجنيس
وتبعه في النهاية وفي فتح القدير وغيرها وفيه كلام لما تقرر ان الافطار في التطوع لا يحل من
غير عذر فما كان فيه تعريض له ينبغي ان يكون مكروها والله اعلم وكره مضغ علك في ظاهر الرواية
لما فيه من تعريض الصوم على الفساد اطلقه فافاد انه لا فرق بين علك وعلك في انه لا يفطر وانما يكره
في ظاهر الرواية كما في غاية البيان والمتاخرون قيدوه بان يكون ابيض وقد مضغه غيره اما
اذا لم يمضغه غيره او كان اسود مطلقا يفطره لانه اذا لم يمضغه غيره يتفتت فيصل شيء
الى حلقه واذا مضغه غيره لا يتفتت الا ان الاسود يذوب بالمضغ فاما الابيض لا يذوب
واطلاق محمد يدل على ان الكل سواء كذا اختاره الولوالجي في فتاواه واختار المحقق كلام المتاخرين
لان اطلاق محمد محمول عليه للقطع بانه معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك
معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن وفي غير الصوم لا يكره
للمرأة اذا لم يكن من عله وقيل لا يكره ولا يستحب ذكره العيني في رمزه يريد انه مباح
بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكهن كما في فتح القدير وفي البحر وغيره معزيا

قد طالع الاحقر ... سم

اي الظهير ينغل عمل الابريسم فيه فدخلت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته في فيه واختلطت بالريق فاخضر الريق او اصفر او احمر فابتلعه وهو ذاكر لصومه فسد صومه وفي المحيط عن ابي حنيفة يكره للصايم المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء ولا باس به للوضوء وكره الاغتسال وصب الما على الراس والاستنقاع في الما والتلفف بالثوب المبلول لانه اظهار الضجر عن العبادة وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على راسه الما من شدة الحر وهو صايم لان فيه اظهار ضعف بنيته وعجز بشريته فان الانسان خلق ضعيفا لا اظهار الضجر وكره لذاي للصايم قبلة ان لم يامن على نفسه لما روت عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صايم ويباشر وهو صايم ولكنه كان املككم لاربه رواه البخاري وابو داود وان امن لا يكره والمس كالقبلة وكذا المباشرة في ظاهر الرواية خلافا لمحمد وتفسير المباشرة ان يتجرد من الثياب ويضع فرجه على فرجها الاربة بالكسر العضو وجمعه ارآب بمد اوله واراب بمد ثالثه والارب ايضا الدها وهو من العقل والارب الحاجة وكذا الاربة والارب بفتحتين والمآربة بفتح الرا وضمها كذا في المختار لا يكره للصايم دهن شارب بفتح الدال مصدر وبالضم اسم والمعنى على الاول لانه ليس فيه شي ينافي الصوم بخلاف الحجر ولا يكره كحل بفتح الكاف مصدر من كحل وبالضم اسم لما روي عن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام اكتحل وهو صايم رواه الدارقطني ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة وكان ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف رواه ابو داود في سننه فان قلت ما تصنع بما في الصحيح عن ابن عمر عنه عليه السلام احفوا الشوارب واعفوا اللحى قلت هو محمول على اعفايها عن ان ياخذ غالبها او كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم فيقع بذلك الجمع بين الروايات واما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه احد كذا افاده صاحب فتح القدير وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بالضم ومقتضاه الاثم بتركه هذا ويمكن حمل الوجوب في كلامه على الثبوت والله اعلم ولا يكره ايضا سواك اي استعماله لان السواك اسم للخشبة لما روي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صايم ما لا احصي ولا احصيه رواه ابو داود والترمذي واطلقه فشمل المبلول وغيره واول النهار واخره وكرهه ابو يوسف بالرطب والمبلول بالما وكرهه الشافعي بعد الزوال ولهذا قلت ولو عشيا اي ولو كان استعماله وهو بعد الزوال للصايم وغيره في سنته سواء كما في البحر نقلا عن النهاية هذا فصل في بيان احكام العوارض وهو جمع عارضة من عرض الامر اذا حدث اعلم ان لفساد الصوم احكاما بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها يخص البعض فالذي يعم الكل الاثم اذا افسده بغير عذر لانه ابطل عمله من غير عذر وابطال العمل من غير عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان كان بعذر لا ياثم واذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم والمواخذة فلهذا ذكرها في فصل على حدة كذا في البدايع لمسافر وحامل او مرضع خافت على نفسها او ولدها او مريض خاف

اي فقد

اي غلب على ظنه الزيادة لمرضه الفطر مبتدا مؤخر خبره مقدم عليه وهو قوله لمسافر وانما جاز الافطار لهولا لوجود العذر والمراد بالخوف غلبة الظن كما فسرناه به ومعرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو بري من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سيل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشي كذا في فتح القدير وفي التبيين والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض ومراده بالخشية غلبة الظن كما اردناه من الخوف متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل حثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل والغازي اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما وفي البحر نقلا عن الفتاوى الظهيرية والولوالجية للامة ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرايض لانها مبقاة على اصل الحرية في الفرايض واطلق المرض فشمل ما اذا مرض قبل الشروع او بعده بخلاف السفر فانه ليس بعذر في اليوم الذي انشا السفر فيه ولا يحل له الافطار وهو عذر في سائر الايام كذا في الظهيرية واطلق المسافر فشمل ما اذا سافر بطاعة او معصية لان القصر عزيمة عندنا وفي الخانية المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج قال عليه الكفارة قياسا لانه مقيم عند الدخول حيث رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس ناخذ انتهى وقضوا ما قدروا اي لزم عليهم قضا صوم ايام مضت بقدر ما ادركوا من ايام زوال العذر وفايدة لزوم القضا وجوب الوصية بالاطعام عند فقد القضا بلا كفارة لانه افطار بعذر بلا فدية لانها وردت في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس والفدية نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير ولا اي بلا ولاء اي لا يشترط التتابع في القضا لاطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر فان قلت ورد في قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعة قلت هذا غير مشهور فلا يزاد به على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة فيزاد بها كذا في الكافي والنهاية لكن المستحب التتابع بقوله وقضوا الى اخره الى ان القضا على التراخي لان الامر فيه مطلق وهو لا يقتضي الفور كما عرف في الاصول ومن ثم قال اصحابنا انه لا يكره لمن عليه قضا رمضان ان يصوم تطوعا ولو كان الوجوب على الفور لكره له التطوع قبل القضا لانه يكره تاخير الواجب عن وقته المضيق وهذا بخلاف قضاء الصلوات فانها على الفور ولا يباح التاخير الا لعذر ذكره الولوالجي وقدم الادا على القضا اي اذا كان عليه قضا رمضان ولم يقضه حتى جاء رمضان الثاني صام الرمضان الثاني لانه في وقته ولا يقبل غيره ثم صام القضا بعده لانه وقت القضا ولا فدية عليه كما تقدم ويندب لمسافر الصوم ان لم يضره لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين فكان فيه الادا اولى ولا يرد علينا القصر في الصلوات فانه واجب حتى ياثم بالاتمام لان القصر هو العزيمة وتسميتهم له رخصة اسقاط مجاز وقوله صاحب البيان الفطر افضل تسامح كما في البحر وقيدنا بقولنا ان لم يضره لان الصوم ان ضره بان يشق عليه فالفطر افضل لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر قاله لرجل صائم يصب عليه الما ولم يفيقه

العذر بعض يدنه لانه لو لم يجز بدنه الصوم لكن كان دفعا وه او عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل كذا في الخلاصة والظهيرية لان ضرر اعال كضرر البدن فان ماتوا فيه اي في ذلك الحال اي العذر فلا يجب عليهم الوصية بالفدية لانهم لم يدركوا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضا ولو ماتوا بعد زوال العذر فدى عنه اي عن الميت وليه كالفطرة بعد قدرته عليه اي قضاء الصوم وقوله اي فوت القضا بالموت وانما يطعم وليه عنه بقدر ما فات عنه ان عاش بعد صحه بقدره افاد ذكر قوله بعد قدرته عليه فاذا فاتت عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات او صح بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فعليه فدية خمسة ايام بوصية من الثلث متعلق بقوله فدى يعني الوصي في دفع ذلك عنه من ثلث ماله الا يضا لانه بالعجز التحق بالشيخ الفاني دلالة لا قياسا فوجب عليهما الايصا بقدر ما ادركوا فيه عدة من ايام اخر كما في الهداية واراد من تشبيهه بالفطرة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر او زبيب او صاعا من تمر او شعير لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا بخلاف صدقة الفطر فان الركن فيها التمليك ولا تكفي الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يامر لا يلزم الورثة شي كالزكاة لانه من حقوق الله تعالى ولا بد فيهما من الايصا ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصا لتعلق العشر بالعين كما في البحر نقلا عن البدايع وان تبرع وليه به جاز ان شاء الله تعالى كالفطرة فانه يجوز التبرع بها كما لو دفعها عن زوجته بغير اذنها استحسانا وان صام او صلى عنه الولي لا لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وقد تقرر ان العبادة البدنية لا تجري النيابة فيها مطلقا كذا يجوز لو تبرع وليه عنه بكفارة يمين او قتل بغير الاعتاق لما فيه من الزام الولا للميت بغير رضاه كما صرحوا به وفديه كل صلاة ولو كانت الصلاة وترا كالصوم يوم جامع انهما من حقوقه تعالى بل اولى لكونها اهم وما ذكرنا من اعتبار كل صلاة بصوم يوم هو الصحيح ويؤدي عن كل وتر نصف صاع لانه فرض عنده ولو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع الاياس عن ادائه فوقع القضا بالاطعام كالصوم والصلاة ذكره الولوالجي في فتاواه كما في البحر والحاصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصي يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكوة فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالحج فانه يحج عنه رجلا من مال الميت وللشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدي اي عليه الفدية لا غيرها وليست على غيره من المريض والمسافر والحامل والمرضع لعدم ورود النص فيهم وورود في الشيخ الفاني وهو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت وسمي به اما لانه قرب من الفنا او لانه فنيت قوته وانما التزمته باعتبار شهوده الشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا وانما ابيح له الفطر لاجل الحرج وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضا فوجبت الفدية لكل يوم نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير كصدقة الفطر لكن يجوز هنا طعام الاباحة الكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر كما تقدم صرح به

صاحب

صاحب فتح القدير وفي الخانية والولوالجية لا يجوز في الفدية الاباحة لانها تنبي عن التمليك وتمام تحقيقه ينظر في البحر ولزم نفل شرع فيه قصدا قيد به لانه لو شرع على ظن انه عليه ثم علم ان لا شي عليه كان متطوعا والاحسن ان يتمه فان افطر فلا قضا عليه كذا في المحيط وغيره وقيده صاحب الهداية في التجنيس بان لا يمضي عليه ساعة من حين ظهر ان لا شي عليه فان مضى ساعة ثم افطر فعليه القضا لانه لما مضى عليه ساعة صار كانه نوى المضي عليه في هذه الساعة وصرح بنحو هذا في المجتبى ادا او قضا اي يجب اتمامه عليه ان افسد فعليه القضا اطلق في القضا فشمل ما اذا كان فطره عن قصد او لا بان عرض الحيض للصائمة المتطوعة في اصح الرواية كذا في النهاية الا في العيدين وايام التشريق عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلثة بعده فانه لا يلزم ادا او قضا لان الصوم في هذه الايام منهي يجب نقضه فلا يجب اتمامه فان قلت يجب الصوم بالنذر في هذه الايام كما يجي في الوقف قلت هو ان بنفس الشروع الذي يحرث الفعل الخارج يكون مرتكبا للمنهي عنه وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى اذ هو يحصل كما يحصل بدليل مسئلة اليمين فلا يصح الشروع فيجب ابطاله فلا يجب صيانته ووجوب القضا يبنى على وجوبها فلم يجب قضا كما لم يجب ادا بخلاف النذر فانه لم يصر بنفس النذر مرتكبا للمنهي عنه وانما التزم طاعة الله وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورة المباشرة لا من ضرورة ايجاب المباشرة فان قيل ينبغي على هذا ان لا تجب الصلاة بالشروع في الاوقات المكروهة قلنا لا نسلم ان المنهي عنه اداء الصلاة وايجاب الشروع ليس بمباشرة له الى ان يتم ركعة حتى لا يحنث به الحالف لانه لا يصلي ما لم يسجد على انه روي عن ابي حنيفة انه لا يجب عليه القضا اذا دخل في الصلاة عند الاستواء ثم افسد لانه ممنوع عن الدخول وما بعده بناء عليه ولا يفطر بلا عذر لان ابطال العمل وفي رواية اخرى يجوز لان القضا خلف وعليه اقتصر صاحب الكنز لكن ما ذكرناه في المختصر هو ظاهر الرواية وصححه في المحيط واختار الكمال في فتح القدير رواية الجواز وقال لان الادلة تظافرت عليها وهي اوجه والضيافة عذر ان كان صاحبها لا يرضى بمجرد حضوره ويتأذى بترك الافطار والا لا صرح به في الفتاوي الظهيرية حيث قال والصحيح من المذهب انه ينظر في ذلك اذا كان صاحب الدعوة ممن لا يرضى بمجرد حضوره وان كان ممن يرضى بمجرد حضوره ولا يتأذى بترك الافطار لا يفطر وقال شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب انه ان كان يثق من نفسه بالقضاء يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان كان في ترك الافطار اذى اخيه المسلم وفي مسئلة اليمين يجب ان الجواب على هذا التفصيل انتهى وفي موضع اخر منها وان كان صائما عن قضاء رمضان يكره له ان يفطر لان له حكم رمضان انتهى ولهذا لا يفطر لو حلف عليه بالطلاق ليفطر كذا في البحر نقلا عن المحيط ولو حلف رجل على الصائم بطلاق امرأته ان لم يفطر افطر ولو قضا على المعتمد في البزازية لو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر ان نفلا افطر وان قضاء لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا يحنثه واذا قلنا بان الضيافة عذر في التطوع يكون عذرا في حق المضيف والضيف كذا في شرح الوقاية ولو نوى مسافر الفطر فاقام ونوى الصوم في وقتها صح ويجب عليه الصوم لو كان في رمضان لوجوب ادائه على

تعالى

ولا يفطر اي لا يجوز

بلغ

مطلق بدا الضمير في وقتها يرجع الى النية وفي صح يرجع الى الصوم اعم من الفرض والنفل
ولهذا قال صح واما اذا كان ذلك في رمضان يجب الصوم فلان الشرع لا ينافي وجوب
الصوم فيجب على مقيم اتمام صوم يوم سافر فيه اي في ذلك اليوم ولا كفارة
لو افطر فيهما اي في اقامة المسافر وسفر المقيم لوجود الشبهة وهو السفر في اوله وآخره
كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة ولو نوى الصائم الفطر لم يكن مفطرا كما لو نوى
التكلم في صلاته ولم يتكلم صرح به في النظم الوهباني وعزاه الى الظهيرية وذكر
ان فيه خلاف الشافعي رحمه الله وفي المنية لو نوى في صلاة مكتوبة او نافلة الصوم
يصح نيته وعزاه للخجندي والنية لا تفسد الصلاة المذكورة وعزاه لمجد الائمة
الترجماني قال بعض اهل التحقيق وهذا اذا كانت النية بغير لفظ يسمع به نفسه
لانه ح يكون اوجد الكلام في الصلاة وهو مناف لها وقضى ايام اغمائه ولو كان
الاغماء مستغرقا للشهر لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا فلا ينافي الوجوب
والاداء سوى يوم حدث الاغماء فيه او في ليلته فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر
انه ينوي من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان
او مسافرا قضى ذلك اليوم ايضا كما في المجتبى وفي الجنون ان لم يستوعب قضى فان
استوعب كل الشهر لا يقضي مطلقا سواء بلغ مجنونا او عاقلا وعن محمد انه فرق بينهما
فالحق الاصلي بالصبي واختاره بعض المتأخرين واعلم ان الاعذار اربعة اقسام ما لا
يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم الحرج ولهذا لم يجب عليه
ولاية لاحد بسببه وما يمتد خلقة كالصبا فيسقط به جميع العبادات لدفع الحرج
عنه وما يمتد وقت الصلاة غالبا كالاغماء فان امتد في الصلاة بان زاد على
يوم وليلة جعل عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان
امتداده شهرا نادر فلم يكن في ايجابه حرج والدليل على انه لا يمتد طويلا انه لا يأكل
ولا يشرب ولو امتد طويلا لهلك وبقاء حياته بدونهما ولا حرج في النوادر وما يمتد
وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فان امتد فيهما اسقطهما والا فلا كذا
قاله الزيلعي ولو نذر صوم الايام المنهية او السنة صح لانه نذر بصوم مشروع والنهي
لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره ولكنه افطر الايام المنهية وجوبا
احترازا عن المعصية المجاورة وقضاها اسقاطا للواجب فان صامها خرج عن
العهدة لانه اداه كما التزمه فان لم ينو شيئا اي بقوله لله علي صوم هذه الايام
او السنة ~~او نوى~~ وهذه المسئلة على وجوه ستة اما ان لا ينوي شيئا او نوى النذر
فقط دون اليمين او النذر ونوى ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط بانه نذر بصيغته
وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى
غيره وعليه الكفارة ان افطر كما هو حكم اليمين وان نواهما او اليمين بلا نفي
النذر كان نذرا ويمينا حتى لو افطر يجب القضاء للنذر والكفارة لليمين لانه
نذر بصيغته ويمين بموجبه وهنا اشكال مشهور لا بد ان نذكره فنقول ان صاحب
الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب
المباح فيدل على تحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد
فرض

فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا كان اليمين معنى مجازيا يرد عليه انه يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز فلدفع هذا قيل في كتب اصولنا ليس اليمين معنى مجازيا بل هذا الكلام
نذر بصيغته يمين بموجبه لثبت بلا ينذكر الترتيب بل هو معنى مجازي فالجواب عن
الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز وههنا ليس كذلك فان النذر
لا يثبت بارادته بل بصيغته فان صيغته انشاء يثبت النذر سواء اراد او لم يرد ما لم ينو انه
ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا
امر لا مدخل له لقضاء القاضي والمعنى المجازي يثبت بارادته فلا جمع بينهما في الارادة
انتهى كلامه قوله فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز الخ قال الفاضل التفتازاني في
التلويح هذا الجواب انما يصح فيما اذا نوى اليمين فقط واما اذا نواهما جميعا فقد تحقق ارادة
المعنى الحقيقي والمجازي معا ولا معنى للجمع الا هذا فان قلت لا عبرة بارادة النذر لانه
ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للارادة فكانه لم يرد الا المعنى المجازي قلت فلا يمتنع
الجمع في شيء من الصور لان المعنى الحقيقي يثبت باللفظ ~~فلا عبرة بارادته النذر لانه~~
~~ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للارادة وكانه لم يرد الا المعنى المجازي قلت فلا~~
~~يمتنع الجمع في شيء من الصور لان المعنى الحقيقي يثبت باللفظ~~ فلا عبرة بارادته ولا
تأثير لها ثم قال ومن بديع الكلام في هذا المقام ما ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان كلمة
لله قسم بمنزلة بالله كما في قول ابن عباس رضي الله عنهما دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس
حتى خرج وكلمة على نذر الا ان هذا الكلام عند الاطلاق في معنى النذر عادة فيحمل فاذا نواهما
فقد نوى بكل لفظ ما هو من محتمله فيعمل بنيته ولا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز في
كلمة واحدة بل في كلمتين انتهى قلت واختار صاحب الكفاية والكافي انه لما اشترك النذر واليمين
في نفس الايجاب فاذا نوى اليمين يراد بها نفس الايجاب ويكون عملا بعموم المجاز لا جمعا
بينهما وندب تفريق صوم الست من شوال يعني صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة
منهم من كرهه ومنهم من لم يكرهه وان فرق في شوال فهو ابعد من الكراهة والتشبه بالنصارى
واقرب الى الجواز كذا في الخانية وخص الكراهة بمالك فلا فرق وفي شرح وليس كذلك فان
ابا يوسف يقول بالكراهة ايضا قال في الحاوي القدسي قال ابو يوسف يكره ان يصل صوم
الستة من شوال وتكلم المشايخ فيه والاصح انه لا بأس به وفي التاتارخانية وصوم
ست من شوال مكروه عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعند ابي يوسف كانوا
يكرهون ان يتبعوا رمضان صياما خوفا من ان يلحق بالفريضة وعن مالك رحمه الله
قال ما رأيت احدا من اهل الفقه يصومها ولم يبلغنا عن احد من السلف به وعن ابي يوسف
قال اكره متتابعا ولا اكره متفرقا ومن المشايخ من قال ينبغي للعالم ان يصوم سرا وينهى
الجهال عنه وذكر شمس الائمة الحلواني الكراهة في المتصل برمضان اما اذا افطر بعد العيد
اياما ثم صام لا يكره بل يستحب قال الحاكم الشهيد في المنتقى وجدت عن الحسن انه كان
لا يرى بصوم ستة متتابعا بعد الفطر بأسا وكان يقول كفى بيوم الفطر مفرقا بينهن وبين
شهر رمضان وعامة المتأخرين لم يروا به بأسا واختلفوا فيما بينهم ان الافضل فيه التفريق
او التتابع وفي الذخيرة قال بعضهم الافضل التتابع وقال بعضهم الافضل فيه التفريق وفي
الظهيرية المرغوبات من الصيام انواع اولها صوم المحرم والثاني صوم رجب والثالث

صوم شعبان والرابع ستة ايام من شوال متتابعة ولتستحب متفرقة كل اسبوع يوماً انتهى ثم قال ويكره صوم الوصال وهو ان يصوم اياما ولا يفطر بالليل وكذا يكره صوم الصمت وهو ان لا يتكلم اصلا ويكره صوم يوم السبت وصوم يوم عاشوراء ويوم الجمعة مفرداً ولا يكره صوم النيروز والمهرجان وصوم يوم الخميس والاثنين وايام البيض ويوم عرفة لغير الحاج مندوب انتهى وفي البحر ان صوم يوم الجمعة بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم ومن المكروه صوم الصمت بان يمسك عن الطعام والكلام جميعاً كذا في البدائع ومنه ايضا ستة من شوال عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعن ابي يوسف كراهة متتابعا لا متفرقا لكن عامة المتاخرين لم يروا به بأساً انتهى وفي فتح القدير صوم ست من شوال عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهته وعامة المشايخ لم يروا به بأساً انتهى وفي فتح القدير صوم ست واختلفوا فقيل الافضل وصلها بيوم الفطر وقيل بل تفريقها في الشهر وجه الجواز انه قد وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبه باهل الكتاب وجه الكراهة انه قد يفضي الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة ولو صمنا من يقول يوم الفطر كن الى الان لم يأت عيدنا او نحوه فاما عند الامن فلا باس لورود الحديث به ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها فان وافق يوماً كان يصومه فلا باس به ومن صام شعبان ووصله برمضان فحسن ويستحب صوم ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر مالم يظن الحاقه بالواجب وكذا يوم عاشوراء ويستحب ان يصوم قبله يوماً وبعده يوماً فان افرده فهو مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه انتهى ولو نذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف لا في معين اي لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضي حتى لا يقع كله في غير الوقت كذا في الكافي عن ابي جعفر لو قال لله علي صوم مثل شهر رمضان قال ان اراد مثله في الوجوب فله ان يفرق وان اراد مثله في التتابع فعليه ان يتابع وان لم يكن له نية فله ان يصوم متفرقا انتهى ولو قال لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزم صوم سبتين ولو قال لله علي صوم السبت سبعة ايام لزم صوم سبعة اسبات لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر بخلاف الثمانية لان السبت فيها يتكرر وكذا السبعة ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى وفي البزازية لو قال لله ان اصوم جمعة ان اراد ايام الجمعة لزمه ذكر فقط وان لا نية فسبعة ايام لغلبة الاستعمال فيها كذا في شرح الوهبانية والنذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير بخلاف المعلق اما الزمان بان يقول لله علي ان اصوم رجبا او اعتكف رجبا او اصلي فيه فصام او اعتكف شهرا قبله او صلى الصلاة على هذا الوجه جاز عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله علي ان اتصدق بكذا غداً فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر واما الدرهم والفقير بان يقول لله علي ان اتصدق بهذه الدراهم او على هذا الفقير فتصدق بغيرها او على غيره جاز خلافا لزفر بخلاف النذر المعلق يعني لو قال ان جاء فلان لله علي

عندنا تم

على ان اصلي او اصوم او اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو اصل التصدق دون التعيين فبطل التعيين ولزمته القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سببا فلم يجز التعجيل قبله ولو قال مريض لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لا شيء عليه وان صح يوما لزمه الوصية بجميعه في الخانية مريض قال لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لا يلزمه شيء وان صح يوما لزمه ان يوصي بجميع الشهر وقال محمد لزمه ان يوصي بقدر ما صح كالمريض اذا افاق صوم رمضان ثم مات والصحيح ان وجوب النذر مضاف الى وقت الصحة معنى فصار كانه قال بعد الصحة لله علي ان اصوم شهرا ثم مات بخلاف قضاء رمضان لانه مضاف الى ادراك العدة فيتقدر بقدره فروع ولو قال علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في رمضان لم يلزمه بالنذر شيء اذا نذر بصوم كل ما عاش فضعف عن الصوم لكبر يطعم عنه وان لم يقدر لعسرته يستغفر الله تعالى وان ضعف في الصيف ينتظر الشتاء فيقضيه ولو اوجب صوم الابد فضعف لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة كذا في المجتبى

باب في بيان احكام الاعتكاف

ذكره بعد الصوم لما انه من شرطه والشرط يقدم على المشروط وهو لغة افتعال من عكف اذا دام من باب طلب وعكفه حبسه ومنه والهدي معكوفا وسمي به هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرائطها في المغرب وفي الصحاح الاعتكاف الاحتباس وفي النهاية انه متعد فمصدره العكف ولازم فمصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم وهو لبث ذكر في مسجد جماعة او امراة في مسجد بيتها بنية فالركن هو اللبث والكون في المسجد والنية والصوم شرطان للصحة واذا اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية كذا عن شمس الائمة الحلواني رحمه الله ذكره في السراجية في باب الاعتكاف ومن شرائطه الاسلام والعقل والطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس ووقع في مختصر ملا خسرو لبث رجل وهو يفيد اشتراط البلوغ في المعتكف لانه انسان ذكر جاوز حد الصغر وليس بشرط لما في البحر من ان البلوغ ليس بشرط فيصح اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورة والحرية فيصح من المراة والعبد باذن الزوج والمولى وشرطنا كونه في مسجد جماعة لقول حذيفة لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة انه لا يجوز الا في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام ثم في مسجد بيت المقدس ثم في الجامع ثم ما كان اهله اكثر واوفر والمراة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وليس لها ان تعتكف في غير موضع صلاتها من بيتها وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت وهو اي الاعتكاف واجب بالنذر وسنة مؤكدة في العشر الاخير من رمضان ومستحب في غيره من الازمنة انما كان سنة مؤكدة لمواظبته عليه السلام عليه فيما في الصحيحين ولهذا قال الزهري عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله

عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات فان
قلت مقتضى المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة افادة الوجوب قلت لما اقترنت بعدم
الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية كما في فتح القدير فان قلت
لا نسلم ان المواظبة عليه لم تقترن بالترك بل اقترنت به وهو ما يفيده الحديث من انه اعتكف
العشر الاخير من رمضان فرأى خياما وقبابا مضروبة فقال لمن هذا فقيل لعايشة وحفصة
وسودة فغضب فقال ا[illegible] البر بهذا فامر بان تنزع قبته فنزعت ولم يعتكف
فيه ثم قضى في شوال قلت اجيب عنه بان الترك لعذر كما افاده في البحر نقلا عن الشارح
الظهيرية وشرط صوم للاول فقط يعني الواجب لا غيره ثم فرع على اشتراط الصوم
في الاول وهو المذكور بقوله فلو نذر اعتكاف ليلة لم يصح لان الصوم من شرطه
والليل ليس بمحل له ولو نوى اليوم معها لم يصح كما في الظهيرية وعن ابي يوسف ان
نوى ليلة بيومها لزمه ولم يذكر محمد هذا التفصيل بخلاف ما لو قال ليلا ونهارا فانه
يصح ويدخل الليل تبعا وان لم يكن الليل محلا للصوم لان الليل يدخل فيه تبعا ولا يشترط
للتبع ما يشترط للمتبوع ومن نظير تبعاته هنا انه لو اصبح صايما متطوعا او غير ناو
للصوم ثم قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت تصح فيه نية
الصوم لعدم استيعاب النهار وتمامه يطلب من فتح القدير والشرط وجوده لا ايجاده
اي لما علم ان الصوم شرط للاعتكاف فالشرط فيه براعي وجوده لا ايجاده المشروط له
قصدا ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه واجزأه صوم
رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف فيه قضى شهرا بصوم مقصود لعود
شرطه الى الكمال الاصلي ولا يجوز اعتكافه في رمضان اخر ويجوز في قضا رمضان
الاول والمسألة معروفة في الاصول في بحث الامر واقله اي الاعتكاف نفلا ساعة
لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك له اذا
خرج فكان ظاهر الرواية وليس الصوم شرطا له على ظاهر الرواية كما صرح به في
الكافي والنهاية والتبيين وكثير من الكتب المعتمدة وللمحقق الكمال هنا نظر اعرضنا
عن ايراده لكونه مخالفا لما عليه الجم الغفير من العلماء المعتبرين وروى الحسن انه
شرط واختلافه الرواية فيه مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع انه مقدر
بيوم او غيره مقدر ففي ذكر محمد في الاصل كما تقدم انه غير مقدر فلم يكن الصوم شرطا
لان الصوم مقدر بيوم اذ صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر
ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلو شرع في نفل ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر اي في
ظاهر الرواية لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا وفي بعض المعتبرات انه يلزمه بالشروع
ولا يخفى انه مفرع على ضعيف وهو اشتراط زمن للتطوع واما على المذهب من ان اقل
النفل ساعة فلا وحرم عليه الخروج الا لحاجة الانسان كالبول والغايط اي يحرم على
المعتكف اعتكافا واجبا ان يخرج من مسجده الا لضرورة مطلقة لحديث عايشة رضي الله
عنها كان عليه الصلاة والسلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم
وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه
من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها او الجمعة وقت الزوال لانها من اهم

حوايجه

حوايجه وهي معلوم وقوعها ويخرج وقت الزوال اي وقت نزول الشمس لان
الخطاب يتوجه بعده ومن بعد منزله خرج في وقت يدركها اي يمكنه ادراكها
وصلاة اربع قبلها وركعتين تحية المسجد يحكم في ذلك رأيه كذا قالوا مع تصريحهم بانه
اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزأه عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك
فلا حاجة الى تحية غيرها في تحقيقها فما قالوه هنا من صلاة التحية ضعيف كما نبه عليه
شيخنا رحمه الله تعالى ويصلي بعدها السنة اربعا على قولهما وستا على قوله ولو اقام في
الجامع اكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم اداءه
في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة وقيد نا بكون الاعتكاف
واجبا لانه لو كان نفلا فله الخروج لانه منه لا مبطل له كما قدمناه وعبر في الكنز بقوله
ولا يخرج ومراده بالمنع الحرمة وصرح بالحرمة صاحب المحيط كما في البحر ومن ثم
صرح بها في المختصر وافاد انه لا يخرج لعيادة المريض وصلاة الجنازة
لعدم الضرورة المطلقة للخروج كما في بعض شروح الهداية فان قلت ان الجمعة
تسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغير ذلك فجاز ان يسقط بهذا العذر قلت
لا يجوز ان تسقط الجمعة لصيانة الاعتكاف لانه دونها وجوبا لانه وجب بالنذر
والجمعة وجبت بايجاب الله تعالى وما وجب بايجاب الله تعالى ليس للعبد ان
يسقطه بايجابه بنذره فان خرج المعتكف من معتكفه ساعة بلا عذر فسد
لوجود المنافي فيشمل القليل والكثير وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يفسد الا
باكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة كذا في الهداية واذا خرج
بعذر يغلب وقوعه لا اي لا يفسد والمراد بالعذر الذي يغلب وقوعه ما قدمنا
فلو خرج ناسيا او مكرها افسد اعتكافه ولو خرج لانهدام المسجد الذي هو فيه
فانتقل الى مسجد اخر لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق مسجدا بعد ذلك ففات شرطه
وكذا لو تفرق اهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو اخرجه ظالم كرها او خاف على نفسه او
ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت امرأة معتكفة في المسجد وطلقت
لها ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها انتهى فعلى ما ذكره الزيلعي يكون خروجه لانهدام
من الاعذار المفسدة لا يغلب وقوعها وقد خرج بقولنا وبعذر لا يغلب وقوعه كما لا
يخفى وفي المجتبى جعل عدم الفساد بالخروج من المسجد لانهدامه هو الاستحسان قال وكذا
اذا اخرجه السلطان فلما تخلص دخل مسجدا اخر وخص باكل وشرب ونوم وعقد احتاج
اليه كبيع ونكاح ورجعة يعني يفعل المعتكف هذه الافعال في المسجد دون غيره فان خرج
لاجلها بطل اعتكافه لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه واطلق المبايعة فشملت
ما اذا كانت للتجارة وقيده في الذخيرة [illegible] بما لا بد منه كالطعام اما اذا اراد ان
يتخذ ذلك متجرا فانه مكروه وان لم يحضر السلعة واختاره قاضي خان في فتاواه ورجحه
الزيلعي لانه منقطع الى الله فلا ينبغي ان يشتغل بامور الدنيا وقيد بالمعتكف
لان غيره يكره له البيع مطلقا لنهيه عليه السلام عن البيع والشراء في المسجد وكذا يكره فيه
التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شيء يكره فيه في سطحه واستثنى البزازي من
كراهة التعليم باجر ان يكون لضرورة الحر ويكره لغيره النوم فيه وقيل اذا كان

وكذا السنة حم

يكره النوم في المسجد

عريانا فلا بأس ان ينام فيه كذا في فتح القدير وفي المجتبى معزيا الي شرح الرضي ويلبس المعتكف
وينام ويتطيب ويدهن ويأكل ويغسل رأسه في المسجد ويكره لغير المعتكف ان ينام في
المسجد مقيما كان او غريبا مضطجعا او متكئا رجلاه الي القبلة او الي غيرها من الجهات وكره
احضار مبيع فيه وصمت وتكلم الا بخير كقراءة قرآن وحديث وعلم اما الاول فلان المسجد
محرر عن حقوق العباد وفيه شغله بها والظاهر ان الكراهة تحريمية لانها محمل اطلاقهم
كما قدمناه ودل تعليلهم ان المبيع لو كان لا يشغل البقعة لا يكره احضاره كدراهم ودنانير
يسيرة او كتاب ونحوه كما افاده مولانا في البحر قال وافاد اطلاق احضار المبيع ان احضار الطعام
المبيع الذي يشتريه ليأكله مكروه وينبغي عدم كراهته كما لا يخفي واما الثاني وهو الصمت فالمراد
به ترك التحدث مع الناس من غير عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا ان صوم الصمت من فعل
المجوس لعنهم الله وخصه الامام حميد الدين الضرير بما اذا اعتقده قربة والا فلا يكره
للحديث من صمت نجا واما الثالث وهو انه لا يتكلم الا بخير فلقوله تعالى وقل لعبادي
يقولوا التي هي احسن وهو بعمومه يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير
فالمسجد اولى واما التكلم بغير خير فانه يكره لغير المعتكف فما ظنك للمعتكف كما في تبيين
الكنز والمراد بالخير هنا ما فيه ثواب يعني انه يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره وقد
هو الظاهر ولهذا قالوا الكلام المباح في المسجد مكروه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب صرح
به في فتح القدير قبيل باب الوتر قالوا ويلازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير
النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين وبطل الاعتكاف
بوطء في المسجد او خارجه ولو كان الوطء ليلا او نهارا عامدا او ناسيا انزل او لا بخلاف
الصوم اذا كان ناسيا والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة وحالة الصائم
غير مذكرة وبطل بانزال بقبلة او لمس قيد به لان الجماع فيما دون الفرج او التقبيل او اللمس لا
يفسد الا اذا انزل وان امنى بالتفكر او النظر لا يفسد اعتكافه وان اكل او شرب ليلا لم يفسد
اعتكافه وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو
والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر معزيا الي البدائع ولزمه الليالي بنذر
اعتكاف ايام ولا كعكسه اى لو نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها لان ذكر الايام علي سبيل
الجمع يتناول الليالي تقول ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها ولا يجب متتابعة وان لم
يشترط التتابع وكذا لو نذر اعتكاف الليالي تلزم الايام وهو المراد بقوله كعكسه لان ذكر
احد العددين علي طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الآخر وكذا يلزمه اعتكاف ليلتين
بنذر يومين لان المثنى كالجمع وهذا عند نيتهما او عدم النية فلو نوى في الايام النهار
صحت نيته لانه نوى الحقيقة وان نوى بها اى بالايام الليالي لا اي لا يصح النية
ولزمه الليالي والنهار لانه لا يحتمله كلامه كما لو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى
عكسه اى الليل خاصة فانه لا يصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام
والليالي فلا يحتمل ما دونه ولو نذر ان يعتكف شهرا واستثنى الايام لا يجب عليه شيء لان الباقي
الليالي المجردة ولا يصح فيها لمنافاتها شرطه وهو الصوم كذا في فتح القدير وفي لو ارتد
عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر بالقربة فيبطل بالردة كساير القرب
ولا تعتكف المرأة والعبد الا باذن السيد والزوج فان منعهما بعد الاذن صح منعه في حق

العبد

العبد ويكون مسيئا كذا في فتاوى قاضي خان وفي الخلاصة يكون آثما فلا يصح في حق
الزوجة فلا يحل له وطؤها ولو نذر المملوك اعتكافا فللمولى منعه فاذا عتق فعله وكذا
لو نذرت الزوجة صح وللزوج منعها واذا بانت قضت وليس للمولى منع المكاتب ويصح الاعتكاف
من الصبي العاقل كغيره من العبادات كما قدمناه ولا يبطل الاعتكاف بسباب ولا جدال ولا
سكر في الليل ويفسد الاعتكاف الردة والاغماء اذا دام اياما وكذا الجنون كما تقدم فان
تطاول الجنون سنين ثم افاق هل يجب عليه ان يقضي في القياس لا كما في صوم رمضان
يخرج في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف كذا في فتح القدير هذا كتاب
في بيان احكام الحج اخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادة المالية والبدنية وهو
في اللغة بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل القصد الي معظم لا مطلقا القصد كما ظنه بعضهم
وجعله كالتيمم كذا قال بعض اهل التحقيق لكن في القاموس ما يفيد انه يكون بمعنى القصد مطلقا
ويكون بمعنى قصد خاص وعبارته الحج القصد والكف والقدوم ثم قال وقصد مكة للنسك وهو
حاج وحاجج وجمعه حجاج وحجيج وهي حاجة من حواج وبالكسر الاسم والحجة المرة الواحدة شاذ لان
القياس الفتح انتهى وفي الشرع هو زيارة مكان مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد
بالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات في زمان مخصوص المراد بالزمان المخصوص
في الطواف من طلوع الفجر يوم النحر الي آخر العمر وفي الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة الي طلوع
الفجر يوم النحر بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف كما سيأتي بيانه وتقريره
وبهذا التقرير ظهر لك ان الحج اسم لافعال مخصوصة من الطواف الفرض والوقوف في وقتهما
محرما بنية الحج سابقا كما سيأتي من ان الاحرام شرط وجعله بعضهم في الشريعة اسما لقصد
خاص مع زيادة وصف وهو غير مقبول لانه تعريف له بشرطه فليكن المعول علي ما ذكرنا
~~لا سيما وهو غير مقبول لانه تعريف له بشرطه فليكن المعول علي ما ذكرنا~~ لا سيما وهو موافق
لتعريف بقية العبادات فان الصلاة اسم لافعال مخصوصة وهي القيام والقراءة
والركوع والسجود والصوم اسم للامساك الخاص والزكاة اسم للايتاء المخصوص فليكن الحج
اسما لافعال مخصوصة كما ذكرنا وسببه البيت لانه يضاف اليه ولهذا لم يتكرر الحج علي
المكلف وشرائطه ثلاثة شرائط وجوب وشرائط وجوب اداء وشرائط صحة فالاولى ثمانية
علي الاصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة علي الزاد والقدرة علي
الراحلة والعلم بكون الحج فرضا والثانية خمسة علي الاصح صحة البدن وزوال الموانع
الحسية عن الذهاب الي الحج وامن الطريق وعدم قيام العدة في حق امرأة وخروج الزوج
والمحرم معها والثالثة اعني شرائط الصحة اربعة الاحرام بالحج والوقت المخصوص والمكان
المخصوص والاسلام وسيأتي بيان ولجنابة في المختصر فرض مرة علي الفور اي فرض الحج
في العمر مرة واحدة في اول سني الامكان ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى
ولله علي الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والسنة كثيرة وعليه انعقد الاجماع واما
كونه لا يتعدد فان سببه كذلك والامر لا يقتضي التكرار فان قلت لم تكرر وجوب الزكوة
مع اتحاد المال قلت لان السبب هو المال النامي تقديرا وتقديرا لنماء اي مع حولان الحول
اذا كان المال معدا للاستنماء في الزمان المستقبل وتقديرا لنماء الثابت في هذا الحول غير
تقديره في حول آخر فالمال مع هذا النماء غير المجموع منه ومن النماء الآخر فيتعدد حكما فيتعدد

الوجوب لتعدد النصاب ولرواية احمد مرفوعا الحج مرة فمن زاد فهو تطوع واما كونه
على الفور فهو قول ابي يوسف واصح الروايتين عن ابي حنيفة وعند محمد يجب على التراخي
والتعجيل افضل كذا في الخلاصة نعم بعض المتاخرين ان هذا الخلاف بينهما مبني على ان
الامر المطلق عند ابي يوسف رحمه الله للفور وعند محمد رحمه الله له وهذا غير صحيح لان
الامر لا يوجب الفور باتفاق منهما وانما هو لطلب المامور به ولا دلالة على الفور ولا
على التراخي كما حقق في الاصول فمسئلة الحج مبتدأة فقال ابو يوسف رحمه الله بالفور
احترازا عن الفوت حتى اذا اتى به بعد العام الاول كان اداء وعند محمد رحمه
الله وجوبه على التراخي بشرط ان لا يفوت حتى لو لم يؤد في العام الاول ومات في
الثاني والثالث يكون اثما اتفاقا وثمرة الخلاف انه اذا اداه بعد العام الاول ياثم
بالتاخير عند ابي يوسف فيصير فاسقا مردود الشهادة لا عند محمد قال شيخنا رحمه
الله وينبغي ان لا يصير فاسقا على قول ابي يوسف المعتمد لان لا بد ان يتوالى عليه سنون
لان التاخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها
مرة بل لا بد من الاصرار عليها انتهى اقول وهذا ظاهر جدا لما تقرر في كلامهم ان الفور
ظني لان دليل الاحتياط ظني والله اعلم على مسلم يتعلق بقوله فرض فلا يخاطب به
الكافر حر فلا حج على عبد ولو مدبرا او ام ولد او مكاتبا او مبعضا او ماذونا ولو في الحج
ولو كان بمكة لعدم ملكه بخلاف الصلاة والصوم لان الحج لا يتاتى الا بالمال غالبا بخلافهما
ولفوت حق المولى في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع مكلف فلا يخاطب
بالعبادات احتياطا صحيح البدن لصحة الجوارح فلا يجب اداء الحج على مقعد ولا زمن
ولا مفلوج ولا مقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الذي لا يثبت بنفسه على الراحلة
بصير فلا يجب على الاعمى ذي زاد وراحلة اي على مالك زاد وراحلة وهما من
شروط الوجوب عند الفقهاء فلا وجوب اصلا يتعلق بالعاجز لاشتراط الاستطاعة
في اية الحج وفسرت بهما والذي عليه اهل الاصول ومنهم صاحب التوضيح تبعا لفخر
الاسلام ان القدرة الممكنة كالزاد والراحلة للحج شرط وجوب الاداء لا شرط الوجوب
جبري لا صنع للعبد فيه وليس فيه تكليف لانه طلب ايقاع الفعل من العبد ونفس
الوجوب ليس كذلك الا ترى ان صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهما فان
قلت فعلى ما ذكرت من حكاية الخلاف بين الفقهاء واهل الاصول ما معنى قول المحقق
الكمال في فتح القدير اعلم ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا نعلم عن
احد خلافه قلت مراده عن احد من الفقهاء والله اعلم واطلق في الزاد فافاد انه يعتبر
في كل انسان ما يصلح به بدنه والناس متفاوتون في ذلك والراحلة في اللغة المركب من
الابل ذكرا كان او انثى وهي فاعلة بمعنى مفعولة وفيه اشارة الى انه لو قدر على
غير الراحلة من بغل او حمار فانه لا يجب عليه قال شيخنا ولم اره صريحا وانما صرحوا بالكراهة
ويعتبر في حق كل انسان ما يبلغه فمن قدر على راس زاملة وهو الحمل في عرفنا دكب
مقتب وامكنه السفر عليه وجب والا بان كان مترفها فلا بد ان يقدر على شق محمل وهو
المسمى في عرفنا محارة او موهية وان امكنه ان يكتري عقبة لا غير لا يجب عليه لانه غير
قادر على الراحلة لا تثبت الا بالملك وما في معناه وهو الاجارة لا بالعارية والاباحة

فلو بذل

ابو ... بقولنا مالكا راحلة الحج لان القدرة لا تثبت الا بالملك لا بالاباحة والقدرة على الراحلة صح

فلو بذل الابن لابيه الطاعة واباح له الزاد والراحلة لا يجب عليه الحج وكذا لو وهب له مالا
ليحج به لا يجب عليه القبول لان شرائط اصل الوجوب لا يجب عليه تحصيلها عند عدمها واشتراط
القدرة على الزاد عام في حق كل احد حتى اهل مكة واما القدرة على الراحلة فشرط في حق غير
المكي واما هو فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة اما اذا كان
لا يستطيع المشي اصلا فلا بد منه في حق الكل وفي الولوالجية ان الحج راكبا افضل من الحج ماشيا
وعليه الفتوى انتهى وفي مناسك الطرابلسي واختلف علماء السلف في كراهة الركوب على المحمل
فقال بعضهم لا باس به من غير كراهة واكثرهم على كراهته لما فيه من زي المترفهين
وايضا الحاج اشعث اغبر الا لضرورة بان كان لا يستمسك على الراحلة والزاملة لضعف بدن او مرض
وعن ابراهيم الرحل افضل من المحمل فضلا اي الزاد والراحلة عما لا بد منه كداره للسكنى وعبده
للخدمة وثياب يلبسها ومتاع يحتاج اليه فلا يثبت الاستطاعة بذلك وفضلا عن نفقة
عياله الى عوده المراد بالعيال من تلزمه نفقته ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط
من غير تبذير ولا تقتير وفي قوله عما لا بد منه اشارة الى انه لا بد ان يفضل له مال بقدر
راس مال التجارة بعد الحج ان كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع اما المحترف فلا كذا
في الخلاصة مع امن طريق ويشترط امن الطريق بمعنى وقت خروج اهل بلده وان كان
مخيفا في غيره وحقيقة امن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة اختاره الفقيه
ابو الليث وعليه الاعتماد لا على غيره واختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب البحر فمنع
الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه
يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار كما في الحديث سيحان
وجيحان والفرات والنيل من كل انهار الجنة وزوج او محرم وهو كل من لا يجوز مناكحتها
على التابيد سواء كان بالرحم او بالصهورية او بالرضاع وسواء كان حرا او عبدا
او ذميا بالغ عاقل فالصبي والمجنون ليسا بمحرم والمراهق كبالغ كما في الجوهرة غير
مجوسي لانه يعتقد اباحة نكاحها ولا فاسق لانه غير مامون عليها مع النفقة عليها على
الصحيح لانه محبوس عليها فيجب عليها نفقته كذا في شرح القدوري وبه جزم صاحب
المجمع حيث قال ويشترط في حج المراة من سفر زوج او محرم بالغ عاقل غير مجوسي ولا فاسق
مع النفقة عليها وفي شرح الطحاوي انه لا يجب عليها ذلك وهذا الخلاف لا التفات الى الخلاف
في ان امن الطريق والمحرم من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء فمن قال بالاول قال لا يجب
عليه الوصية به ولا نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج معها الا بهما ولا يجب التزوج
عليها ليحج بها ان لم تجد محرما ومن قال بالثاني اوجب جميع ذلك وفي الجوهرة معزيا الى
النهاية ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى يجب الايصاء به لامراة في سفر المطلق
المراة فيشمل كلامه العجوز والشابة لاطلاق النصوص والمراة هي البالغة لان الكلام
فيمن يجب عليه الحج فكذا قالوا في الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر بلا محرم فاذا
بلغتها لا تسافر الا به والمراد حظاد وليها بان يمنعها من السفر واذا اجتمعت الشروط
من المحرم او الزوج وجب عليها ان تخرج لحجة الاسلام بغير اذن الزوج وقت خروج
اهل بلدها او قبله بيوم او يومين وليس له منعها من حجة الاسلام وله منعها
عن حجة التطوع ونص في المحيط على منعها من الحج المنذور وفي مناسك الشيخ رشيد

الدين وليس للزوج منعها عن حجة الاسلام ولا منعها عن كل حج سواها واذا كانت في العدة
وهي بمصر لا تخرج اصلا عند ابي حنيفة كذا في مناسك شيخ شيوخنا العلامة الحلبي رحمه الله
تعالى وفي القنية والمجتبى قال الوبري للقادر على الحج ان يمتنع منه بسبب المكس الذي
يؤخذ في الطريق من القافلة وكذا لو كان في الطريق خفارة وقال غير الوبري
يجب الحج وان علم انه يؤخذ منه المكس قال صاحب القنية والمجتبى وعليه الاعتماد انتهى
قال شيخ شيخنا المذكور بعد نقله لذلك قلت فعلى هذا يحسب في الفاضل عن الحوائج
الاصلية القدرة على ما يؤخذ منه من المكس والخفارة انتهى وعدم عدة عليها اي
على المراة مطلقا بالاجماع سواء كانت العدة من طلاق رجعي او باين كما نص عليه شراح الهداية
والكنز وعن ابن مسعود انه المعتدات من النجف بفتحتين مكان لا يعلوه الماء مستطيل فان
لزمتها العدة في السفر فان كان رجعيا لا يفارقها زوجها او باينا فان كان الى كل من
بلدها ومكة اقل من مدة السفر تخيرت او الى احدهما سفر دون الآخر تعين ان تصير
الى الآخر او كل منهما سفر فان كانت في مصر قرت فيه الى ان تنقضي عدتها ولا تخرج
وان وجدت محرما عنده خلافا لهما وهذه المسئلة تاتي في كتاب الطلاق الا انا ذكرناها
هنا ليكون اذكر لمن يطالع الباب والعبرة بوجوبها اي العدة المانعة من سفرها
وقت خروج اهل بلدها صرح به مولانا في بحره ولو احرم صبي عاقل او عبد فبلغ
فعتق فمضى لم يسقط فرضهما لان الاحرام انعقد للنفل فلا ينقلب للفرض وهو وان كان شرطا
عندنا لكنه شبيه بالركن من حيث امكان اتصال الاداء به فاعتبرنا الشبه فيما نحن فيه احتياطا
وقيدنا بالعاقل لانه ان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما فينبغي ان يجرده قبله ويلبسه
ازارا ورداء وقد اطلنا بهذا القيد في الكنز فلو جدد الصبي الاحرام قبل وقوفه بعرفة ونوى
حجة الاسلام اجزأه لانه يمكنه الخروج عنه لعدم اللزوم ولو فعل المعتق ذلك لا اي لا يجزيه
لانه لا يمكنه الخروج عنه للزوم والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق
واسلم فجدد الاحرام اجزاهما الاحرام قيل هذا دليل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه
بخلاف الصلاة بجماعة كذا في فتح القدير وفيه نظر فرضه الاحرام وهو شرط ابتداء حتى
جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة للصلاة وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لفائت الحج
استدامته ليقضي به من العام القابل والوقوف بعرفة في اوانه وطواف الزيارة وهما
ركنان ويقوم اكثر طواف الزيارة مقام الكل في حق الركن وواجبه اعني الذي يلزم بترك
واحد منها دم وقوف جمع وهي المزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف
الصدر للآفاقي والحلق او التقصير وانشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب
والبداية بالطواف من الحجر الاسود والتيامن فيه والمشي فيه لمن ليس له عذر والطهارة
فيه وستر العورة وبداية السعي بين الصفا والمروة من الصفا ورمي الجمار والمشي
فيه لمن ليس له عذر وذبح الشاة للقارن والمتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع والترتيب
بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في ايام النحر وغيرها
اي غير المذكورات سنن وآداب وبهذا ظهر لك ظهورا بينا ان قول صاحب الوقاية
وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه وقوف جمع وهو المزدلفة
والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي والحلق وغيرها سنن
وآداب

وآداب ليس بصحيح بالنسبة الى ما ذكره من تعداد واجبه لان التعداد في هذا المقام
يفيد الحصر كما لا يخفى واشهره شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة بفتح القاف
وكسرها ولم يجمع في الحجة الا الكسر وهو المراد في قوله تعالى الحج اشهر معلومات
وهو مروي عن العبادلة الثلاثة رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر فالمراد
حينئذ من الجمع شهران وبعض الثالث فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر اشهرا
قلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا
سؤال فيه اذن وانما يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات انتهى
كذا في الكشاف وفي بعض شروح الهداية انه عام مخصوص ليس بظاهر لان المخصص
الخصوص في العام اذا كان جمعا ثلاثة لا يجوز التخصيص بعده فالاولى ما ذكره
في الكشاف وفي بعض شروح الهداية انه عام مخصوص ليس بظاهر لان المخصص
في العام اذا كان جمعا ثلاثة لا يجوز التخصيص بعده فالاولى ما ذكره في
الكشاف ويكره الاحرام له اي للحج قبلها اي قبل اشهره والعمرة سنة مؤكدة وهو
الصحيح في المذهب وقيل بوجوبها وصححه في الجوهرة واختاره في البدائع وقال
انه مذهب اصحابنا كما في البحر فان قلت ما جوابك عن قوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله فانه امر وهو يفيد الافتراض قلت الاتمام يكون بعد الشروع ولا كلام لنا فيه
لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والله اعلم والمراد انها سنة في
العمر مرة فمن اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي
عنها الا انها في رمضان افضل وهي جائزة في كل السنة كما تقدم
وكرهت يوم عرفة واربعة بعدها وهي يوم النحر وايام التشريق لما قدمنا انها
لا تتوقت واطلق الكراهة فانصرفت الى كراهة التحريم لانها المحمل عند اطلاقها
ويدل عليه ما عن عايشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام
يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس انها خمسة وذكر ثلاثة ايام
التشريق واطلق في كراهتها يوم عرفة فشمل ما قبل الزوال وما بعده على المذهب
والمواقيت جمع ميقات وهو مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا
هو الثاني لان المراد مواقيت الاحرام اي المواضع التي لا يتجاوزها الانسان
الا محرما اعلم ان الله تعالى جعل الكعبة معظمة وجعل المسجد الحرام فناء لها ومكة
فناء للمسجد الحرام فناء لمكة والمواقيت فناء للحرم واوجب الاحرام منها اظهارا للشرف
هذه البقعة يستوي من يريد الزيارة ومن لا يريدها تعظيما لشانها وبين
رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع المواقيت وجعلها ميقاتا للاحرام لاهلها ولغير اهلها
ممن مر بها اذا قصد دخول مكة ذو الحليفة وذات عرق وجحفة وقرن ويلملم للمدني
والعراقي والشامي والنجدي واليمني فيه لف ونشر مرتب كما لا يخفى وذو الحليفة
بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال
كما ذكره النووي وقيل سبعة كما ذكره القاضي عياض ميقات اهل المدينة وهو ابعد المواقيت
وبهذا المكان آبار تسميها العوام آبار علي قيل لانه علي بن ابي طالب رضي الله عنه قاتل
الجن في بعض تلك الآبار وهو كذب من قائله كما ذكره الحلبي في مناسكه وذات

عرق بكسر العين وسكون الراء للجميع اهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة قيل بينها وبين
مكة مرحلتان والجحفة بضم الجيم وسكون الحا المهملة واسمها في الاصل مهيعة نزل بها
سيل جحف باهلها اي استاصلهم فسميت جحفة قال النووي رحمه الله بينها وبين مكة
ثلاث مراحل وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق اهل الشام
ونواحيها اليوم وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام وقرن بفتح القاف وسكون
الراء وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين وفي الصحاح انه بفتح الراء
وان اويس القرني منسوب اليه ورد بانه بسكون الراء وان اويسا منسوب الى قبيلة
يقال لها بنو قرن بطن من مراد وهو ميقات اهل نجد وفي الجوهرة قرن باسكان الراء
هو الصحيح وعزاه الى تحريك لحن وامّا يلملم فهو ميقات اهل اليمن وهو مكان
جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة فهذا هو المراد بقوله
لاهلها وهذه المواقيت ما عدا ذات عرق ثابتة في الصحيحين وذات عرق في
صحيح مسلم وسنن ابي داود وكذا في بعض شروح الهداية والكنز وكذا هي اي
المواقيت تكون كذلك لمن مرّ بها من غير اهلها وقد افاد انه لا يجوز مجاوزة الجميع
الا محرما فلا يجب على المدني ان يحرم من ميقاته وان كان هو له فضل وانما
يجب ان يحرم من آخرها عندنا وحرم تاخير الاحرام لمن قصد دخول مكة ولو كان
دخوله لحاجة غير الحج والعمرة كالقتال والتجارة وغير ذلك لان الاحرام لتعظيم
هذه البقعة الشريفة فاستوى فيه ~~قد منا ولا بذلك الساعة~~ فان قلت انه
صلى الله عليه وسلم دخل مكة بغير احرام يوم الفتح قلت كان مختصا بتلك الساعة
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد بعدي وانما حلت
لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين
على حل الدخول بعده عليه السلام للقتال وقيدنا بقصد مكة لان الافاقي اذا
قصد موضعا من الحل كخليص يجوز له ان يتجاوز الميقات غير محرم واذا وصل
اليه التحق باهله ومن كان داخل الميقات فله ان يدخل مكة بغير احرام اذا لم يقصد
الحج او العمرة وهي الحيلة لمن اراد ان يدخل مكة بغير احرام وانما حرم التاخير عنها
لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما وفائدة التاقيت بالمواقيت
الخمسة المنع عن التاخير لا يحرم التقدم عليها اي على هذه المواقيت بل هو افضل اذا
امن مواقعة المحظورات والا فالتاخير الى الميقات افضل كما في الجوهرة بخلاف التقديم
على الاشهر فانهم اجمعوا على انه مكروه من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محظور اولا
كما اطلقه في المجمع وعلله العيني في شرحه له بقوله لما فيه من تعرض الاحرام للفساد
بطول المدة انتهى وبه صرح في الاختيار معللا له بما في شرح المجمع وعلله بعض
المحققين بان الاحرام له شبه بالركن وان كان شرطا فيراعى مقتضى ذلك الشبه
احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها
لشبهه وقربه من عدم الصحة فهذا هو حقيقة الوجه ولشبه الركن لم يجز لفائت
الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل كما قدمناه وعبرنا في المختصر بالحرمة
ليفيد ان المراد كراهة التحريم فانها قد تطلق عليها كما لا يخفى لا سيما على قول محمد
رحمه الله

رحمه الله تعالى وحل لاهل داخلها اي المواقيت دخول مكة غير محرم لما تقدم بيانه
بميقاته اي ميقات من كان من اهل داخل الميقات وخارج مكة الحل وهو يعم
الحل المواضع التي بين المواقيت والحرم ولا فرق بين ان يكون في نفس المواقيت
او بعدها كما نص عليه محمد في كتبه ~~وهو المراد بالاطلاق كلام المصنف هنا~~ وانما
كان الحل ميقاته لان خارج الحرم كله كمكان واحد في حقه والحرم كالميقات
للافاقي فلا يدخل الحرم عند قصد النسك الا محرما واما عند عدم القصد فله
الدخول بغير احرام بشرط ان لا يكون جاوز الميقات فان جاوزه فليس له ان
يدخل مكة من غير احرام لانه صار افاقيا والميقات لمن بمكة للحج الحرم وللعمرة
الحل اي ميقات من كان بمكة والمراد من كان داخل الحرم سواء كان بمكة اولا
وسواء كان من اهلها اولا اذا اراد الحج الحرم فان احرم له من الحل لزمه دم
ولمن اراد العمرة الحل فاذا احرم بها لزمه دم لانه ترك ميقاته فيهما وهو مجمع
عليه وفي الفتاوى السراجية قيل مقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال ومن
الجانب الثاني اثنا عشر ميلا ويقال ثلاثة اميال وهو الاصح ومن الجانب
~~الثالث ثمانية عشر ميلا ويقال ثلاثة اميال وهو الاصح في الجانب~~
~~الثالث ثمانية عشر ميلا~~ ومن الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا وحد بعض الافاضل
الحرم فقال وللحرم التحديد من ارض طيبة ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه
وسبعة اميال عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع جعرانة

فصل في بيان احكام الاحرام

هو الاحرام حقيقة الدخول في الحرمة والمراد
الدخول في حرمات مخصوصة اي التزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا
الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وهو شرط صحة
النسك كتكبيرة الافتتاح في الصلاة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم
والزكاة لكن الحج اقوى من غيره من وجهين الاول انه اذا لزم الاحرام بالحج او العمرة
لا يخرج عنه الا بعمل النسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا
الاحصار فبذبح الهدي الثاني انه لا بد من قضائه مطلقا ولو كان مظنونا فلو احرم
بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر خلافه وجب المضي فيه والقضاء ان ابطله بخلاف المظنون
في الصلاة فانه لا قضاء لو افسدها ومن شاء الاحرام توضأ وغسله احب لما تقدم
دليله في الغسل وهو للنظافة لا للطهارة فيستحب في حق الحائض والنفساء لما روي ان
ابا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسماء قد نفست فقال
مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ولهذا لا يشرع التيمم عند العجز عنه بخلاف الجمعة
والعيدين كذا في التبيين وسوى في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين
وهو اي غسل الاحرام للنظافة فيجب في حق حائض ونفساء فالتيمم له عند العجز
عن الماء ليس بمشروع لانه ملوث فلا يحصل به المقصود ولغيرهما جعل طهارة
ضرورية لاداء الصلاة ولا ضرورة فيهما وكذا يجب تجديد الاحرام جماع زوجته او جاريته
لو كانت احداهما معه ولا مانع منه اي من الجماع فانه من السنة ولبس ازار ورداء
جديدين او غسيلين طاهرين لانه عليه السلام لبسهما هو واصحابه كما رواه مسلم ولانه

ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والإزار
من السرة إلى ما تحت الركبة يذكر ويؤنث كذا في بعض كتب اللغة والرداء على الظهر والكتفين
والصدر ويشده فوق السرة وإن غرز طرفيه في إزاره فلا بأس به ولو خلله بخلال أو
مسلة أو شده على نفسه بحبل أساء ولا شيء عليه وما ذكرناه هو السنة وإلا فساتر
العورة كاف كما في المجمع لحصول المقصود وكونه أبيض أفضل من غيره كالتكفين
وطيب بدنه أي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الإحرام أطلقه فشمل ما يبقى
عينه كالمسك وما لا يبقى خلافا لمحمد في الأول وهو محجوج بحديث عائشة في الصحيحين
كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم وفي لفظ لمسلم كأني أنظر
إلى وبيص المسك وهو اللمعان وقيدنا بالبدن لأنه لا يجوز التطييب في الثوب بما يبقى
عينه على قول الكل على إحدى الروايتين عنهما قالوا وبه نأخذ والفرق لهما أنه اعتبر في
البدن تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تبعا والمقصود من استنانه حصول
الارتفاق به حالة المنع منه كالسحور للصوم وهو يحصل بما في البدن فأغنى عن تجويزه
في الثوب إذ لم يقصد كمال الارتفاق حالة الإحرام لأن الحاج الشعث التفل آه
علمت هذا ظهر لك أن قول الكنز تطييبا إطلاق في محل التقييد بخلاف ما عبرنا به في المختصر
والله ولي التوفيق وصلى شفعا على وجه السنة بعد اللبس والتطييب لأنه عليه السلام
صلاهما كما في الصحيحين ولا يصليهما في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد لا
ينوي بقلبه الدخول في الحج وقال الحرزد بالحج بلسانه مطابقا لجنانه اللهم إني أريد
الحج فيسره لي وتقبله مني لأنه محتاج في أداء أركانه إلى تحمل المشقة فيطلب التيسير
والقبول اقتداء بالخليل وولده عليهما السلام حيث قالا ربنا تقبل منا إنك أنت السميع
العليم ولم يؤمر بمثل هذا الدعاء عند إرادة الصلاة لأن سؤال التيسير يكون في العسير
لا في اليسير وأداؤها يسير عادة كذا في الكافي وقد قدمنا شيئا مما يتعلق بهذا
في بحث الصلاة ثم لبى دبر صلاته ناويا بها الحج أي ناويا بالتلبية التي يأتي
بها دبر صلاته الحج وإنما يلبي لما صح عنه عليه السلام من تلبيته بعد الصلاة والدبر
بضم الباء وسكونها آخر الشيء كما في الصحاح وقوله ناويا بها الحج بيان للأكمل وإلا فيصح
الحج بمطلق النية إذا أبهم الإحرام بأن لم يعين ما أحرم به جاز وعليه التعيين قبل أن يشرع
في الأفعال ويتأدى الحج بمطلق النية كما ذكرنا لا بنية النفل نظرا إلى أن الوقت له شبهة
المعيارية وشبهة الظرفية فباعتبار المعيارية يتأدى بمطلق النية وبالنظر إلى
الظرفية لا يتأدى بنية النفل بخلاف الصوم فإن الوقت معيار محض فيتأدى الصوم
بمطلق النية وبنية النفل كما هو مقرر في محله وهي أي التلبية لبيك اللهم لبيك
لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كذا حكى ابن عمر تلبية النبي
عليه الصلاة والسلام متفق عليه وقال محمد بن الحسن والكسائي والفراء وثعلب بكسر
الهمزة من قوله إن الحمد لأنه ابتداء كلام لما قال لبيك استأنف كلاما آخر زيادة ثناء
وتوحيد والفتح تعليل كأنه قال لبيك اللهم لبيك لأن الحمد والنعمة لك فتكون بناء
على ما تقدم فلا يكون فيه كثرة مدح وبالكسر ابتداء ثناء فكان أولى والمحكي عن أبي
حنيفة واختار الفتح والكسر لا يتعين الابتداء لأنه يجوز أن يكون تعليلا ذكره
صاحب

صاحب الكشاف كقوله تعالى إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح وكقوله عليه الصلاة
والسلام إنها من الطوافين والطوافات والتلبية إجابة لدعوة الداعي وزد فيها
أي في التلبية ولا تنقص منها والزيادة مثل لبيك والخير بيديك والرغباء إليك والعمل
لبيك إله الخلق غفار الذنوب لبيك صرح الحلبي في مناسكه باستحبابه عندنا وأما النقص
فذكر في الكافي أنه لا يجوز وقال ابن الملك في شرح المجمع أنه مكروه وإذا لبى ناويا
أو ساق الهدي أو قلد بدنة بنعل أو جراب صيدا ونحوه وتوجه معها يريد الحج وتوجه ولحقها
أو بعثها لمتعة في أشهره وتوجه بنية الإحرام وإن لم يلحقها فقد أحرم هذا جزاء لقوله
وإذا لبى ناويا الخ أصل ذلك أن الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية لأنها إنما تصح إذا صاحبها
فعل فإذا صادفت التلبية صحت وصار محرما وإذا صادفت التقليد صار شارعا
لاتصال النية بفعل هو من خصائص الإحرام لأن التقليد مع السوق من أفعال الحج وأفاد
بقوله وإذا لبى ناويا إلى آخره أنه لا يكون محرما إلا بهما فإذا أتى بهما فقد دخل في
حرمات مخصوصة فيها عين الإحرام شرعا وذكر حسام الدين الشهيد أنه يصير شارعا بالنية
لكن عند التلبية لا بالتلبية ولا يصير شارعا بالنية وحدها قياسا على الصلاة وما ذكرناه
من سوق الهدي كالتلبية لأنه من خصوصيات النسك واقتصر في الكنز على التلبية
حيث قال وإذا لبيت ناويا فقد أحرمت ومراده بها شيء من خصوصيات النسك سواء كان تلبية أو ذكرا
يقصد بها التعظيم أو سوق الهدي أو تقليد البدن كما ذكره النسفي في المصفى ولو أشعرها
أي شق سنامها ليعلم أنها هدي أو جللها أي ألقى الجل على ظهرها أو بعثها لا لمتعة ولم
يلحقها أو قلد شاة لا أي لا يكون محرما لأنه ليس من خصوصيات النسك وبعده أي الإحرام
يتقي الرفث وهو الجماع قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم وقيل الكلام
الفاحش لأنه من دواعيه فيحرم كالجماع إلا أن ابن عباس يقول إنما يكون الكلام الفاحش
رفثا بحضرة النساء حتى روي أنه كان ينشد في إحرامه وهن يمشين بنا هميسا
إن يصدق الطير ننك لميسا فقيل له أترفث وأنت محرم فقال إنما الرفث بحضرة النساء
والضمير فيهن للإبل والهميس صوت أخفافها وقيل المشي الخفي ولميس اسم جارية والمعنى
نفعل بها ما نريد إن يصدق الفأل والفسوق والجدال الفسوق المعاصي وهو منهي عنه
في الإحرام وغيره إلا أنه في الإحرام أشد كلبس الحرير في الصلاة والجدال الخصومة مع
الرفقاء والخدم والمكارين للآية الكريمة فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا نهي
بصيغة النفي وهو آكد ما يكون من النهي كأنه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق ولا
جدال في الحج وهذا لو بقي على ظاهره لأدى إلى التخلف في كلام الله تعالى لصدور هذه الأشياء من
البعض فيكون المراد بالنفي وجوب انتفائها وأنها حقيقة بأن لا تكون كذا في الكافي
قلت وفي الإتقان للجلال السيوطي بعد أن قرر أن الخبر يرد بمعنى الأمر والنهي قال ونازع
ابن العربي في قولهم إن الخبر يرد بمعنى الأمر والنهي فقال في قوله تعالى فلا رفث ليس نفيا
لوجود الرفث بل نفي لمشروعيته فإن الرفث يوجد من بعض الناس وإخبار الله لا
يجوز أن يقع بخلاف مخبره وإنما يرجع النفي إلى وجوده مشروعا لا إلى وجوده محسوسا
كقوله والمطلقات يتربصن معناه مشروعا لا محسوسا فإنا نجد مطلقات لا يتربصن فعاد النفي
إلى الحكم الشرعي لا إلى الوجود الحسي وكذا لا يمسه إلا المطهرون أي لا يمسه أحد منهم شرعا

فان وجد احدى فعليه ضله فحكم الشرع قال وهذه الدقيقة التي فاتت لهما فقالوا الخبر
يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح ان يوجد فيهما مختلفان حقيقة ومتباينان
وضعا انتهى وقتل صيد البر والاشارة والدلالة عليه المراد بالصيد ههنا المصيد
اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه وحرمة قتله ثابتة بالقرآن
وحرمة الاشارة والدلالة بالسنة والتطيب وقلم الظفر اي ويتقي التطيب اي يجتنبه
مطلقا في الثوب والبدن ولاجل هذا اطلقه هنا لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وهو
بكسر العين مغبر الرأس والتفل بكسر الفا تارك الطيب وهو في اللغة نقيض الخبث وفي الشريعة
ما له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والورد والورس والعصفر
والحناء وكذا يجتنب قلم الظفر مباشرة او تمكينا وستر الوجه والرأس اي يجتنب تغطيتهما
لحديث الاعرابي الذي وقصته ناقته لا تخمروا رأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة
ملبيا فافاد ان للاحرام اثرا في عدم تغطية الوجه واذا كان اصحابنا قالوا لو مات المحرم
يغطى وجهه لدليل آخر وهو قوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث
والاحرام عمل فهو منقطع فيغطى الاعضاء ولهذا لا يبنى المامور بالحج على احرام الميت اتفاقا
وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابي مخصوص من ذلك باخبار النبي صلى الله عليه
وسلم ببقاء احرامه ولان المرأة لا تغطي وجهها اجماعا مع انها عورة مستورة وفي كشفه فتنة
فلان لا يغطي الرجل وجهه للاحرام اولى والمراد بستر الرأس تغطيته بما يغطى به عادة
كالثوب احترازا عن شيء لا يغطى به عادة كالعدل والطبق والاجانة ولا فرق بين
ستر الكل والبعض كالعصابة ولهذا في الخانية انه لا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه
ولا بأس ان يضع يديه على انفه وغسلهما بالخطمي اي وليجتنب غسل رأسه ولحيته بالخطمي
واللحية لما كانت في الوجه اعاد الضمير عليها وان لم يتقدم لها ذكر ووجوب اجتنابه
متفق عليه لكن يجب عليه دم اذا لم يجتنبه عنده لانه نوع طيب وعندهما صدقة لانه
يقتل الهوام ويلين الشعر وليس بطيب والخطمي بكسر الخاء نبت يغسل به الرأس قيد بالخطمي
لانه لو غسل رأسه بالحرض والصابون لا شيء عليه باتفاقهم كذا في البحر وفي
الجوهرة واجمعوا انه اذا اغتسل بالسدر وبالصابون لا شيء عليه انتهى قلت والفرق
بينه وبين الخطمي مشكل لان كل واحد منهما يقتل الهوام ويلين الشعر فكان ينبغي وجوب
الصدقة عندهما والله اعلم وقصها اي اللحية وحلق رأسه وشعر بدنه اي يجتنب هذه
الاشياء لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم والقص في معناه فثبت دلالة ودخل تحت قولنا
وشعر البدن حلق اللحية ايضا لانه من شعر البدن لا يدخل في كلام الكنز حلق اللحية
فانه خص الحلق بالرأس وعمم القص فدخلت تحت القص ولم تدخل تحت الحلق فهو
قاصر عن افادة حكم حلقها بخلاف ما عبرنا به كما لا يخفى وبالجملة فمرادهم ازالة الشعر كيفما
كان حلقا او قصا او نتفا او تنويرا او حرقا من كل مكان كان من الرأس او البدن مباشرة
او تمكينا لكن قال الحلبي في مناسكه ويستثنى منه قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض
مشايخنا انه لا شيء فيه عندنا ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة وخفين الا ان لا يجد نعلين
فيقطعهما اسفل من الكعبين وثوب صبغ بما له طيب الا بعد زواله كما دل عليه ما في الصحيحين ووقع
في الكنز وغيره والثوب المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينفض
واطلق

واختلف الشراح في قوله لا ينفض فقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لان
العبرة للطيب لا للتناثر الا ترى انه لو كان ثوبا مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه شيء
فان المحرم يمنع منه كذا في المستصفى اذا تقرر هذا ظهر اولوية ما عبرت به من قولي
وثوبا اي وتقي ثوبا صبغ بما له طيب الا بعد زواله لما فيه من الوجازة والافادة والله
اعلم والمراد بلبس القباء هو الذي يدخل منكبيه ويديه في كميه لانه لو لم يدخل في كميه فانه
يجوز عندنا خلافا لزفر كما في بعض شروح الهداية والكعب هنا المفصل الذي في وسط
القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء فانه العظم الناتئ
اي المرتفع ولم يعين في الحديث احدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الناتئ
حمل عليه احتياطا كذا في فتح القدير اي حمل الكعب في الاحرام على المفصل المذكور لاجل
الاحتياط قال شيخنا فالحاصل انه يجوز لبس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسط القدم
سرموزة كان او مداسا او غيره ذلك ويدخل في لبس القميص لبس الزردية والبرنس وخرج بالقيد
الارتداء ويدخل في الخفين الجورب انتهى ولا يتقي الاستحمام لما روي مسلم انه صلى الله عليه وسلم اغتسل
وهو محرم وقولي لا الاستحمام اولى من قول الكنز لا الاغتسال ودخول الحمام لما ان الاستحمام يشملهما كما
لا يخفى والاستظلال ببيت ومحمل لم يصب رأسه او وجهه فلو اصاب احدهما اي وجهه او رأسه
كره المحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او عكسه واطلقه في الكنز وهو مقيد بما ذكرناه من عدم
اصابة رأسه او وجهه فان اصاب احدهما كره كما لو حمل ثيابا على رأسه فانه يلزمه الجزاء
ما اذا حمل نحو الطبق والاجانة والعدل المشغول وشد همياني في وسطه ومنطقة وسيف وسلاح وتختم
والاكتحال بغير مطيب اي لا يجتنب ذلك والهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو
شمل ما اذا كان فيه نفقة غيره لانه ليس بمخيط ولا في معناه وكذا المنطقة والسيف والسلاح
والتختم بالخاتم والاكتحال بغير المطيب اما بالمطيب فلا وهي واردة على من اطلق جواز
الاكتحال للمحرم وفي السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان كان
كثيرا فعليه دم وختان وفصد وقلع ضرسه وحجامة وجبر كسر وحك رأسه وبدنه كل
ذلك لا يجتنبه غير انه ان خاف سقوط شيء من شعره بسبب ذلك حكه برفق وان لم
يخف ذلك فلا بأس بالحك الشديد والتكثر اي المحرم التلبية متى صلى او علا شرفا او هبط
واديا او لقي ركبا او اسحر اي دخل في السحر رافعا صوته بها اي يكثر منها على
وجه الاستحباب عند اختلاف الاحوال كتكبير الصلاة عند الانتقال اطلق الصلاة
فشمل فرضها ونفلها وهو ظاهر الرواية وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبير
التشريق كما ذكره الاسبيجابي ورفع الصوت بها سنة الا انه لا يجهد نفسه كما يفعله
العوام واذا دخل مكة بدأ بالمسجد الحرام وهذه العبارة اولى من قول الكنز وبدأ بالمسجد
بدخول مكة وانما يبدأ بالمسجد الحرام لانه اول فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده ويسن ان يغتسل
لدخولها وهو للنظافة فيستحب للحائض والنفساء ولم يقيد دخول مكة بزمن خاص فافاد انه
لا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه عليه السلام دخلها نهارا في حجته وليلا في عمرته فهما سواء في عدم
الكراهة واستحب الدخول نهارا كما في الخانية ويستحب ان يدخل مكة من باب المعلى ليكون مستقبلا
في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى يأتي
باب بني شيبة فيدخل المسجد الحرام منه لانه عليه السلام دخل منه وهو المسمى بباب السلام متواضعا

خاشعاً ملبياً ماشياً حافياً حاملاً للبقعة مع التلطف بالمزاحم وحين يشاهد البيت هلل وكبر ثم
استقبل الحجر مكبراً مهللاً رافعاً يديه واستلم اي الحجر بان ابتدأ وله يحسن شيئاً في يده ثم يقبله وان
عجز عنهما استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم لحديث
جابر انه عليه الصلاة والسلام كبر ثلاثاً وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد
وهو على كل شيء قدير والاستلام ان يضع يديه على الحجر الاسود ويقبله لفعله عليه الصلاة والسلام لثابت
في الصحيحين وان لم يقدر وضع وقبلهما او احدهما فان لم يقدر مس الحجر وظاهرهما نحو وجهه هكذا
المأثور وهل التقبيل المسنون انما يكون بوضع الشفتين من غير تصويت كما ذكر الحلبي في
مناسكه وطاف بالبيت طواف القدوم وسن هذا الطواف للآفاقي لا للمكي لانه كتحية
المسجد لا يسن للجالس فيه هكذا ذكروا واخذ عن يمينه مما يلي الباب جاعلاً رداءه تحت ابطه اليمنى
ملقياً طرفه على كتفه اليسرى وراء الحطيم سبعة اشواط لفعله عليه الصلاة والسلام كذلك كما رواه
ابو داود وما ذكرناه بقولنا جاعلاً رداءه الخ هو تفسير الاضطباع الواقع في كلامهم يقال
اضطبع بثوبه وقولهم اضطبع رداءه سهو وانما الصواب بردائه كذا في المغرب وهو سنة
مأخوذ من الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوفاً ولو استقبل الحطيم وحده
لا يجوز صلاته لان فرضية التوجه تثبت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر
الواحد احتياطاً واما ادخال الحطيم في طوافه فهو واجب لان الحطيم ثبت كونه من البيت
بخبر الواحد حتى لو تركه يؤمر باعادة الطواف من الاصل او اعادته على الحطيم ما دام
بمكة ولو لم يعد لزمه دم وله ثلاثة اسامي حطيم وحظيرة وحجر وهو اسم لموضع متصل
بالبيت من الجانب بينه وبين البيت فرجة وسمي به لانه حطم من البيت اي كسر
فعيل بمعنى مفعول وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع من البيت برواية مسلم عن
عائشة وفي غاية البيان قبر هاجر واسمعيل عليهما السلام واما اخذه عن يمينه مما يلي الباب
فهو واجب ايضاً حتى لو طاف منكوساً صح واثم لترك الواجب ويجب اعادته ما دام بمكة فان
رجع قبل اعادته فعليه دم والتقدير بالسبع مانع للنقصان اتفاقاً واختلفوا في منعه
للزيادة والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع ومن ثم قلت فلو طاف ثامناً مع علمه به يلزمه
اتمام الاسبوع للشروع اي لانه شرع فيه ملتزماً بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه
ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطاً لا ملتزماً كالعبادة المظنونة كذا في
البحر معزياً الى المحيط قال وبهذا علم ان الطواف يخالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطاً يلزمه
اتمامه بخلاف بقية العبادات والاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية كذا في المغرب
وفي الخانية من الحجر الى الحجر شوط واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو طاف
بالبيت من وراء السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيده لانه لا يمكنه الطواف
ملاصقاً لحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فجعلنا الفاصل حائط
المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت
لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت كذا في المحيط برمل في الثلاثة الاول
فقط بيان للندب اي في الاشواط الثلاثة الاول دون غيرها من الحجر الى الحجر
لحديث عمر وابن عباس رضي الله عنهم في حجة الوداع المروي في الصحيحين رداً على
من قال انه ينتهي الى الركن اليماني واعلم ان الاصل زوال الحكم عند زوال العلة

لان

العلة ووجوده

لان الحكم ملزوم لوجود الملزوم بدون اللازم محال وقول من قال ان العلة للرمل
في الطواف زالت وبقي الحكم ممنوع فان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع تذكيراً
لنعمة الامن من الخوف لنشكر عليها فقد امر الله بذكر نعمه في مواضع من كتابه وما امرنا
بذكرها الا لنشكرها ويجوز ان يثبت الحكم بعلل متبادلة كتحين غلبة المشركين كانت علة
الرمل ايهام المشركين قوة المؤمنين وعند زوال ذلك تكون علته تذكير نعمة الامن كما
ان علة الرق في الاصل استنكاف الكافر عن عبادة ربه ثم صار علته حكم الشرع يرقه
وان اسلم وكالخراج فانه يثبت في الابتداء بطريق العقوبة ولهذا لا يبتدأ به على المسلم
ثم صار علته حكم الشرع بذلك حتى لو اشترى المسلم ارض خراج لزمه عليه الخراج ذكره المحقق
اكمل الدين في شرح البزدوي من بحث القدرة الميسرة وقد ذكر المحقق الكمال في باب
العشر والخراج ان كون الحكم ملزوماً لوجود العلة في العلل الشرعية ممنوع لان العلل
الشرعية امارات على الحكم لا مؤثرات فيجوز بقاء الحكم بعد زوال علته وانما ذلك في العلل
العقلية والله اعلم وكلما مر بالحجر فعل ما ذكر من الاستلام واستلم الركن اليماني وهو مندوب
وصرح في البحر بحبابه قال ولا يقبله وعند محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود النبي وفي
الواجبية انه لا يقبله في اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقي والشامي والدليل من
السنة تشهد لمحمد رحمه الله تعالى وختم الطواف بالاستلام الحجر ثم صلى شفعاً يجب بعد كل اسبوع
عند المقام او غيره اي المقام من المسجد اما ختم الطواف بالاستلام فهو سنة لفعله عليه
السلام كذلك في حجة الوداع واما صلاة ركعتي الطواف بعد كل اسبوع فواجبة على الصحيح
لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك من غير ترك ثم عاد واستلم الحجر وخرج قاصد الصفا
واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما شاء ثم
مشى نحو المروة ساعياً بين الميلين الاخضرين وصعد عليها وفعل ما فعله على الصفا
يفعل هكذا سبعاً يبدأ بالصفا ويختم بالمروة يعني ان السعي من الصفا الى المروة
شوط ثم من المروة الى الصفا شوط اخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو
السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم
منها الى الصفا شوط واحد فيكون الختم على الصفا ثم سكن بمكة محرماً وطاف بالبيت
نفلاً ما شاء اي اقام بمكة محرماً لانه محرم بالحج فلا يجوز له التحلل حتى يأتي بافعاله
فافاد ان فسخ الحج الى العمرة لا يجوز وما في الصحيحين من انه عليه السلام امر بذلك
اصحابه الا من ساق منهم الهدي فهو مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن ابي ذر انه
المتعة كانت لاصحاب محمد خاصة وانما يطوف بالبيت نفلاً ما شاء لحديث الطواف وفي
وعنه الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد احل لكم المنطق والصلاة خير موضوع
فكذا الطواف الا انه لا يسعى لكونه لا يتكرر لا وجوباً ولا نفلاً وخطب الامام سابع ذي
الحجة بعد الزوال بعد صلاة الظهر وعلم فيها المناسك وهي الخروج الى منى والى عرفة
والصلاة فيها والوقوف والافاضة وهذه اول الخطب الثلاث التي في الحج ويبدأ في
الكل بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبتدئ في خطبة العيدين ويبدأ بالتحميد
في ثلاث خطب وهي خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المجتبى والمبتغى
فلذا صلى بمكة الفجر ثامن الشهر خرج الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات

وكلها اي عرفات موقف الا بطن عرنة لحديث البخاري عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن
عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر وفي المغرب عرنة واد
بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة ينسب اليها العرنيون قال بعض العلما انها بفتح
الراء وضمها وهي بغربي مسجد عرفة حتى قال بعضهم ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط

عن ابن حبيب

سقط في بطن عرنة قال القاضي وحكي الباجي ان عرفة في الحل وعرنة في الحرم والمنقول في
حدود عرفة عن ابن عباس انها من الجبل المشرف علي بطن عرنة الي مضيق وادي عرفة
وقال الشافعي رحمه الله تعالي عرفة ما بين الجبل المشرف علي بطن عرنة الي الجبال المقابلة
يمينا وشمالا مما يلي حوائط بني عامر وطريق الحصن وتمامه في مناسك الطرابلسي فبعد

مناسك الطرابلسي

الزوال قبل الظهر خطب الامام خطبتين كالجمعة وعلم فيها المناسك وصلي بهم الظهر والعصر باذان
واقامتين وشرط الامام والاحرام فيهما لما ثبت من حديث جابر من الجمع بينهما كذلك فيؤذن
للظهر ثم يقيم له للعصر لانها تؤدي قبل وقتها المعتاد فتنفرد بالاقامة للاعلام واشار بذكر

ثم تقيم

العصر بعد الظهر الي انه لا يصلي سنة الظهر ثم يقيم له للعصر لانها تؤدي قبل وقتها المعتاد
تنفرد بالاقامة للاعلام واشار بذكر العصر بعد الظهر الي انه لا يصلي سنة الظهر البعدية
وهو الصحيح فبالاولي ان لا يتنفل فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لانقطاع فور

بينهما

الاول لاشتغال بينهما بعمل آخر كذا في البحر وفي مناسك الطرابلسي ولا يجهر في الصلاتين ولا يتطوع
الامام ولا المأموم بينهما وفي مناسك السروجي ولا يصلي بينهما غير سنة الظهر ولا يأكل
ولا يشرب ولو تطوع بين الصلاتين كره الجمع بينهما اماما كان او مأموما واعاد اذان

مناسك السروجي

للعصر في ظاهر الرواية وكذلك ان شغله امر عن الدخول في الاصل وفي التجنيس والمزيد
واذا تطوع بعرفة بين الظهر والعصر يريد به اداء السنة بعد الظهر فعليه ان يعيد الاذان
والاقامة للعصر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي المغرب يصلي الامام بهم العصر في
وقت الظهر من غير ان يشتغل بالنافلة بين الصلاتين يعني السنة وذكر ابن شجاع عن ابي
حنيفة اذا اخر الامام الدخول في العصر لا يكره للمأموم ان يتطوع الي ان يدخل الامام فيه
وفي خزانة الاكمل لو وقع تاخير العصر عن الظهر والعشا عن المغرب من جهة الامام لا يكره للمأموم
ان يتطوع الا ان يدخل الامام فيه وفي خزانة الاكمل لو وقع تاخير العصر عن الظهر والعشا عن
المغرب من جهة الامام لا يكره للمأموم ان يصلي ركعتين بينهما انتهي فلا يجوز العصر المنفرد
في اصحهما حتى لو فاته الظهر مع الامام فادرك العصر معه لم يجمع بينهما عند ابي حنيفة
وعند زفر يجمع بينهما لانه بقول الامام والاحرام شرط في العصر خاصة وكذا الحلال
اذا صلي الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلي العصر معه لم يجز وعند زفر يجوز ثم
يشترط ان يكون محرما قبل زوال الشمس ليكون الاحرام مقدما علي وقت الجمع وفي
رواية يكتفي بالتقديم علي الصلاة ولو صلي الظهر وحده لا يصلي العصر مع الامام
في وقت الظهر عند ابي حنيفة خلافا لزفر كذا في مناسك الطرابلسي ولا لمن
صلي الظهر بجماعة ثم احرم الا في وقته وفي فتاوي قاضي خان ولو صلي الظهر وهو
غير محرم بالحج ثم احرم بالحج فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا يجوز العصر في
وقت الظهر الا ان يكون محرما عند الظهر والعصر جميعا وفي رواية يجوز اداء العصر في وقت
الظهر اذا كان محرما عند اداء العصر وهو قولهما وعلي هذا قالوا ينبغي ان يكون محرما بالحج

عند اداء الصلوتين حتى لو كان محرما بالعمرة عند اداء الظهر محرما بالحج عند اداء العصر

مناسك [illegible]

عند اداء العصر لا يجوز له الجمع لان احرام العمرة لا اثر له في جواز الجمع بين الصلاتين
فكان وجوده كعدمه وفي مناسك الفارسي حتى لو كان محرما للعمرة عند اداء الظهر
محرما بالحج متمتعا عند اداء العصر لا يجوز الجمع له عنده وعندهما يجوز تقديمه كذا في
مناسك الطرابلسي ثم ذهب الي الموقف بغسل سن ووقف الامام علي ناقته بقرب
جبل الرحمة وافضل المواقف موقف رسول الله صلي الله عليه وسلم عند الصخرات
الكبار المفترشات في طرف الجبيلات الصغار التي كانها الروابي الصغار عند الجبل
المعروف بجبل الرحمة الذي يتوسط الناس بصعوده ويسمي في لسان العرب الال
ويسمي في الحديث جبل المشاة بالجيم لان الرجال تقف عليه ومن رواه بالحاء
المهملة فتصحيف كذا في مناسك الطرابلسي مستقبلة والقيام والنية فيه ليس بشرط
ولا واجب فلو كان جالسا جاز والشرط الكينونة فيه فصح وقوف المجتاز وان لم
يعلم انها عرفة وكذا النائم والمغمي عليه والمجنون والسكران وكذا لو كان هاربا
او طالب غريم ويجوز وقوف الحائض والجنب ومن لم يجمع بين الصلاتين ودعا
جهرا وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين قوله لحديث
مالك وغيره افضل الدعا يوم عرفة وافضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا
الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو
علي كل شي قدير وكان عليه الصلاة والسلام يجتهد في الدعا في هذا الموقف

دعاؤه عشية عرفة لامته

حتي روي عنه عليه الصلاة والسلام دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب
له الا في الدما والمظالم ثم اعاد الدعا بالمزدلفة فاجيب حتى الدما والمظالم اخرجه
ابن ماجة وهو ضعيف بالعباس بن مرداس فانه منكر الحديث ساقط الاحتجاج به
لكن ذكره الحفاظ لكونه شواهد كثيرة منها ما رواه احمد باسناد صحيح عن ابن عباس قال
كان فلان رديف رسول الله صلي الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النساء
وينظر اليهن فقال النبي صلي الله عليه وسلم يا ابن اخي ان هذا يوم من ملك سمعه وبصره غفر له
ومنها ما رواه البخاري مرفوعا من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته
امه ومنها ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعا ان الاسلام يجب ما كان قبله وان الهجرة
تهدم ما كان قبلها وان الحج يجب ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطا مرفوعا
ما رؤي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا
لما يري من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالي عن الذنوب العظام الا ما رؤي يوم بدر فانه

[illegible] الكبائر شرح [illegible] المشارق

قد رأى جبريل يزع الملائكة فانه يقتضي تكفير الصغائر والكبائر
ولو كانت من حقوق العباد لكن ذكر الاكمل في شرح المشارق ان الاسلام انما
يهدم ما كان قبله ان المقصود ان الذنوب السالفة تحبط بالاسلام والهجرة والحج صغيرة
كانت او كبيرة ويتناول حقوق الله تعالي وحقوق العباد بالنسبة الي الحربي حتى
لو اسلم لا يطالب بشي منها حتى لو قتل واخذ المال واحرزه بدار الحرب ثم اسلم لم يؤاخذ
بشي من ذلك وعلي هذا كان الاسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن ذكر صلي الله عليه وسلم
الهجرة والحج تاكيدا في بشارته وترغيبا في مبايعته فان الهجرة والحج لا يكفران
المظالم ولا يقطع فيهما بمحو الكبائر وانما يكفران الصغائر ويجوز ان يقال والكبائر التي

ليست من حقوق العباد ايضاً كالاسلام من اهل الذمة وحينئذٍ لا يكذا ان ذكرهما كان للتأكيد انتهى وهكذا ذكر الطيبي في شرح هذا الحديث وقال الشارحين اتفقوا عليه كذا وهكذا ذكر الامام النووي والقرطبي في شرح مسلم وذكر القاضي عياض ان اهل السنة اجمعوا ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة فالحاصل ان المسئلة ظنية وان الحج لا يقطع فيه بتكفير الكبائر من حقوق الله فضلاً عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناه كما يتوهمه كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا قضاء الصلوات والصيامات والزكوات اذ لم يقل احد بذلك وانما المراد ان اثم مطل الدين وتأخيره يسقط ثم بعد الوقوف بعرفة مطالبته الان وكذا اثم تأخير الصلاة عن وقتها يرتفع بالحج لا القضاء ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان آثماً على القول بفوريته وكذا البقية على هذا القياس وبالجملة فلم يقل احد بمقتضى عموم الاحاديث الواردة في الحج كما لا يخفى هكذا قرره شيخنا رحمه الله في بحره قلت وقد سئل شيخ الاسلام زكريا عن قوله صلى الله عليه وسلم من حج لله فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه هل المراد به غفران الكبائر والصغائر او الصغائر فقط فاجاب بان ظاهر الحديث انه يغفر بذلك الصغائر والكبائر وقد جاء مصرحاً به في بعض الاحاديث لكن الاوجه حمله على غير الصغائر المتعلقة بالادمي انتهى كلامه وقد سئل عن ذلك ايضاً شيخ الاسلام شهاب الدين الرملي الشافعي فاجاب انه يغفر الذنوب صغائرها وكبائرها ما صح التبعات ففي خبر رواه الطبراني والبزار وابن حبان في صحيحه عن ابن عمر واما وقوفك عشية عرفة فان الله تعالى يهبط الى سماء الدنيا فيباهي بكم الملائكة فيقول عبادي جاؤني شعثاً غبراً من كل فج يرجون رحمتي فلو كانت ذنوبهم كعدد الرمل او كقطر المطر او كزبد البحر لغفرتها افيضوا مغفوراً لكم واما رميك الجمار فلك بكل رمية حصاة رميتها تكفير كبيرة من الموبقات واما طوافك بالبيت فانك تطوف وقد غفر لك ما مضى رواه الطبراني في الاوسط من حديث عبادة بن الصامت بلفظ واما وقوفك بعرفة قال الله عز وجل يقول لملائكته يا ملائكتي ما جاء بعبادي قالوا جاؤا يلتمسون رضوانك والجنة فيقول الله عز وجل فاني اشهد نفسي وخلقي اني غفرت لهم ولو كانت ذنوبهم عدد ايام الدهر وعدد رمل عالج وتمامه ينظر في فتاواه المشهورة والله اعلم واذا غربت الشمس الى مزدلفة ويستحب ان يأتيها ماشياً وان يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة وكلها اي المزدلفة موقف الا وادي محسر وهو بضم الميم وفتح الحاء المهملة والسين المشددة وبالراء سمي بذلك لانه فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي عيي وكل وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما وظاهر كلام الكنز كغيره ان بطن محسر ليس مكان الوقوف كبطن عرنة في عرفات فلو وقف فيهما فقط لا يجوز كما لو وقف في منى سواء قلنا ان عرنة ومحسراً من عرفة ومزدلفة او لا ووقع في البدائع واما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فجزء من اجزاء مزدلفة الا انه لا ينبغي له ان ينزل في وادي محسر ولو وقف به اجزأه مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرنة قال في فتح القدير وما ذكره في البدائع غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه النظر لا يجزيه لانه من مسمى الحاضرين والاستثناء منقطع كذا في البحر اقول ويشهد

بصحة ما قاله الكمال في فتح القدير ما صرح به الطرابلسي في مناسكه من ان عرنة ليس من الموقف والجبل وحواليه من الموقف انتهى ولان عرفة في الحل وعرنة في الحرم كما حكي عن الباجي والله اعلم وينزل عند جبل قزح يعني المشعر الحرام وهو غير منصرف للعدل والعلمية كعمر من قزح الشيء ارتفع وهو موقف الامام كما رواه ابو داود ولا ينبغي النزول على الطريق ولا الانفراد عن الناس فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف وراء الامام كما لو وقف بعرفة وصلي العشائين باذان واقامة اي صلي المغرب والعشاء جمع تأخير لرواية مسلم عن ابن عمر انه عليه السلام اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلي العشاء بالاقامة الاولي واشار انه لا يتطوع بين الصلاتين ولو سنة مؤكدة على الصحيح ولو تطوع بينهما اعاد الاقامة كما لو اشتغل بينهما بعمل آخر ولو صلي المغرب في الطريق او في عرفات اعاده ما لم يطلع الفجر يعني لا يجوز المغرب في الطريق قبل الوصول الى مزدلفة للحديث الصلاة امامك يا رسول الله وهو في طريق مزدلفة اي وقتها وذلك لان هذا ان لا تحل بعرفات بالطريق الاولى وان كان بعد دخول لان صاحبه الوقت وهي المغرب اذا كانت لا تحل به فغيرها اولى ولما كان وقتها بين الصلاتين وقت العشاء علم انه لو خاف طلوع الفجر جاز ان يصليهما في الطريق لانه لو لم يصلهما لصارتا قضاء واذا لم يجل له اداؤهما بالطريق فاذا اصلاهما او احدهما فقد ارتكب كراهة التحريم وكل صلاة اديت مع الكراهة وجب اعادتها فيجب اعادتهما ما لم يطلع الفجر سقطت الاعادة للجمع بينهما في وقت العشاء وقد خرج ولو صلي العشاء قبل المغرب بمزدلفة صلي المغرب ثم اعاد العشاء فان لم يعدها حتى ظهر الفجر عاد العشاء الى الجواز وهذا كما قال ابو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلي بعدها خمساً وهو ذاكر للمتروكة لم يجز فان صلي السادسة عاد الى الجواز كذا في البحر معزياً الى الظهيرية وصلي الفجر بغلس لرواية ابن مسعود انه صلي الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس وهو في اللغة آخر الليل والمراد هنا بعد طلوع الفجر بغليل للحاجة الى الوقوف بمزدلفة ثم وقف وكبر وهلل ولبي وصلي ودعا بحاجته ويقف على جبل قزح ان امكن والا فبقرب منه بيان للسنة فلو وقف قبل الصلاة اجزأه ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقدمنا انه واجب ولو مر بها من غير ان يقف جاز واذا اسفر جداً اتي مني ورمي جمرة العقبة من بطن الوادي سبعاً حذفاً فسر الاسفار بان يدفع بحيث لم يبق الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط والظهيرية وينبغي ان يكثر من الذكر والدعاء والصلاة عليه عليه السلام وهو ذاهب فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشياً وحرك دابته ان كان راكباً قدر رمية حجر لانه عليه السلام فعل ذلك والجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة والخذف بالخاء والذال المعجمتين ان ترمي بحصاة او نواة او نحوها بسبابتيك وفي المغرب هو ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة في الرمي انتهى وصحح الولوالجي القول الثاني الكثر اهانة للشيطان وهذا بيان للسنة فلو رمي كيفما اراد جاز كما في التبيين ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع كذا في الهداية وفي البحر معزياً الى الظهيرية يجب ان يكون بينهما هذا المقدار فلو رماها فوقعت قريباً من الجمرة اجزأه ولو وقعت بعيداً لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقرب عفو ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبتت عليه كان

كان عليه عادة واذا اسقطت عن المحمل او عوضها الى محل في منتهى ذلك اجزاه انتهى
وكبر بكل منها اي كبر مع كل حصاة من السبع بيانا للافضل فلو لم يذكر الله اصلا او
هلل او سبح اجزاه وقطع تلبيته باولها اي مع اول حصاة يرميها لحديث الصحيحين
لم يزل عليه السلام يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن
فلو رمى باكثر منها جاز يعني التقييد بالسبع في كلامهم لمنع النقص عنها لا لمنع
الزيادة عليها لا لو رمى بالاقل فانه لا يجوز والتقييد بالحصى لبيان الافضل
وجاز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز التيمم به كما هو
مقرر معلوم ولو كفا من تراب لا بخشب ولؤلؤ وعنبر وجواهر وذهب وفضة
وبعر اما الاولان فلانها ليست من جنس الارض واما الاخيرة فلانها نثار وليست برمي اولانه اعزاز
لا اهانة وفي مناسك الطرابلسي نقلا عن مناسك الكرماني انه لا يجوز بما ليس من
جنس الارض كالذهب والفضة واللؤلؤ والعنبر ولا بالياقوت والفيروزج
وان كان من جنس الارض لان الاهانة لا تقع بهما ذكر عدم الرمي بهما الكافي
في شرحه وفي المبسوط وان رمى بالفضة او الذهب واللؤلؤ والزبرجد مناسك
الفارسي جواز الرمي بالياقوت انتهى قلت وقد ذكر مولانا في كتابه المسمى بالاشباه
والنظائر انه لو رمى الجمرة بالبعر جاز وبالجواهر لا لان في الاول استخفافا بالشيطان
وفي الثاني اعزازه انتهى ولم يعزه لاحد انتهى وقد صرح صاحب النهاية بخلافه
ونص عبارته وبعض المتقشفة يجوزه بالبعر صرح المحقق الكمال في فتح
القدير حيث قال ما حاصله ان الرمي لو نظر فيه الى كونه مراغمة للشيطان اذ اصله رمي
نبي الله اياه عند الجمار لما عرض له عندها لاغوائه بالمخالفة استلزم جواز الرمي بمثل
الخشبة الرثة والبعرة وهو ممنوع على ان اكثر المحققين على انها امور تعبدية لا تشتغل
بالمعنى فيها انتهى والله اعلم ويكره من عند الجمرة تنزيها لانه حصى من لم يتقبل
حجه لان من قبل حجه رفع حصاه كما ورد في الحديث ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين
حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ولم يشترط طهارة الحجارة لانه يجوز الرمي
بالحجر النجس والافضل غسلها وفي مناسك الطرابلسي واذا مر بالجبل الذي على طريقه
التقط منه سبعين حصاة اكبرها الحمصة الباقلا الكبيرة تقريبا هكذا ذكر الفارسي في
مناسكه الحصيري جرى التوارث بحمل الحصى من جبل على الطريق فيحمل منه سبعين حصاة
وكذا في بعض المناسك وهو خلاف السنة انتهى قال الكمال بعد نقله عن بعض المناسك
ذلك وليس مذهبنا والله اعلم ثم ذبح ان شاء اي على وجه الافضلية لان الكلام في
المفرد وهو ليس بواجب عليه وانما يجب على القارن والمتمتع واما الاضحية فان كان مسافرا
فلا اضحية عليه والا فعليه كالمكي ثم قصر وحلقه افضل بيان للواجب والمراد بالحلق
ازالة شعر الرأس ويكتفي بحلق ربع الرأس لان للربع حكم الكل في كثير من الاحكام
وحلق الكل اولى والتقصير ان يأخذ الرجل او المرأة من رؤوس شعر ربع الرأس مقدار
الانملة ويجب اجراء الموسى على رأس الاقرع ان امكن والا بان برأسه قروح لا يمكن امرار
الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره سقط هذا الواجب وحل له كل شيء الا النساء يعني
بالحلق او التقصير ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر سبعة اشواط بلا رمل

وسعى قبل والا بان لم يكن فعل ذلك قبل فعلهما واول وقته اي وقت طواف الزيارة
بعد طلوع الفجر وهو اي الطواف فيه افضل وحل له النساء يعني بالحلق السابق
لا بالطواف لان الحلق هو المحلل دون غيره انما اخر عمله في حق النساء الى ما بعد الطواف
فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة لحاجته الى الاسترداد
فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت به والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف
بالبيت لم يحل له شيء حتى يحلق كما ذكره الزيلعي وغيره وهكذا صرح في فتح القدير انه
لا يخرج من الاحرام كان ذكر جناية موجبة للجزاء وحل النساء موقوف على الركن منها
وهي اربعة فقط ذكره في البحر فان اخر عنها كره اي ان اخر الطواف عن ايام النحر كره تحريما
لترك الواجب وهو اداؤه فيها ووجب دم ومحل الكراهة ولزوم الدم بالتاخير انما هو
عند لا عكاف كما في المحيط ان الحائض اذا طهرت في اخر ايام النحر ان امكنها الطواف
قبل الغروب ولم تفعل فعليها دم للتاخير وان لم يمكنها طواف اربعة اشواط فلا شيء عليها
ولو حاضت بعد ما قدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم لانها مفرطة بتفريطها
وفي الظهيرية وليالي ايام النحر منها كذا في البحر ثم اتى منى وبعد زوال ثاني النحر رمى
الجمار يبدأ بما يلي المسجد ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا وكبر بكل حصاة رماها ووقف
بحمد الله تعالى واثنى عليه وهلل وكبر وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام بعد رمي
بعده رمي فقط اي الرمي الاول والثاني لا الثالث ولا يقف بعد رمي يوم النحر
لانه ليس بعده رمي ودعا بحاجته رافعا يديه ثم غدا كذلك بعده كذلك ان مكث
وهو احب وان قدم الرمي فيه اي في اليوم الرابع على الزوال جاز يعني عند ابي
حنيفة اقتداء بابن عباس وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام تبكيا بالرابع اذا عن الثاني
والثالث فانه لا يجوز قبل الزوال اتفاقا لوجود اتباع المنقول عنه عليه السلام لعدم المعقول
فلم يظهر اثر التخفيف فيهما بتجويز الترك بالتقديم وفي البحر نقلا عن المحيط واما وقت الرمي في
اليوم الرابع فعند ابي حنيفة من طلوع الفجر الى غروب الشمس لان ما قبل الزوال وقت مكروه
وما بعده مسنون انتهى قال فعلم انه قبل الزوال صحيح مكروه عنده انتهى وله النفر اي الخروج
من منى قبل طلوع فجر الرابع لا بعده فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمي
الجمار وجاز للرامي الرمي راكبا في الاوليين اي ما يلي مسجد الخيف ثم يليه
ماشيا افضل لا العقبة بالجر عطف على الاوليين يعني ان رمي جمرة العقبة في اليوم
الاخير [illegible] راكبا افضل باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة كما هو العادة
وغالب الناس راكب فلا ايذاء في ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له عليه السلام هكذا
[illegible] في مختصره وقد تبع في ذلك الزيلعي ويشهد لصحة ذلك ما روي انه
عليه السلام رمى جمرة العقبة راكبا يوم النحر وعن ابن عمر انه كان يرمي جمرة العقبة يوم النحر
راكبا وسائر ذلك ماشيا ويخبرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك وعبارة
الكنز رمى بعده رمي قادم ماشيا والا فراكبا وهذا كله بيان للافضل واختيار لقول
ابي يوسف على ما حكاه عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف فوجدته مغمى
عليه ففتح عينيه فرآني فقال يا ابراهيم ايما افضل للحاج ان يرمي راجلا او راكبا
فقلت راجلا فخطأني ثم قلت راكبا فخطأني فقلت فما يقول الامام قال كل رمي بعده

رمي يرمي بها ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي يرمي راكبا فخرجت من عنده فسمعت بكاء
النساء في داره فقيل لي قضى ابو يوسف فلو كان شيء من مذاكرة العلم لا يشتغل
به في هذه الحالة لان هذه حالة الندامة والحسرة واما قول ابي حنيفة ومحمد فعلى
ما في الخانية ان الرمي كله ماشيا افضل فان ركب اليها فلا باس به عندهما لانه
حكى قول ابي يوسف بعده فتحصل ان في هذه المسئلة كما ذكره شيخنا رحمه الله ثلاثة
اقوال ورجح في فتح القدير ما في الظهيرية لان اداها ماشيا اقرب الى التواضع
والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا
يؤمن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة ورميه عليه السلام راكبا انما هو ليظهر فعله
ليقتدى به كطوافه راكبا انتهى ولو قدم ثقله هو بفتحتين متاع المسافر وحشمه
وجمعه اثقال الى مكة واقام بمنى للرمي كره لاثر ابن ابي شيبة عن ابن عمر رضي الله
عنهما من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له اي لا كمال ولانه يوجب شغل قلبه وهو
في العبادة فيكره واشار الى انه يكره ترك امتعته والذهاب الى عرفات بالطريق
الاولى لان فيها العبادة المقصودة بخلاف الرمي وينبغي ان يكون محل الكراهة في
المسئلتين عند عدم الامن عليها اما اذا امن فلا لعدم شغل القلب كما نبه عليه
شيخنا في شرحه للكنز قال في الجوهرة وكذا يكره للانسان ان يجعل شيئا من حوائجه
خلفه ويصلي مثل النعل وشبهها لانه يشغل قلبه فلا يتفرغ للعبادة على وجهها
لان قلبه مع حوائجه حيث نعله ومتاعه غائب انتهى واذا نفر الحاج الى مكة نزل
بالمحصب وهو بضم الميم وفتح المهملتين وهو الابطح موضع ذات حصى بين منى ومكة وليست
المقبرة منه ويسمى الحصبا والبطحا والخيف والنزول به سنة عندنا لان النبي صلى الله
عليه وسلم نزل فيه قصدا وعبارة هذا المختصر اولى من عبارة الكنز فان الرواح لا
يستلزم النزول فيه وفي الخانية ينزل بالمحصب ساعة وفي فتح القدير ويصلي
فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة انتهى فحاصله كما قال
شيخنا ان النزول به ساعة يحصل اصل السنة واما الكمال فما ذكره الكمال ثم
طاف للصدر ويسمى طواف الوداع وطواف اخر عهد وطواف الافاضة وطواف الواجب
فاسماؤه خمسة سبعة اشواط بلا رمل وسعي وهو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام
من حج البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف والامر للوجوب فان شاء مكث بعد طواف الصدر
فليس عليه طواف اخر وعن ابي حنيفة انه اذا اقام بعده الى العشاء استحب له ان يطوف
طوافا اخر ليكون مودعا للبيت من غير فاصلة ومن نفر ولم يطف للصدر فانه يرجع
ما لم يتجاوز الميقات فان تذكر بعد تجاوز الميقات لم يرجع ويلزمه دم وان رجع رجع
بعمرة ويبتدي بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر وسقط
عنه الدم الا على اهل مكة فليس بواجب لانه يجب لمفارقة البيت وتوديعه
وهم لا يفارقونه ولا يصدرون عنه وكذا من كان في حكم اهل مكة من اهل المواقيت
وما دونها الى مكة لانهم في حكم اهل مكة بدليل جواز دخولهم مكة بغير احرام
ولم يشترط له نية معينة لما صرحوا به من انه لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع
اجزاه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض ثم شرب من زمزم
وقبل

وقبل العتبة ووضع صدره ووجهه على الملتزم وتشبث بالاستار ساعة ودعا مجتهدا و
يبكي ويرجع القهقرى حتى يخرج من المسجد بيان للمستحب وقدم شرب ماء زمزم على
غيره لان المختار تقديمه كما ذكره الزيلعي واختار الكمال في فتح القدير تاخيره عن الا
لتزام الملتزم وتقبيل العتبة ولم يذكر في الكنز الرجوع القهقرى وذكره في المجمع لكن
يفعله على وجه لا يحصل منه صدم او وطئ لاحد وهو باك متحسر على فراق البيت الشريف ويمضي
ملاحظا له حتى يخرج من المسجد وفي البحر [illegible] معزيا الى رسالة الحسن البصري التي ارسلها
الى اهل مكة ان الدعا هناك مستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت
الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي المسعى
وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات الثلاث وزاد غيره وعند رؤية البيت
وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب فهي ستة عشر موضعا انتهى وسقط طواف
القدوم عمن وقف بعرفة ساعة قبل دخول مكة هذا مجاز عن سنيته
في حقه فان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم اما اذا شرع في ابتدائه فما فلا يكون
سنة عند التاخر ولا شيء عليه بتركه لانه سنة واما طواف الزيارة اغنى عنه كالفرض يغني
عن تحية المسجد ومن وقف بعرفة ساعة من زوال يومها اي يوم عرفة الى طلوع
فجر يوم النحر او اجتاز نائما او مغمى عليه او اهل عنه رفيقه به اي باحرامه او جهل الوقوف
بها انها عرفة صح حجه لانه عليه السلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل
فقد ادرك الحج وكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لاخره والمراد بالساعة
الساعة العرفية وهو اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقهاء الساعة لا الساعة عند
المنجمين والمراد بتمام الحج بالوقوف في الحديث وعباراتهم الامن من البطلان لا حقيقته اذ بقي
الركن الثاني وهو الطواف وافاد كلامه ان النية ليست بشرط لصحة الوقوف وقيد به
لان الطواف لا بد له من النية حتى لو طاف هاربا من عدو لا يصح والفرق بينهما ان الطواف عبادة
مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى
ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النذر تجزيه عن طواف الزيارة لا عن ما وجب عليه
واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود النية في اصل العبادة وهو الاحرام
يغني عن اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من
البطلان عند فعله لا من كل وجه ومن لم يقف فيها اي في عرفات على الوجه
المشروع فات حجه لقوله عليه السلام الحج عرفة ولو ضاق على المحرم وقت العشاء
بحيث لا يسع اربع ركعات ولم يصل العشاء وكان يخشى اذا اشتغل بالصلاة
فاته اتيان عرفة للوقوف فانه يترك ويذهب الى عرفة لان ادا فرض الصلاة
وان كان اكد ففي فوات الحج مشقة عظيمة لا يتحملها في قضائه الى عام كثير وسفر بعيد
وعام قابل بخلاف فوت الصلاة فان قضاها يسير والله تعالى يقول يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر كذا في الجوهرة فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل ولا
دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة اعلم ان هذا الكلام مشتمل على بيان احكام اربعة
الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوت الوقوف بعرفة بمضي وقته وهو المراد بقو
ومن لم يقف فيها يعني من فاته الوقوف فيها بفوت وقته الثاني انه اذا فاته فانه

يجب عليه ان يخرج منه بافعال العمرة الثالث لزوم القضاء سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام او منذورا او تطوعا ولا خلاف بين الائمة في هذه الثلاثة ودليلها الاجماع كما في بعض شروح الكنز الرابع عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا والعمرة التي يحل بها واجبة كما في البحر نقلا عن البدائع واما العمرة فلا فوت لها لعدم توقيتها بالاجماع وهي طواف وسعي والله اعلم والمرأة كالرجل في احكام الحج لكنها تكشف وجهها كالرجل لا تكشف راسها ولو سدلت شيئا عليه او جافته عنه جاز لان المراد بكشف الوجه عدم مماسة شيء له فكذا يكره لها ان تلبس البرقع لمماسته وجهها كما في البحر نقلا عن المحيط والمبسوط وفيه لو ارخت شيئا على وجهها وجافته لا بأس به كذا ذكر الاسبيجابي لكن في فتح القدير انه مستحب وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل من فوقها الثوب وفي الخانية فدلت المسئلة على انها لا تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة انتهى فان قلت ان المرأة لا تخالف الرجل في كشف الوجه وانما تشاركه فيه وانت بصدد ايراد ما تخالف فيه الرجل لما تقرر ان اوامر الشرع عامة لجميع المكلفين ما لم يقم دليل على الخصوص فما موقع ذكر الوجه هنا قلت لما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشف لانه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه ولما تقدم في باب الاحرام ان الرجل يكشف وجهه وراسه لم يفهم هنا من عبارته اختصاصها بكشف الوجه والله اعلم ولا تلبي جهرا ولا ترمل بين الميلين لانه مخل بالستر ولان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال واشار الى انها لا تضطبع لانه سنة الرمل ولا تحلق لكونه مثلة كحلق اللحية في الرجل بل تقصر وهي كالرجل فيه وتلبس المخيط لانه استر لها وهو مطلوب في حقها ولا تقرب الحجر في الزحام لانها ممنوعة من مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع والخنثى المشكل كالمرأة فيما ذكر احتياطا ولا يخلو بامرأة ولا برجل لانه يحتمل ان يكون انثى وحيضها لا يمنع نسكا الا الطواف لانه في المسجد ولا يجوز دخوله للحائض وهو اي الحيض بعد حصول ركنيه الوقوف بعرفات وطواف الزيارة يسقط طواف الصدر وهو طواف الوداع والبدن جمع بدنة من ابل وبقر يعني لغة وشرعا قال الجوهري البدنة ناقة او بقرة وقال النووي انه قول اكثر اهل اللغة فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كالناقة والهدي منهما ومن الغنم كما سيأتي ان شاء الله تعالى هذا

باب في بيان احكام القران

هو مصدر قرن من باب نصر وفعال يجيء مصدرا من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين شيئين يقال قرنت البعيرين اذا جمعت بينهما بحبل وفي مختار اللغة وقرن بين الحج والعمرة يقرن بالضم والكسر قرانا اي جمع بينهما وقرن الشيء بالشيء وصله به وبابه ضرب ونصر انتهى وسيأتي معناه شرعا هو افضل ثم التمتع ثم الافراد وروى الحسن عن ابي حنيفة الافراد افضل من التمتع وعن محمد حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عندي من القران قال القدوري هذا مذهب محمد وفي الذخيرة الافراد افضل من القران والدليل على كون القران افضل قوله صلى الله عليه وسلم اتاني آت من ربي وانا بالعقيق فقال صل في هذا الوادي ركعتين وقل حجة وعمرة وقوله صلى الله عليه وسلم يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولانه اشق لكونه ادوم احراما واسرع الى العبادة وفيه جمع بين النسكين

والقران

والقران ان يهل بحج وعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها اي القران ان يلبي بالنسكين مع النية حقيقة او حكما من غير مكة وما كان في حكمها وانما عبر بالاهلال للاشارة الى ان رفع الصوت بها مستحب وعبارة الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني واراد بالميقات ما ذكرنا وانما ذكره للاشارة الى ان القارن لا يكون الا آفاقيا وذكر شارحه الزيلعي انه قيد اتفاقي فانه لو احرم من دويرة اهله او بعد الخروج قبل الميقات او داخله فانه يكون قارنا انتهى وجعله في البحر للاحتراز عن المكي فهو للاشارة الى ان القارن لا يكون الا آفاقيا كما ذكره قال وهو احسن مما ذكره الشارح يعني الزيلعي اقول لم يظهر لي حسنه فضلا عن كونه احسن لان المتبادر ان اللام في الميقات للعهد وهو المتبادر في هذا المقام فينصرف اليه بلا كلام فكيف يحمل على ما ذكره صاحب البحر فالاحسن ما ذكره الزيلعي وعبارة الهداية وهو ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات واحسن منها قول الوقاية وهو ان يهل بحجة وعمرة من ميقات معا لانه نكر الميقات ليتناول ميقاتا صالحا لذلك والله اعلم ويقول بعد الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وهكذا وقع في الكنز وغيره وهو محتمل لان يكون منصوبا بالعطف على قوله يهل فيكون من تمام الحد فيكون المراد به النية وان يكون ابتداء كلام فيكون مرفوعا والمراد به بيان السنة فان السنة للقارن التلفظ بهما فانه لو نوى بقلبه ولم يذكرهما بلسانه اجزأه كالصلاة ذكره في المجتبى وقدم الحج في الحد على العمرة تبعا لما مر وفانه تبع في ذكره صاحب الهداية والوقاية من تقديم الحج على العمرة نظرا الى وقوعه مقدما في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والمراد باتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كما فسره به الصحابة وعكس صاحب الكنز والمجمع نظرا الى ان العمرة تتقدم فعلا واحراما اذا احرم بهما كما ذكره الزيلعي وغيره وطاف للعمرة سبعة يرمل للثلاثة الاولى وسعى يعني يأتي بافعال العمرة اولا من الطواف والسعي بين الصفا والمروة والرمل في الاشواط الثلاثة والسعي بين الميلين الاخضرين وصلاة ركعتي الطواف بلا حلق اي لا يتحلل بالحلق فلو حلق كان جناية على الاحرامين اما على احرام الحج فظاهر لانه اوان تحلل القارن يوم النحر كما صرح به الامام محمد قال الامام الزيلعي ويؤيده ان المتمتع اذا ساق الهدي وفرغ من افعال العمرة وحلق يجب عليه الدم ولا يتحلل بذلك من عمرته بل يكون جناية على احرامه مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولى ثم يحج كما مر بيانه فيبدأ بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء وهذا الترتيب يعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع ولو طاف اولا لحجته وسعى بها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو كما في شروح الكنز والهداية فان اتى بطوافين ثم بسعيين لهما جاز واساء وقع في الجامع الصغير بكلمة ثم المفيدة للترتيب وفي الكنز وغيره من المتون بكلمة الواو والاول عليه المعول لان المسئلة مفروضة فيما اذا اتى بالسعي بعد الطوافين ولا يفهم هذا من الواو لانه لمطلق الجمع واختلفوا في ثاني الطوافين في قولهم طاف طوافين فذهب صاحب الهداية والشارحون الى انه طواف القدوم

ولهذا قال في الهداية وقد اساءا بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف كذا في الهداية وذهب صاحب غاية البيان كما في البحر الى ان المراد باحدهما طواف العمرة وبالآخر طواف الزيارة بان يأتي بطواف العمرة ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر شوطا بدليل قولهم في جواب المسئلة يجزيه والمجزي عبارة عن الكافي في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزاء بترك الفرض والاتيان بالسنة وبدليل قولهم ~~في جواب المسئلة يجزيه ان القارن~~ يطوف طوافين ويسعى سعيين عندنا ليس المراد بهما الا طواف العمرة وطواف الزيارة انتهى

وذبح للقران بعد رمي يوم النحر اذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والتمتع يشمل القران العرفي والتمتع العرفي وقيد بالذبح بعد الرمي لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب وهذا الدم دم عبادة لا دم جناية فيأكل منه كما سيأتي وفي الخانية والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كما في الاضحية وان عجز عن الهدي صام العاجز ثلاثة آخرها يوم عرفة وسبعة بعد تمام حجه اين شاء بمكة او بغيرها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والعبرة لايام النحر في العجز والقدرة ولذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل صوم ثلاثة او بعدما اكمل قبل ان يحلق ويحل في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدي ولو وجد الهدي بعد ما حلق وحل قبل ان يصوم السبعة ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شيء عليه كذا في الاسبيجابي وقوله آخرها عرفة بيان للافضل والا فوقته وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الآية وقته لانه نفسه لا يصلح ظرفا وانما كان الافضل التاخير لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره رجاء ان يقدر على الاصل كذا في الهداية وانما كان له الصيام اين شاء بمكة او غيرها لان المراد بالرجوع في الآية الفراغ من اعمال الحج مجازا اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله وعند الشافعي بالحقيقة فلم يجوز صومها بمكة ويشهد له حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم وانما عدل ائمتنا عن الحقيقة الى المجاز لفرع مجمع عليه وهو انه لو لم يكن له وطن اصلا ليرجع اليه بل هو مستمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الاعمال وكذا لو رجع الى مكة غير قاصد للاقامة بها حتى تحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه كذا حققه الكمال في فتح القدير فان فاتت الثلاثة تعين الدم اي فان لم يصم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم يجزه الصوم اصلا وصار الدم متعينا لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل فلو لم يقدر تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل فان وقف قبل العمرة بطلت عمرته وقضيت ووجب دم الرفض وسقط دم القران هذه العبارة اولى من قول الكنز وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة الى آخره لان المقصود ان القارن لم يأت بالعمرة ودخول مكة وعدمه اذا لم يطف لها.

بها والمراد اكثر اشواطه حتى لو طاف لها اربعة ثم وقف بعرفة فانه لا يصير رافضا لها اذ قد اتى بركنها ولم يبق الا واجباتها من الاقل والسعي ويأتي بها يوم النحر وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف الاقل ثم وقف فانه كالعدم فيصير رافضا والمراد بوقوفه قبل العمرة وقوفه قبل الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ما ولو قصد طواف القدوم للحج فانه ينصرف الى طواف العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل ان الآتي من جنس ما هو متلبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ما هو متلبس به وقيد بالوقوف لانه لا يكون رافضا لها بمجرد التوجه الى عرفات وهو الصحيح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها قلت اجيب عنه بان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا والله اعلم

باب في بيان احكام **التمتع** اخره عن القران لتاخره عنه رتبة وهو في اللغة من المتاع او المتعة وهو الانتفاع وفي الشرع ما ذكره بقوله هو ان يحرم بعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف ويسعى ويحلق او يقصر ويقطع التلبية في اول طوافه ثم يحرم بالحج يوم التروية وقبله افضل ويحج كالمفرد لكنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لانه اول طواف للحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة هكذا وقع في الهداية وتبعه صاحب الوقاية وملا خسرو وصاحب المجمع وهو يفيد اشتراط وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولم يقل القدوري في اشهر الحج وتبعه صاحب الكنز وعبارة المختار وشرحه وهو الجمع بين افعال العمرة والحج في سنة واحدة باحرامين بتقديم افعال العمرة من غير ان يلم باهله المامًا صحيحا حتى لو احرم قبل اشهر الحج واتى بافعال العمرة في اشهر الحج كان متمتعا الى آخره وقال مولانا في بحره ولم يقيد بعض صاحب الكنز احرامها باشهر الحج لانه ليس بشرط انما الشرط اداء اكثر طوافها فيها شرط فلو طاف الاقل في رمضان مثلا ثم طاف الباقي في شوال ثم حج من عامه كان متمتعا وفي فتح القدير للكمال بعد قول صاحب الهداية ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين قال وينبغي ان يزاد في اشهر الحج ولم يقل ان يحرم بهما بل ذكر اداءهما فعلم انه ليس من شرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج بل اداؤها او اكثر طوافها فيها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج من عامه كان متمتعا فتحرر الضابط للتمتع ان يفعل العمرة او اكثر طوافها في اشهر الحج عن احرام بها قبلها او فيها الى آخره وهذا صريح في عدم اشتراط وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ومن ثم اخترنا هذا التعريف في هذا المختصر فلتغيير النسخ المعتمد هذا القيد ملا خسرو وصاحب المجمع مراده به بيان الاولى والا كما ترى وعبارة المجمع يدل على هذا انه ملا خسرو بعد ان قال التمتع الجمع بين الحج والعمرة في اشهره قال فيحرم من الميقات في الاشهر بعمرة تعليما للوجه الاكمل ووقع في الهداية بانه قال فيحرم من الميقات فافهم قال ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين الى آخره ثم قال وصفته ان يبتدئ من الميقات في اشهر الحج فيكون معناه وصفته على الطريق الاولى كذا والله اعلم وذبح وهو دم التمتع فلم يتنبه له صحيح عجبا اي عن هذا

الدم وان عجز عن الدم صام كالقارن اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وجاز
صوم الثلاثة بعد احرامها اي العمرة لا قبله اي الاحرام وتاخيره افضل
اي تاخير الصوم الى السابع من ذي الحجة افضل لرجاء القدرة على الاصل وهو
الهدي لما تقدم وان اراد السوق اي ان اراد المتمتع سوق الهدي وهو افضل
اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم احرم ثم ساق هديه وقوله ثم بيان اولى من
قول الكنز وساق لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية
والنية ثم يسوق وهو اولى من قوده الا اذا كانت لا تنساق فيقودها وقلد
بدنته قيد بالبدنة لان الشاة لا يسن تقليدها وهو اولى من التجليل وكره الاشعار
وهو شق سنامها من الايسر لانه مثلة هي بضم الميم وسكون الثاء المثلثة العبرة ويقع
الميم وضم الثاء وهي منهي عنها في حديث عمران ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا
خطيبا الا حثنا على الصدقة ونهانا عن المثلة وهي حرام يمين وجب قتله كالمرتد
والحربي فلا يحرم في القربان الذي لا يحل عقوبته اقول كذا في بعض الحواشي
الهداية لابي حنيفة رحمه الله انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض
فالترجيح للمحرم انتهى اقول قد رده بعض اهل الكمال بانه ليس منها لانها
ما تكون تشويها كقطع الانف والاذنين فليس كل جرح مثلة ولانه نهى عنها
في اول الاسلام وفعل الاشعار في حجة الوداع فلو كان منها لم يفعله وقال
الطحاوي انما كره ابو حنيفة الاشعار المحدث الذي يفعل على وجه المبالغة
ويخاف السراية الى الموت لا مطلق الاشعار واختاره في غاية البيان وصححه
في فتح القدير لانه الاولى واعتمر ولا يتحلل منها اي من عمرته لان سوق الهدي
يمنعه من التحلل لحديث البخاري اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل
حتى انحر ثم احرم بالحج كما مر واعتمر ولا يتحلل منها وحلق يوم النحر اذا احلق
حل من احراميه اي من احرام الحج والعمرة وهو تصريح بنفي احرام العمرة بعد
الوقوف بعرفة الى الحلق والمكي ومن في حكمه يفرد فقط اي لا ياتي بالتمتع
ولا بالقران وعبارة الكنز ولا تمتع ولا قران لمكي يحتمل نفي الحل او نفي الصحة
لكن ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم تمتع ولا قران لقولهم
واذا عاد المتمتع الى اهله ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه قال في البحر معزيا
لغاية البيان ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود الالمام الصحيح وفي التحفة
انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز و
اساؤا ووجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي ثم قال ولا يباح لهم الاكل
من ذلك الدم ولا يجزئهم الصوم ان كانوا معسرين فتعين ان يكون المراد بالنفي
في قولهم لا تمتع ولا قران لمكي نفي الحل ولذا وجب دم جبر لو فعلوا وهو فرع
الصحة كما لا يخفى ومن اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد الم بطل تمتعه
من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ قد عرفت معنى التمتع فالذي اعتمر بلا
سوق الهدي لما عاد الى بلده صح المامه فيبطل تمتعه ومع سوقه اي
الهدي يتمتع فانه اذا ساق الهدي لا يكون المامه صحيحا اذ لا يجوز له التحلل

فيكون

فيكون عوده واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا فلو طاف لها اقل من اربعة اشواط
قبل اشهر الحج واتمها فيها اي في اشهر الحج وحج فقد تمتع لان الاحرام عندنا شرط فيصح
تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل فلو طاف
اربعة اشواط قبلها اي الاشهر لا يكون متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج واما
كوفي حل من عمرته فيها كوفي مبتدأ خبره قوله الاتي متمتع وسكن بمكة او بصرة فحج
متمتع اراد بالكوفي الافاقي الذي يسوغ له التمتع والقران لما ان بالبصرة مكانا لاهل التمتع
والقران سواء كان البصرة او غيرها اما اذا اقام بمكة او خارجها داخل المواقيت فلان
عمرته افاقية وحجته مكية فلذا كان متمتعا اتفاقا واطلق في اقامته مكة او بصرة فشمل
ما اذا اتخذهما دارا او لا كما صرح به الاسبيجابي والكساني فما في الهداية من التقييد
باتخاذهما دارا اتفاقي فقيد بكونه اعتمر في اشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا
اتفاقا كذا في البحر ولو افسدها ورجع عن البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا الا اذا
الم باهله ثم اتى بهما اي بالنسكين فانه يصير متمتعا اي لو افسد الكوفي عمرته فاقام بمكة
وحج من عامه لا يكون متمتعا ما لم يرجع الى وطنه بعد الخروج عن احرامه الفاسد ثم يعود
محرما من الميقات بعمرة ثم يحج من عامه فانه يكون متمتعا اما الاول فلانه سفره انتهى بالفساد
فلما قضاها صارت عمرته مكية ولا تمتع لاهل مكة واما الثاني فلان عمرته ميقاتية وحجته
مكية فصار متمتعا ولا يضر كون العمرة قضاء عما افسده واي افسد اي بلا دم يعني
الكوفي يحج اذا احرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاي النسكين افسده مضى فيه لانه
لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ولا يجب عليه دم التمتع لانه لم يتنفع باداء
نسكين صحيحين في سفرة واحدة وهو السبب في وجوده وهذا هو المراد بنفي هنا
والا فمن افسد لزمه دم هذا

باب في بيان احكام الجنايات

لا يخفى عليك
ان الجنايات من العوارض وهذا هو الوجه في تاخيرها وهي لغة ما تجنيه من شر اي تحدثه
تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من
جني الثمر وهو اخذه من الشجر وشرعا اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس او غير
الا ان الفقهاء خصوه بالجناية الفعل في النفوس والاطراف وخصوا الفعل في المال باسم
الغصب والمراد هنا خاص وهو ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم الواجب
دم على محرم بالغ قيد به لان الصبي لا يجب عليه الدم اذا ارتكب محظور الاحرام
وقال الشافعي يجب عليه ما يجب على البالغ لاطلاق الاخبار قلنا انه مرفوع القلم فلا
يجب عليه شيء كذا في المجمع وشرحه للعيني وفي مناسك الكرماني ولو ان صبيا احرم عنه
ابوه وجنبه ما يجتنب المحرم فلبس الصبي ثوبا او اصاب طيبا فلا شيء عليه لان احرامه
للتمرن لا للايجاب والصبي لا يجب عليه شيء من العبادات قال رشيد الدين واصله
الخلاف مع الشافعي في الزكوة ولو كان البالغ ناسيا يعني يجب الدم على
البالغ المحرم اذا طيب ناسيا او لبس ناسيا وقال الشافعي لا شيء عليه قياسا على
الاكل ناسيا الصوم قلنا قياسا على الاكل ناسيا في الصلاة بخلاف الصوم لان
الحالة فيه غير مذكرة وكذا لا فرق بين كونه عالما او جاهلا مختارا او مكرها فيجب
على النائم لو غطى انسان راسه لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار اسقط الاثم

عند كالنائم اذا انقلب على شيء تلفه ان طيب عضوا كاملا فما زاد كالراس والساق والفخذ ونحوها او خضب راسه بحناء لانه طيب او ادهن بزيت او خل ولو كانا خالصين فان الدهن اطيب كدهن البنفسج ونحوه يوجب الدم اتفاقا واما الخالص فيوجبه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يوجب الصدقة والخل بالمهملة دهن السمسم وهو المسمى بالشيرج لهما ان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا فانه يقتل الهوام ووجه قول الامام انه اصل الطيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث وقيد بالزيت والشيرج ليخرج بقية الادهان كالشحم والسمن فلو اكله او داوى به شقوق رجليه او اقطر في اذنه لا يجب عليه دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها فانه يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي ولو جعل الطيب في طعام قد طبخ وتغير فلا شيء فيه وان لم يطبخ كره اكله اذا كانت رائحته موجودة ولا شيء عليه وليس شربه واكله طيب لان من الطيب ما يقصد شربه فاذا خلطه بمشروب لم يصر تبعا للمشروب مثلا الا ان يكون المشروب غالبا كاللبن المخلوط بالماء في الرضاع وكل شيء من الطيب مما يقصد اكله عادة اذا اختلط بالطعام صار تبعا للطعام وسقط حكمه فدخل في هذا الافاويه كالدارصيني والزنجبيل ونحوه وفي الذخيرة لا باس ان ياكل المحرم الزيت ودهن السمسم وان يقطر في اذنه الزيت وسعطه وتمامه في مناسك الطرابلسي او لبس مخيطا على الوجه المعتاد ولو اتزر بالسراويل او توشح بالقميص فلا باس به وكذا يحرم بالعمامة ولا يعقدها او ستر راسه يوما كاملا هو قيد فيهما وان لبس او ستر راسه فعليه الصدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه الدم والزائد على اليوم كاليوم ما لم يعزم على الترك عند النزع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول او لا يعني لو لبس المخيط ودام عليه اياما او كان ينزع ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزم دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول او لا وفي الثاني خلاف لمحمد وكذا لو لبس يوما فاراق دما ثم دام على لبسه يوما اخر فعليه الجزاء اي عليه جزاء اخر بلا خلاف لان الدوام فيه حكم الابتداء او حلق ربع راسه او محاجمه عطف على قوله ان طيب عضوا او احدى ابطيه او رقبته كلها او يحلق محاجمه والمحجمة هنا بالفتح موضع المحجمة من العنق والمحجمة بالكسر قارورة الحجام وكذا المحجم بطرح الالها وفوقهما يجب غسل المحاجم مواضع الحجامة من البدن كذا في المغرب وانما كان حلق ربع الراس ومثله ربع اللحية موجبا للدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف تطيب ربع العضو فان الجناية فيه قاصرة وكذا تغطية ربع الراس واذا حلق اقل من الربع فيهما تقاصرت الجناية فوجبت الصدقة واعتبار الربع في الحلق رواية الجامع الصغير اعتمدها المشايخ اما رواية الاصل فاعتبار الثلث والمراد بالحلق الازالة سواء كان بالموسى او بغيره وسواء كان مختارا او لا فلو ازاله بالنورة او نتف لحيته او احرق شعره بجمرة او مسه بيده فسقط فهو كالحلق كذا في البحر نقلا عن المحيط بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض او النار فلا شيء لانه ليس للزينة

والناهو

واما هو شيئين كما في البحر ايضا او قص اظفار يديه او رجليه في مجلس واحد او يدا او رجلا اعلم انه يحرم على المحرم ان ياخذ من شعره او اظفاره شيئا ولا يطلي بنورة واذا حك راسه فليرفق في حكه كيلا يتناثر الشعر ويقتل القمل وكذا لا يتمشط لئلا يسقط الشعر وان لم يكن على راسه شعر ولا اذى فلا باس بالحك الشديد واذا قص المحرم اظفار يديه او رجليه او يدا واحدة او رجلا واحدة او رجلا واحدة فعليه دم وفي اقل من يد صدقة لكل ظفر نصف صاع حنطة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص عنه ما شاء وفي المحيط يعطي ما شاء وعن محمد في كل ظفر خمس الدم ولو قلم خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه او قلم من كل يد ورجل اربعة فقلم ستة عشر ظفرا فعليه صدقة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقال محمد عليه دم كذا في مناسك الطرابلسي او طاف للقدوم او للصدر جنبا او للفرض محدثا يعني يجب دم وقال الشافعي لا يعتد به لما روي عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال الطواف بالبيت صلاة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم الا بخير رواه الترمذي فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير الطهارة فاشتراط الطهارة فيه تكون زيادة على النص وهي نسخ فلا تثبت بخبر الواحد والمراد بالحديث تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم لقوله عليه السلام المنتظر للصلاة هو في الصلاة والمراد به الثواب او افاض من عرفة قبل الامام او ترك اقل سبع الفرض اي ترك ثلاثة اشواط اقل من طواف الزيارة وبترك اكثره بقي محرما حتى يطوفه او ترك طواف الصدر او اربعة منه او السعي او الوقوف بجمع يعني مزدلفة او الرمي كله في يوم واحد او الرمي الاول او اكثره او حلق في حل بحج او عمرة لا في معتمر رجع من حل ثم قصر حيث لا يلزمه دم او قبل او لمس بشهوة انزل او لا هذه رواية الاصل قال الطرابلسي في مناسكه ولو جامع فيما دون الفرج او لمس بشهوة او قبل بشهوة انزل او لم ينزل لا يفسد الحج وعليه دم اذا انزل كذا في الجامع الصغير ولم يشترط الانزال في الاصل والمذكور في الجامع الصغير اصح ولو استمنى فانزل فعليه دم والنظر بشهوة لا يوجب شيئا وان انزل وفي الترتاشي ولا شيء بالامذاء بالنظر الى الفرج لانه ليس بجماع وعن ابي حنيفة دم ولو جامع بهيمة وانزل لم يفسد حجه وعليه دم انتهى وما ذكرناه في هذا المختصر من وجوب الدم بالقبلة واللمس هو مختار صاحب الهداية وتبعه صاحب الكنز حيث اطلقه ولم يقيده بالانزال ورجحه شيخنا قال لان الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما لم يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما فسد بها الصوم لان فساده معلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى دونه فلا يلحق به واما فساد الصوم فمعلق بقضاء الشهوة وقد وجد انتهى او اخر الحلق او طواف الفرض عن ايام النحر اي يجب دم بتاخير النسك عن زمانه فان الحلق وطواف الزيارة موقتان بايام النحر فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم او قدم نسكا على اخر وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا شيء عليه لحديث الصحيحين لم اشعر حلقت قبل ان اذبح قال افعل ولا حرج وقال نحرت قبل ان ارمي قال افعل ولا حرج فلما سئل رسول الله عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج وجوابه ان المراد بالحرج الاثم بدليل انه قال لم اشعر فعذرهم لعدم العلم باحكام المناسك قبل ذلك وهذا الخلاف يجري ايضا فيما تقدم من تاخير النسك عن

زمانه قال مولانا في بحر معزيًا الي معراج الدراية اعلم ان ما يفعل في يوم النحر اربعة
اشيا الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند ابي حنيفة ومالك واحمد
انتهي ويجب دمان علي قارن حلق قبل ذبحه عند ابي حنيفة بتقديم القارن او
المتمتع الحلق علي الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص ضابط المذهب محمد بن الحسن في
الجامع الصغير علي احد الدمين دم القران والآخر لتاخير النسك عن وقته وان عندهما يلزمه
دم القران فقط وبهذا اندفع ما وقع لبعض المشايخ من الاشتباه بسبب ذكر الدمين في باب
الجناية والا كان ذكر الدم الواحد كافيًا للعلم بدم القران من بابه فجزم بوجوب الدمين
للجناية ومنهم صاحب الهداية فانه قال فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في
غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم لتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو
الاول ولا يجب بسبب التاخير شي انتهي فحمل الدمين للجناية فان طيب اقل من عضو او
ستر راسه او لبس اقل من يوم او حلق اقل من ربع راسه او قص اقل من خمسة اظافيره او
خمسة متفرقة او طاف للقدوم او للصدر محدثًا او ترك ثلاثة من سبع الصدر او احدي الجمار
الثلاث او حلق راس غيره تصدق بنصف صاع من بر في هذه المواضع كلها وان تطيب
او حلق بعذر ذبح او تصدق بثلاثة اصوع طعام علي ستة مساكين او صام ثلاثة ايام
لقوله تعالى فمن كان منكم مريضًا او به اذي من راسه ففدية من صيام او صدقة او
نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا وفي قاضي خان
في فتاواه العذر بخوف الهلاك من البرد والمرض او لبس السلاح للقتال وهكذا
في فتح القدير والظاهر ان المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فاذا غلب علي ظنه هلاكه
او مرضه من البرد جاز له تغطية راسه او ستر بدنه بالمخيط لكن بشرط ان لا
يتعدي موضع الضرورة فيغطي راسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها
وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم او الصدقة وكذا اذا اندفعت الضرورة
بلبس جبة فلبس جبتين فانه يكون آثمًا الا انه لا دم عليه حيث كان اللبس علي موضع الضرورة
وانما يلزمه كفارة مخيرة ذكره الامام ابن امير حاج الحلبي في مناسكه فليحفظ هذا فان
كثيرًا من المحرمين يفعل عندها ما شاهدناه وتمامه في البحر وووطؤه في احدي
السبيلين ولو كان الواطي ناسيًا قبل وقوف فرض يفسد حجه ويمضي في فاسده
ويذبح شاة ويقضي من قابل سوا كانت حجة الاسلام او لا لانه يمادي
الافعال مع وصف الفساد واستحق عليه اداؤها بوصف الصحة وفي الجناية و
في الفاسدة ما يجتنب في الجائزة انتهي وفي مناسك الطرابلسي ويفعل فيه ما يفعل
في الجائز ويجتنب ما يجتنب في الجائز وعليه القضا فقوله ووطؤه مبتدا وقوله يفسد
خبره لما روي عن الصحابة من الفساد به ووجوب الهدي واذنا شاة ويقوم
الشرك في البدنة مقامها كما في البحر نقلًا عن غاية البيان وما ذكرناه من الفساد ووجوب
~~الهدي واذنا شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها كما في البحر نقلًا عن غاية البيان~~
وما ذكرناه من الفساد بالجماع في الدبر فهو اصح الروايتين عن ابي حنيفة لتكامل
الجناية كما في فتح القدير ومراده من آدمية اما وطي البهيمة فلا يفسد مطلقًا
لقصوره واطلق في الجماع فشمل ما اذا انزل او لم ينزل اولج ذكره كله او بقدر الحشفة

وشمل

وسئل الطلاء فيهم ما اذا كان عامدًا او ناسيًا عالمًا او جاهلًا مختارًا او مكرهًا رجلًا او
امراة كما في كثير من الشروح ولو كان الزوج صبيًا يجامع مثله فسد حجها وكذا لو كانت
المراة صبية او مجنونة كذا في مناسك الطرابلسي ولم يفترقا اي لا يجب عليهما ان
يفترقا بان ياخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجامع
بينهما وهو النكاح قائم فلا معني للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده
لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندمًا وتحرزًا
لكنه يستحب اذا خاف الوقاع ذكره في مناسك الطرابلسي نقلًا عن المحيط كذا في البحر
ووطؤه بعد وقوفه بعرفة لم يفسد حجه للحديث من وقف بعرفة فقد تم حجه
اي امن من فساده والا فحقيقة التمام غير مراد لبقاء الركن الثاني وهو الطواف
ويجب بدنة روي ذلك عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا سماعًا ولانه اعلي
الارتفاقات فتتغلظ موجبه اطلقه فشمل ما اذا جامع مرة او مرارًا ان اتحد المجلس واما
اذا اختلف فبدنة للاولي وشاة للثانية في قولهما وقال محمد يكفيه كفارة واحدة
الا ان يكون كفر عن الاولي فيلزمه كفارة اخري وبعد الحلق شاة اي لو
وطئ بعد الحلق قبل الطواف يجب شاة لقصور الجناية لوجود الحل الاول بالحلق
وما ذكرناه من التفصيل هو المذكور في عامة المتون ومشي عليه اصحاب الشروح
ومشي جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدائع والاسبيجابي كما ذكره في البحر
علي وجوب البدنة مطلقًا قال في فتح القدير انه الاوجه واطال في تحقيقه كما
هي عادته رحمه الله ووطؤه في عمرته قبل طوافه اربعة مفسد لها فيمضي ويذبح
ويقضي اي لو جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط وهو الاكثر لزمه
شاة وهو معطوف علي قوله ووطؤه في احد السبيلين وتفسد عمرته ويمضي فيها
ويقضيها كالحج اذا جامع فيه قبل الوقوف ووطؤه بعد اربعة اشواط ذبح
شاة ولم تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارًا بالحج
اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فيجب الشاة فيها والبدنة
في الحج اظهارًا للتفاوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة والاكثر يقوم
مقام كله فان قتل محرم صيدًا او دل عليه قاتله بدءًا وعودًا سهوًا او عمدًا فعليه
الجزا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد الآية ولحديث ابي قتادة الدال علي تحريم
الاشارة والامر ... بالقتل استحسانًا باعتبار تفويت الامن وارتكاب محظور
احرامه فان قلت يلزم علي هذا الزيادة علي الكتاب بخبر الواحد قلت لا يلزم لان الكتاب
انما نص علي القتل وتخصيص الشي بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه والله اعلم والصيد
هو الحيوان المتوحش باصل الخلقة الممتنع بقوائمه او بجناحيه ولا يؤخذ الا بحيلة وقصد
الاخذ وهو نوعان بري وهو ما يكون توالده في البر وبحري وهو ما يكون توالده
في الماء ولا معتبر بالمعاش فانه عارض وصيد البر حرام علي المحرم في الحل والحرم
الا ما استثناه الشارع وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى وصيد البحر مباح لهما ولو
كان سبعًا غير صائل او كان الصيد مستانسًا او حمامًا مسرولًا وهو الذي
في رجله ريش كالسراويل وقال مالك انه الوف مستانس فصار كالبط قلنا هو صيد

باصل الخلقة وانما لا يطير لعلة وهو مضطر الى اكله بالجوع او غيره وهو اي الجزاء
ما قومه عدلان في مقتله او في اقرب مكان منه هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما
عند محمد والشافعي فان كان للصيد مثل صورة يجب ذلك ففي الظبي والضبع شاة وفي
الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الحمام
شاة والتمسك في هذا الباب قوله ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا
عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مسكين او عدل ذلك صياما ومحمد والشافعي
رحمهما الله يحملان المثل على المثل صورة بدليل تفسير المثل بالنعم ونحن نقول المثل
في الضمانات لم يعهد في الشرع الا وان يراد به صورة ومعنى في المثليات او معنى وهو
القيمة في غير المثليات اما البقرة فلم تعهد مثل الحمار الوحشي وكذا البدنة للنعامة وكذا
البواقي قوله من النعم اي كائن من النعم والمعنى ان الواجب جزاء مماثل لما قتل وهو القيمة كائن من
النعم بان يشتري بتلك القيمة بعض النعم ثم قوله تعالى يحكم به ذوا عدل يؤيد هذا المعنى فان التقويم
يحتاج الى رأي العدول ولولا التقويم [illegible] كيف يثبت الاختيار بين النعم والكفارة
والصيام وايضا ان لم يكن له نظير من النعم فعند محمد والشافعي يجب ما يجب عند ابي حنيفة او لا
فيحمل المثل على القيمة ولا دلالة للآية على هذا المعنى كذا حققه بعض اهل التحقيق
والجزاء في سبع لا يزاد على شاة وان كان السبع اكبر منها اي من الشاة لان السبع صيد
وليس هو من الفواسق لانه لا يبتدأ بالاذى حتى لو ابتدأ بالاذى كان منها فلا يجب بقتله
شيء وهو معنى قولهم وان صال لا شيء بقتله بخلاف الذئب فانه من الفواسق لانه
ينتهب الغنم والمراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق والحشرات سواء كان
سبعا او خنزيرا او قردا او فيلا كما في المجمع وقال زفر لا يجب فيها شيء لانها كالاهلي
بسبب الاستيناس ولنا انها متوحشة بطبعها ممتنعة بقوائمها وانيابها حسب طاقتها
فكانت صيدا هكذا قرره الامام العيني في شرح المجمع ثم له ان يشتري به اي للقاتل
ان يشتري به هديا ويذبحه بمكة او طعاما ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من
بر او صاعا من تمر او شعير لا اقل منه وصام عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن
طعام مسكين طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون اقل منه تصدق به اي
بما فضل او صام يوما بدله ولا يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين يعني
لا يجوز ان يطعم واحدا اقل من نصف صاع وله ان يطعم الكثير تبرعا حتى لا يحتسب الزيادة
من القيمة كيلا ينتقص عدد المساكين هكذا ذكروه هنا وقد حققنا في باب صدقة الفطر
انه يجوز نصف صاع على مساكين وقدمنا ان الكرخي يقول بالمنع فينبغي ان يكون هنا
كذلك خصوصا والنص هنا مطلق فيجري على ما ذكره في البحر لا ان يدفع جميع الطعام
الى مسكين واحد هنا بخلاف الفطر لان العدد منصوص عليه قال الطرابلسي في مناسكه
ولا يجوز ان يعطي جميع الطعام مسكينا واحدا ويجوز التصدق بها على الذمي كما علم كما هو
الحكم في صدقة الفطر كما لا يجوز دفعه الى اصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته
وزوجها وهو الحكم في كل صدقة واجبة كما هو مقرر في باب المصرف وصرحوا هنا بانه
لا يجوز التصدق بشيء من جزاء الصيد على من لا يقبل شهادته له ولا تكفي الاباحة
في جزاء الصيد في الاطعام وهي كالتمليك كما صرح به في البحر نقلا عن الاسبيجابي ولا تكفي

في الفطر وهي واردة على قول الكرخي كما في الفطر ويجوز دفع القيمة بدل قوله لكل مسكين قيمة
نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عنها كما في العيني كذا في البحر ووجب بجرحه ونتف
شعره وقطع عضوه ما نقص اي لو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن
ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد وبنتف ريشه وقطع قوائمه
حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن
جزاءه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت به اي بالكسر يعني اذا خرج بعد كسر البيض
فرخ ميت بالكسر وذبح حلال لصيد الحرم وحلبه اي حلب صيد الحرم وقطع
حشيشه وشجره غير مملوك يعني النابت بنفسه سواء كان مملوكا او لا ولا منبت
اي ليس من جنس ما ينبته الناس قيمته اي قيمة ما ذكر وانما فسرنا قوله غير
مملوك تبعا للوقاية بقولنا يعني النابت بنفسه لما ذكره شراح الهداية وغيرهم
من ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبته انسان وشجر نبت بنفسه وكل منهما
على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبته او لا يكون فالاول بنوعيه لا يوجب
الجزاء والاول من الثاني كذلك وانما الجزاء في الثاني مما نبت بنفسه وليس من جنس
ما ينبته الناس وينبغي فيه ان يكون مملوكا لانسان بان نبت في ملكه او لم يكن
حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها وعليه
قيمة اخرى لحق الشرع كذا في كثير من المعتبرات قلت وفيه كلام وهو انه يقرر ان اراضي
الحرم سوائب عندنا اوقاف والاوقاف سائبة في الاسلام فكيف يصح قولهم نبت في ملكه
ويمكن ان يجاب عنه بان كونها كذلك انما هو على قول الامام الاعظم اما على قولهما
فهي مملوكة وقولهما رواية عن الامام كما في الهداية والله اعلم الا ما جف حيث
حيث يجوز قطعه بلا غرم وفي مناسك الكرماني وان حش الحشيش فخرج مكانه
مثله سقط الضمان كما اذا انبت سن الصبي بعد القلع وان لم يعد مكانه مثله كان
عليه ما نقص وان جف اصله كان عليه قيمته لانه تلف بسبب منه ولو حفر حفيرة
للخبز او للوضوء فلا شيء وان انقطع بحفره شيء من الحشيش وهو حجة لابي يوسف عليهما
مناسك [illegible] الطرابلسي فيه نقلا عن مناسك الكرماني وان ذهب نزهة ارض الحرم
وحشيشها بالوطء عليه او بالحفر [illegible] او بالوقود وبضرب الفسطاط فلا شيء لعدم
امكان الاحتراز فيكون مستثنى والعبرة للاصل لا للغصن اي المعتبر في شجر الحرم
ان يكون اصله في الحرم كما في مناسك الطرابلسي والبحر وغيرهما وبعضه كهو يعني لو
كان بعض اصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من
جانب الحل في الحرم فعلى قاطع اغصانها القيمة والثاني ان يكون اصلها في الحل
واغصانها في الحرم لا ضمان على القاطع في اصلها واغصانها والثالث بعض اصلها في
الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من جانب الحل او من جانب
الحرم او من جانب الحرم كذا في البحر وفي الخانية وشجر الحرم ما كان اصله في الحرم
ولا عبرة للغصن فان كان بعض اصله في الحل وبعضه في الحرم لا يجوز احتزازه
ترجيحا للحرمة والعبرة لمكان الطير فان كان لو وقع وقع في الحرم فهو صيد الحرم
والا لا هكذا صرح به قاضي خان في فتاواه ونص عبارته ولو رمى طيرا على غصن

شجرة يعتبر فيه مكان الطير ان كان الصيد لو وقع يقع في الحرم فهو من صيد الحرم
والا فلا انتهي وفي البحر لو كان الصيد على اغصان شجرة يعتبر فيه مكان الطير لان
الصيد لو وقع يقع في الحرم فهو من صيد الحرم والا فلا انتهي وفي البحر لو
كان الصيد على اغصان شجرة متدلية في الحرم واصلها في الحل فان في قتله الجزا لان العبرة
في الصيد لمكانه لا لاصله وفي حرمة قطع الشجر العبرة للاصل لا للاغصان لان الاغصان
تبع للشجرة وليس الصيد تبعا لها كذا في المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد في
الحرم ان يكون في ارضه لانه لا يشترط الكون في الارض لانه لو كان الطاير في الحرم
وليس في الارض فانه صيد الحرم لانه دخله وقد قال الله تعالى ومن دخله كان آمنا
ولو كان قوايم الصيد في الحرم وراسه في الحل فالعبرة لقوايمه لا لراسه حتى لو كان
راسه في الحل وقوايمه في الحرم وجب الجزا بقتله دبعكسه لا يجب ولا يشترط ان يكون
جميع قوايمه حتى لو كان بعض قوايمه في الحرم وبعضها في الحل وجب الجزا بتغليب
الحرم على الاباحة كذا في مناسك الطرابلسي والبحر وفي مناسك الطرابلسي ايضا ولو كان
نايما في الحل وراسه في الحرم ضمن قيمته لانه غير مستقر بقوايمه بل هو ملقى على الارض
فاجتمع المبيح والمحرم ولو كان رابضا في الحل وراسه في الحرم ضمن قيمته لما قلنا انتهي
ولو شوى بيضا او جرادا فضمنه لم يحرم اكله فلا شي عليه باكله لان وجوب الجزاء
فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى وفي الحاوي القدسي وان قطع
حشيشه او شوى جراده او بيض صيد وحلب لبنه جاز له بيعها ويكره ويجعل ثمنها في الجزاء
انتهي وفي الخانية حلال اخذ صيدا من الحل وادخله في الحرم كان عليه
ارساله عندنا ولا يجوز بيعه ولو ذبحه كان عليه الجزاء ولو ارسل كلبا في الحل على صيد فدخل
الصيد في الحرم فتبعه الكلب واخذه لا يحل اكله لو ذبحه آدمي في الحرم ولا شي على
المرسل ولو رمى صيدا في الحل فنفر الصيد او نصب شبكة للذيب ووقع فيه صيد لا شي
عليه ولو اخرج ظبية من الحرم وادى جزاها فولدت اولادا ثم ماتت الام والاولاد ليس عليه
ضمان الاولاد ولو ذبح هذا الصيد قبل التكفير وبعده كره تنزيها ولو استعان
بثمنه في الجزا كان له ذلك ويجوز له الانتفاع للمشتري انتهي وفي السراجية الحلال
اذا ذبح صيدا في الحرم لم يوكل والمحرم لو ذبح في الحل او الحرم فانه يصير ميتة انتهي
المحرم الجزا يحكم به ذوا عدل في المكان الذي اصابه او في اقرب المواضع اليه انتهي
ولا يرعى حشيشه ولا يقطعه اي يحرم ذلك لاطلاق الحديث ولا يختلى خلاها
لانه لا فرق بين القطع بالمناجل والمشافر وجوز ابو يوسف رعيه لمكان الحرج في
حق الزايرين والحاج يمنع الحرج لان الحمل من الحل متيسر ولئن كان فيه حرج فلا
يعتبر في موضع لا نص فيه واما مع النص بخلافه فلا الا الاذخر وهو نبت
معروف بمكة وقد استثناه عليه السلام بالتماس العباس كما عرف في الصحيح ولا
باس باخذ كماته اي كماة الحرم لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة
فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات وبقتل قملة تصدق
كجرادة اما وجوب التصدق بقتل القملة فلانها متولدة من التفث الذي
على البدن والمحرم ممنوع من ازالته بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض
من

من القمل فانه لا شي عليه او قتلها من بدن غيره فكذلك كما في البحر نقلا عن الظهيرية
واطلق في قتل القملة فشمل ما اذا كان مباشرة او تسببا لكن يشترط في الثاني القصد
فعليه الجزا لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر الشمس القمل فلا شي عليه لو لم يقصد
ذلك كما لو غسل ثوبه فمات القمل كذا في بعض شروح الهداية ولما كانت القملة كالصيد
كما يفهم كلامهم وجب الجزا فيها بالدلالة ومن ثم قلت ويجب الجزا فيها بالدلالة
كما في الصيد فلو اشار المحرم الى قملة على بدنه فقتلها الحلال وجب الجزا والقاها
فقتلها كما صرح به في البحر نقلا عن الاسبيجابي وفي مناسك الطرابلسي ويكره قتل
القملة والقاؤها لا لانها صيد بل لتولدها من التفث ففي قتلها عند ازالة التفث وما
يتصدق به فهو خير منها وعن ابي يوسف يتصدق بكف من طعام وعن محمد بكسرة خبز وفي
الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على اباحة شي يسير قال في الذخيرة وهو الاصح ولو
قتل قملة ساقطة على الارض فلا يضمن وفي قاضيخان وفي القملة الواحدة صدقة
يطعم ما شا وفي قملتين وثلاث كف من الحنطة وفي الكثير نصف صاع وكما لا يقتل القملة
لا يدفعها لغيره ليقتل فان فعل ذلك ضمن وكذا لو اشار الى القملة فقتلها الذي دله او القى
ثوبه في الشمس وغسل لا ليهلك فهلك القمل لا شي عليه انتهي وفي الكثير منه اي
من القمل يجب نصف صاع وهو اي الكثير الزايد على ثلاثة كما صرح به في البحر
وفي مناسك الطرابلسي وفي المحيط محرم وقع في ثوبه قمل كثير فالقاه في الشمس ليموت
القمل فمات فعليه نصف صاع من حنطة وفي الذخيرة اذا قال المحرم لحلال ارفع
هذا القمل عني او دفع ثوبه الى حلال ليقتل ما فيه من القمل فعليه الكفارة انتهي وفي
البحر قال شيخنا ولم ار من تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي
ان يكون كالقمل ففي الثلاث وما دونها يتصدق بما شا وفي الاربع يتصدق بنصف
صاع انتهي وفي مناسك الطرابلسي قال في المحيط مملوك اصاب جرادة في احرامه ان
صام يوما فقد زاد ان شا جمعها حتى تصير عدة جرادات فيصوم يوما وفي مبسوط
السرخسي اذا قتل المحرم الجراد فعليه القيمة لانه من الصيد وقد روي عن
عمر رضي الله عنه انه قال تمرة خير من جرادة انتهي فاذا علمت هذا علمت ان
الدلالة على الجرادة توجب الجزا على الدال كما في القمل بل اولى لتصريحهم بان الجراد
صيد والقمل كالصيد والله اعلم ولا شي بقتل غراب وحداة وذيب وعقرب وحية
وفارة وكلب عقور وبعوض ونملة وبرغوث وقراد وسلحفاة وفراش وسبع صايل
وصياح ليل وزنبور ووزغ وسلاحف وحلمة وسرطان وبق وكذا جميع هوام الارض
كذا في الخانية ومناسك الطرابلسي وغيرهما اما الفواسق وهي السبعة المذكورة هنا
فلما صح في صحيح البخاري خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب والحداة والفارة
والعقرب والكلب العقور وزاد في سنن ابي داود الحية والسبع العادي وفي رواية
الطحاوي الذيب ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن وهو حديث
مشهور فلذا خص به الكتاب القطعي كذا في النهاية واطلق المصنف في نفي شي بقتلها
فافاد انه لا فرق بين ان يكون محرما او حلالا في الحرم واطلق في الغراب فشمل الغراب
بانواعه وما في الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف او يخلط لانه

يبتدئ بالاذى اما العقعق غير مستثنى لانه لا يبتدئ عزابا ولا يبتدئ كما لاذى فغيبه نظر لانه
دائما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان والحداة بكسر الحا طاير معروف والجمع الحداء واما
الحداة بالفتح فاس ينقر بها الحجارة لها راسان والذيب بالهمز معروف وجمعه اذؤب
وذيآب وذؤبان وتصغيره ذويب والسلحفاة بضم السين وفتح الميم واحد السلاحف من
خلق الما ويقال ايضا سلحفية بالياء والفارة بالهمز واحدة الفار وجمعه فيران كذا في البحر
ولا ذبح شاة ولو ابوها ظبيا في الجمع ولو نزا ظبي على شاة يلحق ولدها بالام
فلا يجب بقتل الولد جزا لان الام هي الاصل وبقر وبعير ودجاج وبط اهلي لانها
ليست بصيود وعليه الاجماع وقيد البط بالاهلي وهو الذي يكون في المساكن و
الحياض لانه الوف باصل الخلقة احترازا عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزاء بقتله
وله اكل ما صاده حلال وذبحه بلا دلالة المحرم عليه وامره به قيد بعدم الدلالة والامر
لانه لو وجد احدهما من المحرم للحلال فانه يحرم على المحرم الاكل على ما هو المختار وفيه روايتان
وذكر الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القدوري واعتمد رواية الطحاوي
ويجب قيمته بذبح حلال صيد الحرم وتصدق بها ولا يجزيه الصوم اي يجب قيمته بذبح
صيد الحرم ويلزمه الحلال التصدق بها ولا يجزيه الصوم لان الصيد استحق الامن بسبب
الحرم للحديث الصحيح ولا ينفر صيدها فافاد حرمة التنفير فالقتل اولى وانعقد الاجماع
على وجوب الجزاء بقتله فيتصدق بقيمته على الفقراء ولا يجزيه الصوم لان الضمان
فيه باعتبار المحل وهو الصيد فصار كغرامة الاموال بخلاف المحرم فان الضمان ثمه
جزاء الفعل لا جزاء المحل والصوم يصلح له لانه كفارة لا ونص بحر النقص وعدل ذلك
صياما وافاد الاقتصار على عدم اجزاء الصوم ان الهدي جايز وهو ظاهر الرواية لانه نص
مثل ما جنى لان جنايته كانت بالاراقة وقد اتى بمثل ما فعل وفي رواية الحسن لا
يجزيه الاراقة وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبوح قبل الذبح اقل من
قيمة الصيد فعلى ظاهر الرواية تكفيه الاراقة وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام
القيمة وفيما اذا سرق المذبوح فعلى الظاهر لا يجب ان يقيم غيره مقامه وعلى
رواية الحسن تجب الاقامة وانما قيدنا بالحلال ليفيد ان حكم المحرم في صيد الحرم
كحكم الحلال بالاولى وحكى القاضي يلزمه جزآن لوجود الجنابة على الاحرام
والحرم وفي الاستحسان يلزمه الحل فاعتبر الاقوى واضيف الحرمة اليه عند تعذر
الجمع بينهما ولهذا وجب الجزاء لنفسه واما شجر الحرم وحشيشه فهما فيه سوا لانه ليس
من محظورات الاحرام قال شيخنا رحمه الله تعالى والظاهر انه قيد احترازي لان
المحرم يلزمه قيمته يتخير فيها بين الهدي والاطعام والصوم كما صرح به في النهاية
في صيد المحرم في الحرم قال وقيد بذبح الحلال لانه لو دل انسانا على صيد الحرم
فانه لا يلزمه شي وان كان المدلول محرما والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال
ان المحرم التزم ترك التعرض بالاحرام فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل
السارق على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها كالاجنبي اذا دل
السارق على مال انسان والتحقيق ان الضمان على المحرم جزاء الفعل والدلالة فعل
وعلى الحلال في صيد الحرم جزاء المحل وفي الدلالة لم يتصل بالمحل شي كذا حققه بعض

المحققين

ومن دخل الحرم حلالا كان او محرما او احرم وفي يده حقيقة صيد وجب
ارساله على وجه غير مضيع له اي لو كان الصيد في يد الجارحة لزمه ارساله اتفاقا
ولو هلك وهو في يده لزمه الجزاء وان كان ما لكا للجناية على الاحرام بامساكه لا يجب عليه
ارساله اذا كان في بيته او قفصه لان الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن
ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب
عدم التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا باليد ثم لو اطلقه فيشمل ما اذا كان
القفص في يده لانه في القفص لا في يده بدليل اخذ المصحف بغلافه كذا في الكافي وقيل يلزمه ارساله
على وجه لا يضيع بان يرسله في بيت او يودعه عند انسان بنا على كونه في يده بدليل انه يصير
غاصبا له بغصب القفص وفي المغرب شاة داجن الفت البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السايمة
انتهى فالمراد بالصيد نحو الصقور والشاهين والبازي وما اشبهها من الجوارح ولا يخرج الصيد
عن ملكه لانه لم يخرج عن ملكه لانه ملكه وهو حلال فلو كان الصيد جارحا كالبازي فارسله
ولا يخرج الصيد عن ملكه بهذا الارسال فله اي لهذا المرسل بعد احلاله امساكه
اي الصيد في الحل واخذه من انسان اخذه منه لانه لم يخرج عن ملكه لانه ملكه وهو حلال
فلو كان الصيد جارحا كالبازي فارسله فقتل حمام الحرم فلا شي عليه اي على
المرسل لانه فعل ما هو الواجب عليه فلو باعه رد البيع ان بقي والا اي وان لم يبق
بان فات فعليه الجزاء لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزاء
بقوله لتفويت الامن المستحق واشار بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل وافاد
التقييد بكون الصيد في الحرم لانه لو كان في الحل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح
ومنعه محمد قياسا على منع رميه من الحرم الى الصيد في الحل والفرق للامام بان البيع ليس بتعرض
له حسا بل حكما بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسي ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن
مرسله يعني عند الامام وقالا لا يضمن لان المرسل امر بالمعروف ناه عن المنكر وما على
المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه
المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده
عنه كان متعديا قال في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر المعازف انتهى قال شيخنا
رحمه الله تعالى وهو يقتضي ان يفتى بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان
بكسر المعازف وهي الات اللهو كالطنبور اطلق في الارسال فيشمل ما اذا ارسله من يده
الحقيقية او الحكمية اي من بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقا كذا في شرح المجمع
ولو اخذه محرما لا يضمن مرسله اتفاقا لانه لم يملكه فصار كالخمر والخنزير كذا قالوا ومقتضاه لو باعه محرم فبيعه غير
منعقد وقد صرح في البحر نقلا عن المحيط بفساد البيع والله اعلم والصيد لا يملكه المحرم
بسبب اختياري كالشرا والهبة والصدقة والوصية بل يملكه بسبب جبري كالارث
كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا كما في البحر معزيا الى المحيط وظاهر كلام المحيط
يفيد ان هناك شيا اخر يدخل في الملك قهرا غير الارث وبه صرح مولانا في
الاشباه والنظاير حيث قال الثانية لا يدخل في ملك الانسان شي بغير اختياره الا الارث
اتفاقا وكذا الوصية في مسالة وهي ان يموت الموصى له بعد موت الموصي قبل قبوله
قال الزيلعي وكذا اذا اوصى للجنين يدخل في ملكه من غير قبول استحسانا لعدم من يلي

الفارة بالهمزة

الجرجاني

ملخ

جوارح

الدواجن

المعازف الات اللهو

عليه حتى يقبل عنه انتهى قال مولانا وزدت ما وهب للعبد وقبله بغير اذن السيد
السيد بلا اختياره وغلة الوقف يملكها الموقوف عليه وان لم يقبل ونصف الصداق بالطلاق
قبل الدخول لكن يستحقه الزوج ان كان قبل القبض مطلقا وبعده لا يملكه الا بقضاء او رضا
كما في فتح القدير والمعيب اذا رد على البائع به لكن ان كان قبل القبض انفسخ البيع مطلقا
وان كان بعده فلا بد من القضاء او الرضا كالموهوب اذا رجع الواهب فيه وارش الجنايات
والشفيع اذا تملك بالشفعة دخل الثمن في ملك المأخوذ منه جبرا كالمبيع اذا هلك في يد
البائع فان الثمن يدخل في ملك المشتري وكذا ما ملكه من الولد والثمار والماء النابع في ملكه
وما كان من انزال الارض الا الكلأ والحشيش والصيد الذي باض في ارضه انتهى فان قتله
محرم اخر ضمنا لوجود الجناية منهما الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل واحد جزاء كامل
ورجع اخذه على قاتله بما غرم اذا كفر بمال وان بصوم فلا اي لا يرجع بشيء لانه لم يغرم
شيئا وبه صرح في المحيط عن المنتقى كما في البحر وجزم به الزيلعي واختاره في فتح القدير ومن
ثم عولنا عليه وان كان ظاهر ما في النهاية انه يرجع بالقيمة مطلقا والله اعلم ولو كان
القاتل صبيا او نصرانيا فلا جزاء عليه لله تعالى ورجع الاخذ عليه بالقيمة لانه يلزمه
حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل آدميا فانه لو قتلته بهيمة
انسان فان الجزاء على الاخذ وحده فلا رجوع للاخذ على احد ذكره الاسبيجابي وكل ما على
المفرد به دم بسبب جناية على احرامه فعلى القارن دمان اي دم لحجته ودم لعمرته لانه
محرم باحرامين عندنا على ما قدمناه وقد جنى عليهما وقيدنا بسبب جنايته على احرامه
يعني بفعل شيء من محظوراته لا مطلقا ليستقيم كليا فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات
الحج لزمه دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس جناية والكفارة ضرورة
كاذا لبس او غطى راسه للضرورة تعددت الكفارة واراد بالقارن هنا من كان محرما
باحرامين قارنا كان على الاحرام وكذا الحكم في الصدقة فاذا فعل القارن ما يلزم
المفرد به صدقة لزمه صدقتان كما ذكره الولوالجي في فتاواه سواء كانت الكفارة جناية
او كفارة ضرورة كما اذا لبس او غطى رأسه للضرورة تعددت الكفارة واراد بالقارن
هنا من كان محرما باحرامين قارنا كان او متمتعا ساق الهدي فانه اذا ساق الهدي
لا يخرج عن احرام العمرة الا بالحلق يوم النحر الا بمجاوزة الميقات غير محرم فعليه دم
واحد استثناء منقطع لانه ليس بداخل فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد
بسبب الجناية على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرما فيخرج لانه يلزمه دم سواء
احرم بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا حاجة الى استثنائه في كلامهم ولما
ذكرناه تبعا لهم لكن على تقدير ان يحرم بعد المجاوزة فقد ادخل نقصا في احرامه وهو
ترك جزء منه بين الميقات والموضع الذي احرم فيه فتوهم ... اذا احرم قارنا انه ادخل
هذا النقص على الاحرامين فاوجب دمين وقلنا ان الواجب عليه عند دخول الميقات
احد النسكين فاذا جاوزه بغير احرام ثم احرم بهما فقد ادخل على ما لزمه وهو احدهما
فلزمه جزاء واحد ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزاء ولو حلالان لا اي لا يتعدد
الجزاء بقتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي
صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد كرجلين قتلا رجلا يجب عليهما دية واحدة
لانها

بدل المحل وعلى كل واحد منهما الكفارة لانها جزاء الفعل وبطل بيع محرم صيدا او شراؤه
فلو قبض فعطب في يده فعليه وعلى البائع الجزاء لان بيعه جناية تعرض للصيد بتفويت الامن
وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة كذا علله في الهداية ولو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان
عليه للبائع ان كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو
حلال ثم احرم فباعه فان المشتري يضمن له قيمته واما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان
البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ وعلى هذا كل تصرف فان وهبا صيدا فان كانا
محرمين لزم كل واحد جزاء وان احدهما محرما لزمه فقط ولدت ظبية اخرجت من الحرم
وماتا غرمهما وان ادى جزاءها ثم ولدت لم يجزه اي الولد يعني لا يلزمه جزاؤه لان
الصيد بعد الاخراج بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة
شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لانه بعد اداء الجزاء
لم تبق آمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي اخرجها بعد اداء الجزاء ولهذا
لو ذبحها لم تكن ميتة لكنه مكروه كذا قالوا وفيه بحث ذكره المحقق في فتح القدير آفاقي
يريد الحج او العمرة قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شيء بمجاوزة الميقات
وجاوز وقته ثم احرم لزمه دم فان عاد ثم احرم او محرما اي ان عاد الى الميقات
حال كونه محرما في الطريق لم يشرع في نسك وانما قال ولبى احترازا عن قولهما
فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما واما عنده فلا بد من العود محرما
ملبيا سقط دمه اي الدم اللازم له والا لا اي وان لم يعد الى الميقات او عاد
ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتدأ بالطواف واستلم الحجر فلا يسقط الدم كما وقع في الهداية
من التقييد باستلام الحجر مع الطواف وليس بقيد احترازي بل الطواف يؤكد الدم من غير استلام
كما نبه عليه في بعض شروح الهداية وقد ترك صاحب الكنز هذا القيد وهو قوله لم يشرع
في نسك وهو قيد لا بد منه وهل العود افضل ام تركه في المحيط ان خاف فوت الحج
اذا عاد لم يعد ويمضي في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات
واجب والواجب اهون من ترك الفرض انتهى كذا في البحر كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته
وخرجا من الحرم واحرما تشبيه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكي
من الحرم والمتمتع بالعمرة صار مكيا واحرامهما من الحرم فيجب عليهما دم بمجاوزة الميقات
بلا احرام ودخل كوفي البستان لحاجة له دخول مكة غير محرم ووقته البستان ولا
شيء عليه اي بستان بني عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجة لا يجب
عليه الاحرام لكونه غير واجب لتعظيم فاذا دخله التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة
غير محرم لكن ان اراد الحج فميقاته البستان اي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستان
وعلى من دخل مكة بلا احرام حجة او عمرة اي يلزمه حجة او عمرة تعظيما للبقعة
وصح منه اي مما لزم بدخول مكة بغير احرام لو حج عما عليه في عامه ذلك لا بعده
وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة
ولنا انه تدارك المتروك في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول
مكة تعظيما لهذه البقعة الا ان يكون احرامه لدخول على التعيين بخلاف ما اذا
تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا

كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني
كما مر واطلق الحج فشمل حجة الاسلام والحجة المنذورة وتلحق به العمرة المنذورة فالاولى
في العبارة ان يقال ثم احرم بما عليه في عامه ذلك ليشمل كل احرام واجب حجا او عمرة اداء
وقضا كما نبه عليه شيخنا فلتغير عبارة المختصر الى هذا جاوز الميقات بلا احرام فاحرم
بعمرة ثم افسدها وقضاها ~~سقط دم المجاوزة لعدم افساد~~ مضى وقضى ولا دم عليه لترك
الوقت لانه يصير قاضيا حقا الميقات بالاحرام منه في القضا مكي طاف لعمرته شوطا
فاحرم بالحج رفضه وعليه دم للرفض وحج وعمرة هذا عند ابي حنيفة وقالا يرفض العمرة
ويقضيها وعليه دم لرفضها ويمضي في الحج لان الجمع بينهما غير مشروع في حق المكي فلا
بد من رفض احدهما فكانت العمرة اولى لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضا لكونها غير
موقتة وليس فيها الا الطواف والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك ولانه لو رفض العمرة يلزمه
قضاؤها لا غير واذا رفض الحج يلزمه قضاؤه وقضا العمرة على ما عرف في موضعه فصار
كما اذا لم يطف للعمرة شيئا حتى احرم بالحج فانه يرفض العمرة بالاجماع لما قلنا بخلاف ما اذا طاف
لها اربعة اشواط حيث لا يرفض الحج بالاجماع لان للاكثر حكم الكل وصار كما لو فرغ منها
وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما ولابي حنيفة ان احرام العمرة تاكد بما اتى به من
الطواف واحرام الحج لم يتاكد بشي من اعماله وغير المتاكد اولى بالرفض وانما يرجح بالايسر
اذا استويا في القوة والدليل على انه يتاكد بالشوط ان الافاقي اذا جاوز الميقات
غير محرم فاحرم داخل الميقات فطاف شوطا ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه الدم لتلبسه
اذ لم يلبث بالاتفاق لتاكده بالطواف ولان في رفض العمرة ابطال العمل وفي رفض الحج
امتناعا عنه فكان اولى وعليه دم للرفض انهما رفض لتحلله قبل اوانه كالمحصر ثم ان
رفض العمرة قضاها لا غير وان رفض الحج فقضاؤه وقضاء العمرة لانه كفائت الحج من
حيث انه عجز عن المضي فيه وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة ثم ياتي بالحج من قابل ولو
قضى الحج في تلك السنة بعد ما فرغ من افعال العمرة لانه كفائت الحج من حيث انه عجز
~~عن المضي فيه وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة ثم ياتي بالحج من قابل ولو قضى الحج في تلك~~
~~السنة بعد ما فرغ من افعال العمرة~~ ينبغي ان لا يجب عليه العمرة بخلاف ما اذا تحولت السنة فلو
اتمهما صح لانه ادا افعالهما كما التزمهما لكنه منهي عنه والنهي عن الافعال الشرعية كصوم يوم النحر
ولكن ذبح للنقصان وهذا دم جبر وفي الافاقي دم شكر ومن احرم بحج ثم احرم
يوم النحر باخر اي بحج اخر فان حلق للاول لزمه الاخر حتى يقضي في العام القابل
بلا دم والا اي وان لم يحلق للاول فمع دم قصر اوله اي قصر بعد الاحرام الثاني او لا
والمراد بالتقصير الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير او ليصير الحكم جاريا في المراة
لان التقصير عام في الرجل والمراة والاصل ان الجمع بين احرامين لحجتين او لعمرتين حرام لانه كذا
في غاية البيان قال شيخنا الجمع وهو سهو لما في المحيط والجمع بين احرامي الحج لا يكره في ظاهر
الرواية لان في العمرة انما يكره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه
يؤديهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعا بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يكره
انتهى فاذا احرم بحجة ووقف بعرفات ثم احرم باخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه
مطلقا لامكان الاداء لان الاحرام الثاني انما يرتفض لتعذر الاداء ولا تعذر ههنا في الاداء
لان

لان احرامه انصرف الى حجة في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعد الحلق للاول فلا دم
عليه لانه احرم بالثانية بعد التحلل من الاولى فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم
عند ابي حنيفة مطلقا لانه ان حلق للاولى فقد جنى على احرام الثانية وان كان نسكا في
احرام ~~الثانية~~ الاولى وان لم يحلق فقد اخر النسك عن وقته وهما يخصان الوجوب بما اذا حلق
لانهما لا يوجبان بالتاخير شيئا وبهذا علم ان المراد بالتقصير في قوله قصر اولا الحلق كما
تقدم تقريره ومن اتى بعمرة الا الحلق فاحرم باخرى ذبح لانه جمع بين احرامي العمرة
وهو مكروه فلزمه دم افاقي احرم بحج ثم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع للافاقي
كالقران وبطلت العمرة بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه الى عرفات فان طاف له اي
للحج طواف القدوم ثم احرم بها اي بالعمرة مضى عليهما ذبح لانه باني افعال العمرة على
افعال الحج وندب رفضها لان احرام الحج تاكد بشي من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج
فاذا رفض قضى لصحة الشروع فيها واراق دما لرفضها حج فاهل بعمرة يوم
النحر او في ثلاثة بعده لزمته لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح ورفضت اي يلزمه
الرفض لانه قد ادى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج
من كل وجه وقد كره العمرة في الايام ايضا وقضيت مع دم للرفض وان مضى صح
وعليه دم لارتكاب فعل مكروه فائت الحج احرم به اولها وجب الرفض وتحلل بافعال
العمرة ثم يقضي ويذبح لان فائت الحج يجب عليه هذا ثم يقضي ما احرم به لصحة الشروع
ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج وبرفض الثاني انما
يرفض احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض
الثاني وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه بالرفض هذا

باب في بيان احكام الاحصار

هو لغة المنع سواء كان من خوف او مرض او عجز او عدو واختاره في الكشاف
وشرعا هو منع الوقوف والطواف اذا احصر بعدو او مرض حاز له التحلل فيبعث المحرم
دما والقارن دمين دما للعمرة ودما للحجة لانه محرم بهما ولا يحتاج الى تعيين الذي
للعمرة والذي للحج كما في البحر نقلا عن المبسوط لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من
الهدي وعين يوم الذبح اي واعد من يبعثه يوما بعينه يذبح فيه في الحرم لا الحل
ولو كان يوم الذبح قبل يوم النحر وعندهما ان كان محرما بالعمرة فكذلك وان كان محرما بالحج
لم يجز له الذبح الا في يوم النحر فلو لم يفعل ورجع الى اهله بغير تحلل وصبر حتى زال الخوف
جاز يعني لو صبر المحرم ورجع الى اهله بغير تحلل الى ان يزول الخوف فانه جائز فان ادرك
الحج والا تحلل بذبح الهدي انما هو للضرورة حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه كما ذكره الزيلعي
اذا علمت هذا ظهر لك ان من عبر في هذا الموضع بعلى ليس بمصيب والله اعلم واشار بذكر
العدو والمرض الى كل مانع فيصير محصرا بهلاك النفقة فان قدر عليه فليس بمحصر فان ادرك
الحج بهما والا اي وان لم يدرك الحج تحلل بالعمرة ويذبح يحل بلا حلق وتقصير اي
ليس عليه شي من ذلك وهو قول ابي حنيفة ومحمد وان حلق فحسن وقال ابو يوسف عليه ان
حلق فلا شي عليه وعليه ان حل من حجة حجة وعمرة وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن
حجة وعمرتان بيان لحكم المحصر الثاني فان له حكمين حاليا ومآليا فما تقدم من بعث
الشاة حكم الحال والقضا اذا تحلل وزال الاحصار حكم المآلي فان كان مفردا بالحج

فان حج من سنته فانه لا يلزمه شيء والا لزمه قضاؤها وعمرة اخرى لانه فائت الحج المطلق وفي تحمل
ما اذا كان الحج فرضا او نفلا شرع فيه واما لزوم القارن عمرة ثانية لانه فائت الحج فكذا لو حج من
سنته واتى بهما فانه لا يلزمه عمرة اخرى فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدي والحج
توجه والا اي وان لم يقدر عليهما لا يلزمه التوجه وهي رباعية فان قدر عليهما لزمه التوجه
الى الحج وليس له التحلل بالهدي لانه بدل عجز عن ادراك الحج وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود من البدل
وان لم يقدر عليهما لا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه يتحلل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل
وفيه فائدة هو سقوط العمرة في القضاء وان كان قارنا فله ان ياتي بالعمرة لما قالوه انه مخير بين
القران والافراد في القضاء والثالث ان يدرك الهدي دون الحج فيتحلل والرابع عكسه فيتحلل ايضا
صيانة لماله من الضياع وهو الافضل ولا احصار بعدما وقف بعرفة لانه لا يتصور الفوات بعده
فامن منه والممنوع بمكة عن الركنين محصر الممنوع منها محصر حرما والقادر على احدهما لا اي ليس بمحصر
لانه اذا امتنع عنهما في الحرم فقد تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر على الطواف
فلانه فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في المسئلة
خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا في الهداية هذا **باب**
في بيان احكام **الحج عن الغير** لا يخفى عليك وجه تاخيره لانه كالتبع والاصل فيه ان الانسان يكون
له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او قراءة قرآن وذكرا او طوافا او حجا او عمرة
او غير ذلك عند مشايخنا رحمهم الله تعالى للكتاب والسنة اما الكتاب فلقوله تعالى وقل رب ارحمهما
كما ربياني صغيرا واخباره تعالى عن ملائكته بقوله ويستغفرون للذين امنوا وساق عبارتهم بقوله
جل جلاله وتقدست اسماؤه ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
الى قوله وقهم السيئات واما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين ضحى عليه الصلاة والسلام
بالكبشين فجعل احدهما عن امته وهو مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب كما ذكره المحققون
من مشايخنا ومنها ما رواه ابو داود اقرؤا على موتاكم سورة يس وحينئذ فليس قوله
تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تاويلات اقربها ما اختاره المحقق الكمال
بن الهمام انها مقيدة بما يهبه العامل يعني ليس للانسان من سعي غيره نصيب الا اذا وهبه
له فحينئذ يكون له فان قلت ما الجواب عن قوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي
احد عن احد قلت اجيب عنه بانه في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فان
صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات او الاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم
عند اهل السنة والجماعة كما تقدم قال شيخنا رحمه الله والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي
به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم انتهى
ولقد افصح الامام الزاهدي عن اعتزاله في هذا الموضع من المجتبى وغيره والله اعلم
العبادة المالية تقبل النيابة مطلقا والبدنية لا مطلقا والمركبة منهما تقبل النيابة عند
العجز فقط بيان لانقسام العبادة الى ثلاثة اقسام مالية محضة او عبادة فيها معنى المؤنة
او مؤنة فيها معنى العبادة كما قرر في فن الاصول وبدنية محضة كالصلاة والصوم
والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة من البدن والمال كالحج واذا اجازت
النيابة في المالية مطلقا فالعبرة لنية الموكل لا لنية الوكيل وسواء نوى الموكل
وقت الدفع او دفع الوكيل الى الفقير او فيما بينهما ولهذا قال مولانا في بحره معزيا

الى

الى الفتاوى الظهيرية من فصل مصارف الزكاة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على
الفقراء تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى الآمر عن الزكاة من غير ان يتلفظ به ثم تصدق
المامور جاز عن الزكاة كذا وكذا لو امره ان يعتق عبده تطوعا ثم نوى الآمر على الكفارة
قبل اعتاق عن التطوع انتهى ولهذا لا يعتبر اهلية النائب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة
جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام بشرط دوام العجز الى الموت وهو قيد الحج عنه
اي قبول النيابة في العبادة المركبة منهما يصح بشرط عجز المستنيب عجزا مستمرا الى موته ويشترط
نية المحجوج عنه الحج عند الاحرام ويشترط ايضا الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث
يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله لوجود الامر دلالة هذا اي اشتراط دوام العجز الى
الموت اذا كان المرض يرجى زواله وان لم يكن كذلك كالعمى والزمانة سقط الفرض عنه استمر ذلك
العذر ام لا اعلم ان ظاهر الكتب وغيرها من المتون انه لا فرق بين ان يكون المرض يرجى زواله
او لا يرجى كالزمانة والعمى فلو احج الزمن او الاعمى ثم ابصر لزمه ان يحج بنفسه وبمثله صرح
المحقق في فتح القدير وليس بصحيح بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجى زواله فاحج
فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه والا فلا وان كان مرضا
لا يرجى زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك العذر او زال صرح به في المحيط
وفتاوى قاضي خان والمبسوط كذا في البحر وفيه نقلا عن معراج الدراية انه اذا حج وهو
صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط ويشترط الامر به اي بالحج عنه فلا يجوز
حج الغير بغير اذنه الا اذا حج الوارث عن مورثه لوجود الامر دلالة كما تقدم
وشرط العجز للفرض لا النفل لجواز الانابة مع القدرة في حج النفل لان المقصود منه
الثواب فاذا كان له تركه اصلا فله تحمل مشقة المال بالاولى ويقع الحج عن الامر على الظاهر
لحديث الخثعمية وهي اسماء بنت عميس من المهاجرات وهو انها قالت يا رسول الله ان
فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال
نعم متفق عليه فقد اطلق كونه عنه وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا كما في الهداية وظاهر
المذهب وهو الصحيح كما في كثير من الكتب وذهب عامة المتاخرين كما في بعض المعتبرات
الى ان الحج يقع عن المامور وللامر ثواب النفقة قالوا وهو رواية عن محمد قال شيخنا
رحمه الله تعالى وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الامر ولا
يسقط عن المامور ولا بد ان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب لكنه يشترط اهلية
المامور لصحة الافعال ثم فرع عليه بقوله فجاز حج الصرورة ويقال صرورة وصرارة
وصارورة وصارور وصرورى وصارورا لم يحج كذا في القاموس والمراة والعبد
وغيره كالصبي المراهق كما نص عليه في الولوالجية لا فضل كما في مناسك الطرابلسي
ان يكون الحاج عن غيره حرا عاقلا بالغا عالما بطريق الحج وافعاله وان يكون قد حج
عن نفسه مرة وان يحج ذاهبا وعائدا فلو حج الصرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه
نفلا او عن غيره صح عما نوى وفي كافي ابي الفضل فان كانت الحجة عن الذي
يحج لصرورة فالصرورة احب الي وفي المبسوط وان اراد ان يعين رجلا بماله ليحج عن
نفسه فالصرورة اولى بذلك ممن حج ولو احج امراة جاز مع الكراهة لان حج المراة
انقص فانه ليس عليها رمل ولا سعي ولا رفع صوت في تلبية ولا الحلق فكان احجاج

كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام

الصرورة من لم يحج

كالمراة

الامام الزاهدي معتزلي

كالزكوة وصدقة الفطر والاعتاق والاطعام والكسوة في الكفارات والعشر والنفقات سواء كانت عبادة محضة صح

الرجل الكل وفي مناسك الفارسي جاز مع الكراهة وكذا العبد والامر باذن المولى وعن
محمد لا يحج العبد فان حج صح انتهى ولو امر ذميا ليحج عنه لا اي لا يصح وهو ربما
يتمهد للضعيف فاذا مرض المامور بالحج في الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج عن
الميت الا اذا قيل له وقت الدفع اصنع ما شئت فيجوز لم يذكر مرض المامور او لا
صرح به في البحر وغيره خرج الى الحج ومات في الطريق واوصى بالحج عنه فان فسر المال
والمكان فالامر عليه اي على ما فسره والا اي وان لم يفسر فيحج من بلده ان وفي
به اي بالحج من بلده ثلثه اي ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات وانما وجب الاحجاج
من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده الذي يسكنه عند ابي حنيفة وقالا يحج من حيث
مات وكذا اذا خرج لغير الحج ومات في الطريق واوصى فانه يحج عنه من بلده بلا كلام وعلى
هذا الخلاف المامور بالحج اذا مات في الطريق فانه يحج ~~اذا مات في الطريق~~ فانه يحج
عن الموصي من منزله بثلث ما بقي من التركة وكذا لو مات الثاني والثالث الى ان لا
يبقى شيء يمكن ان يحج بثلثه عند ابي حنيفة وان كان للموصي اوطان يحج عنه من اقرب
اوطانه الى مكة وان اوصى بالقران قرن من الكوفة لانه لا يصح من مكة فان احج عنه
الوصي من غير وطنه مع امكان الاحجاج من وطنه من ثلث ماله فان الوصي يكون
ضامنا ويكون الحج له ويحج عن الميت ثانيا الا اذا كان المكان الذي احج منه قريبا
الى وطنه حيث يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل فحينئذ لا يكون ضامنا
مخالفا هذا كله اذا بلغ ثلث ماله فان لم يبلغ الاحجاج من بلده يحج عنه من حيث
يبلغ استحسانا وتمامه في شرح الهداية والكنز اوصى بحج فتطوع عنه رجل لم يجز
لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق قال في التجنيس رجل اوصى بحج عنه
فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه لا يجوز عن الميت وهو ثواب الانفاق وعلى هذا
الزكاة والكفارة ولو قضى عنه دينه متطوعا جاز لان الحج عن الكبير العاجز بغير امره
لا يجوز وقضاء الدين بغير امره في حالة الحياة يجوز فكذا بعد الموت رجل مات وعليه
حجة الاسلام فحج عنه رجل باذنه ولم ينوه فرضا ولا نفلا فانه يجوز عن حجة الاسلام
ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام انتهى كذا في البحر ومن حج عن آمريه وقع
الحج عنه وضمن مالهما معناه ان رجلا امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل
بحجة عنهما فهو عن الحاج ويضمن النفقة لانه خالفهما واعلم انه على ثلاثة اوجه اما ان يكون
احرم عنهما جميعا او عن احدهما غير عين او اطلق فان نواهما جميعا وهي مسألة الكتاب فقد
لكل احد منهما امره ان يخلص له الحج وان ينويه بعينه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا
ولا يكون عن احدهما اولى من الآخر فوقع عن المامور ولا يقدر على جعله عن احدهما
بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره بخلاف ما لو اهل بحج عن ابويه
او غيرهما متبرعا فعين بعد ذلك حيث يصح لانه غير مامور بالحج عنهما ومن حج عن غيره
بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته عنهما لغو لان الحجة
الواحدة لا تكون عن اثنين فبقي له اصل الحج وهو سبب للثواب فله ان يجعل لاحدهما
او لهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المامور به ايقاع حجة لكل واحد منهما فاذا احرم عنهما
فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان انفق من مالهما للتعدي وان نوى احدهما غير عين فان
مضى

مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس باولى من الآخر وان عين احدهما
قبل المضي اي قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما وان اطلق بان سكت عن اسم المحجوج عنه
معينا ومبهما قال في الكافي لا نص فيه وينبغي ان يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة
ودم الاحصار على الآمر في ماله ولو ميتا لان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة
فعليه خلاصه والمراد من الآمر المحجوج عنه فشمل الميت ولهذا قلت لو ميتا فاذن دم
الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلة كالزكوة وقيل من جميع المال لانه
وجب حقا للمامور فصار دينا كذا في الهداية ودم القران والجناية على الحاج وانما
وجب القران على المامور باعتبار انه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمامور
هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الآمر لانه وقوع شرعي
ووجوب دم الشكر سبب عن الفعل الحقيقي الصادر من المامور واراد بالقران دم الجمع
بين النسكين قرانا كان او تمتعا كما صرح به في بعض شروح الهداية واطلق في دم
الجناية فشمل دم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والطيب
ودم المجاوزة بغير احرام وانما وجب على المامور باعتبار انه تعلق بجنايته ولما
كان في دم الجناية بالجماع تفصيل ذكرته بقولي وضمن النفقة ان جامع قبل وقوفه
لانه صار مخالفا بالافساد وان بعده فلا ضمان والدم على المامور على كل حال
وان مات الحاج عن الغير او سرق نفقته في الطريق يحج من منزل آمره بثلث ما بقي
من المال المدفوع اليه لانه لا يحج ان بقي شيء والا بطلت الوصية لا من حيث مات
كما هو قولهما كما قدمناه هذا **باب** في بيان احكام الهدي هو في اللغة
التبرع ما يهدى الى الحرم من شاة او بقرة او بعير ليتقرب به اليه الواحد هدية
كما يقال جدي في جدية السرج ويقال هدي بالتشديد على فعيل الواحد هدية كمطية
ومطي ومطايا كذا في المغرب ادناه شاة وهو ابل وبقر وغنم الافضل الابل والادنى
الشاة والبقر وسط وقد فسر ابن عباس ما استيسر من الهدي بالشاة واراد بالابل والبقر
والغنم بيان انواع ما يهدى فالهدي لغة وشرعا واحد لان تلك الانواع تسمى هديا
من غير هدي الى الحرم وحينئذ فاطلاق الهدي على غير الانواع الثلاثة في كلام
الفقهاء في باب الايمان والنذور مجاز كما حققه شيخنا في تحريم ولا يجب تعريفه لان
الهدي ينبئ عن النقل الى مكان التقرب باراقة الدم لا عن التعريف فلا يجب وهو الذهاب
به الى عرفات او التشهير بالتقليد والاشعار ولم يذكروا استحبابه لان فيه تفصيلا فما
كان شكرا استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره لان سببها الجناية
كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤه ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا فيجوز
الثني من الابل والبقر والغنم ولا يجوز الجذع الا من الضأن لانه قربة تعلقت
باراقة الدم كالاضحية فيختصان بمحل واحد والثني من الغنم ما تم له سنة ومن البقر
ما تم له سنتان ومن الابل ما تم له خمس واختلف في الجذع من الضأن فجزم في
المبسوط انه ابن سبعة اشهر عند الفقهاء وستة في اللغة وفي غاية البيان انه ما تم
له ثمانية اشهر وشرط ان يكون عظيم الجثة اما ان كان صغيرا فلا بد من تمام السنة

وافاد انه يجوز الاشتراك في بدنة في الاضحية بشرط ارادة الكل القربة وان اختلفت
اجناسها ولو كان الكل من جنس واحد كان احب ويجوز شاة في كل شيء الا في طواف
الركن جنبا ووطيء بعد الوقوف يعني ان كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج يجزي
فيه الشاة الا فيما ذكره وليس مرادة التعميم فان من نذر بدنة او جزورا لا يجزيه
الشاة وانما لزمت البدنة فيما اذا طاف جنبا لان الجنابة اغلظ فيجب جبر نقصانها
بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر والاكبر ويلحق به ما اذا طافت حائضا او نفساء
وليس موضعا ثالثا كما في فتح القدير ويجوز اكله من هدي التطوع والمتعة والقران
فقط ويستحب له اتباعا للفعل الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم من انه عليه السلام
نحر ثلاثا وستين بدنة بيده ونحر علي ما بقي من المائة ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت
في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ولانه دم نسك فيجوز منه الاكل كالاضحية
وافاد بقوله هدي التطوع انه بلغ الحرم اما اذا ذبحه قبل بلوغه فليس بهدي فلم
يدخل تحت عبارته فان قلت ما الفرق بينهما انه اذا بلغ الحرم فالقربة فيه بالاراقة
وقد حصلت والاكل بعد حصولها واذا لم يبلغ فهي بالتصدق والاكل ينافيه كذا قالوا
ويتعين يوم النحر لذبح المتعة والقران والحرم للكل لا لفقير يعني ان هدي المتعة
والقران مخصوص بيوم النحر فقط والكل من الهدي موقت بالمكان سواء كان دم شكر
او جناية لما تقدم انه اسم لما يهدى من النعم الى الحرم فاراد بالاختصاص من حيث
الوجوب على قول ابي حنيفة والا لو ذبح بعد ايام النحر اجزاه الا انه تارك
للواجب وقبلها لا يجزيه بالاجماع قوله لا لفقيرهم بيان لجواز التصدق على فقراء غير
الحرم بلحم الهدي لاطلاق الدليل لكن التصدق على فقراء مكة افضل كما في البحر معزيا
الى البدائع ويتصدق بجلاله وخطامه ولم يعط اجر الجزار منه اي الهدي والجلال
جمع جل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في انف البعير لحديث
البخاري ان عليا رضي الله عنه امره عليه الصلاة والسلام ان يقوم على بدنه كلها لحومها
وجلودها وجلالها وان لا يعطي في جزارتها شيئا وهي بضم الجيم كراء عمل الجزار وقيد
بالاجر لانه لو تصدق بشيء من لحمها عليه سوى اجرته جاز لانه اهل للصدقة عليه
ولا يركبه بلا ضرورة لانه جعله خالصا لله تعالى فلا ينتفع بشيء منه وركوبه
بلا حاجة يكره تحريما وان وقع في بعض العبارات الاطلاق الحرمة عليه لان دليله
ليس قطعيا ولا يحمل عليها ايضا فلو ركبها او حمل عليها فنقصت فعليه ضمان ما نقص
ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لانه جواز الانتفاع بها للاغنيا معلقا
ببلوغ المحل ولا يحلبه اي الهدي لانه جزؤه فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنياء
فان حلبه وانتفع به او دفعه الى الغني يضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره
او صوفه وينضح ضرعه بالماء البارد حتى يتقلص قالوا هذا اذا كان قريبا من
وقت الذبح وان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضربها ذلك ويقيم بدل
واجب عطب او تعيب وصنع بالمعيب ما شاء والمراد بالعطب هنا الهلاك وهو من باب
علم والمراد بالعيب هنا ما يكون مانعا من الاضحية فهو بهلاكه وانما كان المعيب له
لانه عينه الى جهة فيبقى على ملكه ولو كان المعيب تطوعا نحره وصبغ قلادته بدمه
وضرب

ومن بها صفحة سنامها ولا يطعم منه غنيا وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدي فتاكل
منه الفقراء دون الاغنياء لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محله وينبغي ان لا يحل
قبل ذلك اصلا لان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه لحما للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب
هو المقصود ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط لانه دم نسك وفي التقليد
اظهار وتشهيره فيليق به وافاد به فقط لانه لا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات
لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلتحق بجنسها ولو قلده لا يضره
كذا في المبسوط فان قلت روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد هدايا الاحصار قلت جوابه
انه كان قلدها للمتعة فلما احصر بعث بها كما كانت فبعثت الى مكة على حالها كذا في بعض
شروح الهداية والتقليد من بلده او بعده وان كان معه ممن حيث يحرم فهو السنة
شهدوا بوقوفهم بعد وقته اي وقت الوقوف لا تقبل شهادتهم وقبله اي
قبل وقته قبلت شهادتهم ان امكن التدارك اي لو شهدوا بعد ما وقف الناس
بوقوفهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل
وقبول شهادتهم مشروط بامكان التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم
عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف مع الناس او اكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا
لتمكنه من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم ليلا لا نهارا
فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويامرهم ان يقفوا
من الغد استحسانا والشهود كغيرهم فيما قدمناه وفي البحر معزيا الى الفتاوى الظهيرية
ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك ان رمى في اليوم
الثاني الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فعند القضاء ان رمى الكل حسن وان قضى الاولى
وحدها جاز يعني ان الترتيب في الجمار الثلاثة اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما هو
سنة ولهذا قال ان رمى الكل حسن اشارة الى ان الترتيب مسنون لان كل جمرة قربة قائمة
بنفسها لا تعلق لها بغيرها وبعضها تابعا للبعض فان قلت الفوائت في صلاة كذلك فلم
قلتم بلزوم الترتيب في قضائها قلت لو لم يرد النص في قضاء الفوائت بالترتيب لزمنا
ان نقول فيها بعدم لزومه في القضاء لان كلا عبادة مستقلة لكنه ورد نص بقضيته كما
حقق في محله والله اعلم نذر ان يحج ماشيا مشى حتى يطوف الفرض وفيه اشارة
الى وجوب المشي لان هذا كلام المجتهد اعني ابا حنيفة رحمه الله تعالى على ما نقله محمد عنه
فيه وهو اخبار المجتهد واخباره معتبر باخبار الشارع لانه نائبه في بيان الاحكام وفي
الاصل اي المبسوط لمحمد ايضا خيره بين الركوب والمشي وعن ابي حنيفة انه كره المشي
فيكون الركوب افضل وصحح ما في الجامع الصغير قاضي خان في شرحه واختاره فخر الاسلام
معللا بانه التزم القربة بصفة كذا في البحر اشترى محرمة بالاذن له ان يحللها بقص
شعرها او بقلم ظفرها ثم يجامع وهو اولى من ان يحلل بجماع لانه منها مستحقة للمولى
ويجوز له تحليلها بغير هدي غير ان البايع يكره تحليله لخلاف الوعد حيث وجد منه الاذن
والمشتري لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله وانما كان تحليلها بما ذكر اولى من تحليلها
بالجماع لانه اعظم محظورات الاحرام حتى لو تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الحج ولو احرمت
الحرة بحج نفل ثم تزوجت فللزوج ان يحللها عندنا بخلاف ما اذا احرمت بالفرض فليس له

ان كان لها محرم فان لم يكن لها فان له منعها فان احرمت فهي محصرة لحق الزوج
وكذا اذا اراد الزوج تحليلها لا تتحلل الا بالهدي بخلاف ما اذا احرمت بنفل بلا اذن
لان له تحليلها ولا يتأخر تحليله اياها الى ذبح الهدي ولو اذن لامرأته في حج النفل فليس
له ان يرجع فيه لانه ملكها منافعها وكذا المكاتبة بخلاف الامة كذا في شرح الهداية والكنز مسائل
منثورة لا بأس باخراج حجارة الحرم وترابه وتراب البيت الى الحل كما زمزم قيل هذا اذا
اخرج قدرا يسيرا للتبرك بحيث لا تفوت عمارة المكان اما اذا فعل ما هو خارج عن العمارة
وعمل الحفر فذلك من باب التخريب ولا بأس بالاغتسال والتوضي بماء زمزم ولا يجوز بيع
شي من ارض الحرم ويجوز بيع البناء والخشب وفي احكام الرازي وقد اختلف الفقهاء
فيمن جنى في غير الحرم ثم لاذ به فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن
زياد اذا قتل في الحرم قتل وان جناية فيما دون النفس في غير الحرم اقتص منه وقال
مالك والشافعي يقتص منه في الحرم في ذلك كله قال ابو بكر روي عن ابن عباس وابن عمر و
عبد الله بن عمر وسعيد بن جبير وعطا وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم
انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل
وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه قال ابو بكر ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء انه
اذا جنى في الحرم كان ماخوذا بجنايته يقام عليه ما يستحقه من قتل او غيره وقال في مكان اخر وايضا
لا خلاف بين الفقهاء انه ماخوذ فيما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك لا خلاف بان
الجاني في الحرم ماخوذ بجنايته في النفس وما دونها ولا خلاف ايضا انه اذا كان جنى في
غير الحرم ثم دخل الحرم انه اذا لم يجب قتله في الحرم الا انه لا يبايع ولا يشاري ولا يؤوى حتى يخرج
وذكر في اخر باب الجاني يلجأ الى الحرم انه من قتل في البيت لا يقتل فيه وفي مناسك الفارسي
ولا يستوفي في الحرم قصاص في نفس ويستوفي فيما دون النفس وعن ابي حنيفة لا يقطع يد السارق
في الحرم خلافا لهما ولو دخل الحربي لا يتعرض له ويمنع عن الطعام والشراب في قول ابي حنيفة
~~السارق في الحرم خلافا لهما ولو دخل الحربي لا يتعرض له ويمنع عن الطعام والشراب~~
في قول ابي حنيفة وفي الخزانة عن ابي يوسف يخرج للقصاص والرجم عن الحرم وعن محمد لا
يمنع عن مياه العامة واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا وليس للمدينة
حرم في حق الصيود ولا الاشجار وغيرها الكل من مناسك الطرابلسي الحج تطوعا افضل
من الصدقة النافلة يكره الحج على الحمار بناء الرباط بحيث ينتفع به المسلمون افضل من
الحجة الثانية اذا كان الغالب السلامة على الطريق فالحج فرض والا لا حج الفرض اولى من
طاعة الوالدين بخلاف النفل اذا لم يكن الاب مستغنيا لم يحل الخروج [illegible]
وهو يخاف الغروبة فعليه الحج ولا يتزوج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان
كان قبله جاز له التزوج والمامور بالحج اذا امسك مؤنة الكرا واحج ماشيا ضمن
المال ادعى المامور انه منع عن الحج وقد انفق في الرجوع لم يقبل الا اذا كان
امرا ظاهرا يشهد على صدقه واذا ادعى انه حج وكذب فالقول له الا اذا كان
مديونا الميت وقد امر بالانفاق ولا يقبل بينة الوارث انه كان يوم النحر بالكوفة
الا اذا برهنوا على اقراره انه لم يحج يبدأ بالحج الفرض قبل زيارة النبي صلى الله
عليه وسلم ويخير ان كان تطوعا حج الغني افضل من حج الفقير لان الفقير يؤدي

من مكة وهو متطوع في ذهابه وفضيلة الفرض افضل من فضيلة التطوع اذا جمع بين
الصلاتين لا يتنفل بينهما كما في التتمة كذا في الفوائد الزينية مكة افضل من المدينة عند
علمائنا والشافعي واحمد رحمهم الله خلافا لمالك فيما يروى عنه ونقل القاضي عياض
على ان موضع قبره صلى الله عليه وسلم اشرف بقاع الارض وان الخلاف فيما سواه واختلف
العلماء رضي الله عنهم اجمعين في الجوار بمكة المشرفة زادها الله شرفا وتعظيما فذهب
الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وجماعة من المحتاطين في دين الله تعالى الى
كراهة المقام بمكة خوفا من الملل والتبرم والانبساط ببيت الله تعالى وعلى وجه يحصل به
تسكين حرقة القلب والاخلال بحرمته وتعظيمه او خوفا من اجتراح الذنوب فان
الذنب فيه عظيم ففي الكبائر مقت الله سبحانه وتعالى وسخطه وفي الصغائر تقليل
نور المعرفة لانه يسامح بتلك البقعة الشريفة قال في المبسوط روى محمد عن ابي حنيفة
انه كان يكره الجوار بمكة ويقول انها ليست بدار هجرة وعلى قول ابي يوسف
ومحمد لا بأس بذلك وهو افضل وعليه عمل الناس وتمامه في مناسك الطرابلسي وغيره
ثم لنشرع في بيان زيارة سيدنا ومولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقرب
وارجى الطاعات الى الحج والحج اعمالي وفي شرح المختار هي افضل المندوبات والمستحبات
بل تقرب من درجة الواجبات وفي مناسك الطرابلسي نقلا عن مناسك الفارسي انها
قريبة الى الواجب في حق من كان له سعة وقد حرض سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
من جاءني زائرا لا تهمه حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون شفيعا له يوم
القيامة اخرجه الدارقطني وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا عذر لمن كان له
سعة من امتي ولم يزرني اخرجه الحافظ ابو محمد بن عساكر بمعناه ذكره قاضي القضاة عز
الدين في مناسكه الكبرى وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا بلغته رواه ابو بكر بن
ابي شيبة وغيره وعنه صلى الله عليه وسلم قال من حج وزار قبري كان كمن زارني في حياتي
اخرجه الدارقطني وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من زارني الى المدينة متعمدا كان في
جواري الى يوم القيامة وفي الواقعات الحسن بالحاج ان يبدأ بمكة فاذا قضى نسكه
بمكة اتى المدينة لان الحج فرض والزيارة تطوع ولو كانت الحجة غير حجة الاسلام يبدأ
بايهما شاء ولو بدأ بالمدينة في الوجه الاول جاز واذا نوى زيارة قبر النبي صلى الله عليه
وسلم فلينو مع ذلك زيارة مسجده لانه احد المساجد وقد اخبر صلى الله عليه وسلم ان
صلاة في مسجده خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ودعا ما يحصل فيه من
القرب كالصلاة والاعتكاف وغير ذلك فاذا توجه الى زيارة قبره الشريف صلى
الله عليه وسلم اكثر من الصلاة والتسليم على سيدنا محمد الرسول البشير النذير صلى
الله عليه وسلم في طريقه واذا وقع بصره على بناء المدينة المشرفة واشجارها زاد
في الصلاة والسلام عليه وسأل الله تعالى ان ينفعه بزيارته في الدنيا والاخرة
ويستحب بعض العلماء ان يقول اللهم هذا حرم رسولك صلى الله عليه وسلم فاجعله
وقاية لي من النار وامانا من العذاب وسوء الحساب اللهم افتح لي ابواب رحمتك
وارزقني زيارة رسولك صلى الله عليه وسلم ما رزقته اولياءك [illegible] واهل

مكة افضل من المدينة
فضيلة الفرض افضل من فضيلة التطوع
كراهة الجوار بمكة
مسائل منثورة
لا بأس بالاغتسال والتوضي بماء زمزم
حرمة الحرم خاصة بمكة
الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة

طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسئول وينبغي له ان يغتسل قبل دخوله او يتوضأ كما في دخول مكة ويلبس انظف ثيابه والجديد افضل ويتطيب وما يفعله بعض الناس من النزول عن الرواحل عند رؤيتهم المدينة ومشيهم لا بأس به لانه صلى الله عليه وسلم لم ينكر على عبد القيس حين نزلوا عن الرواحل لما رواه صلى الله عليه وسلم ثم يدخل المدينة الشريفة قائلا بسم الله رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وليكن خاشعا خاضعا معظما لحرمتها مكثرا من الصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قاصدا الحرم الشريف وليحضر في نفسه شرف البقعة وجلالة من شرفها الله به وانها دار اختارها الله تعالى لنبيه وانها مهبط الوحي واصل الاحكام ومنبع الايمان وليكن ممتلئ القلب من هيبته صلى الله عليه وسلم ويمثل في نفسه اذا مشى موضع اقدامه النبوية فلعله يمشي في مواضع قدميه الكريمتين ثم يدخل المسجد فيصلي عند منبره صلى الله عليه وسلم ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بحذاء منكبه الايمن فهو موقفه صلى الله عليه وسلم وهو بين قبره ومنبره قال صلى الله عليه وسلم بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي ثم يسجد شكرا على ما وفقه ويدعو بما شاء ~~ويدعو~~ ثم ينهض فيتوجه الى قبره صلى الله عليه وسلم فيقف عند رأسه مستقبلا القبلة يدنو منه قدر ثلاثة اذرع او اربعة ولا يدنو منه اكثر من ذلك ولا يضع يديه على جدار التربة فهو اهيب واعظم للحرمة ويقف كما يقف في الصلاة ويمثل صورته البهية الكريمة صلى الله عليه وسلم كأنه نائم في لحده عالم به يسمع كلامه قال صلى الله عليه وسلم من صلى علي عند قبري سمعته وفي الخزانة وكل بقبره ملك يبلغ سلام من يسلم عليه من امته ويقول السلام عليك يا نبي الله السلام عليك يا سيد المرسلين ~~السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا نبي الرحمة السلام عليك يا شفيع الامة السلام~~ عليك يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك يا مزمل السلام عليك يا مدثر السلام عليك يا محمد السلام عليك يا احمد السلام عليك وعلى آل بيتك الطيبين الذين اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ويدعو بادعية مذكورة في شرح المختار ثم يقف عند وجهه مستدبر القبلة ويصلي عليه ما شاء ويتحول قدر ذراع بحذاء رأس الصديق رضي الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله ثم يتحول حتى يحاذي قبر عمر رضي الله عنه فيقول السلام عليك يا امير المؤمنين السلام عليك يا مظهر الاسلام الى غير ذلك مما هو مذكور في المناسك ثم يدعو لنفسه ولوالديه ولمن اوصاه بالدعاء ولجميع المسلمين ثم يقف عند رأسه عليه الصلاة والسلام كالاول ويقول اللهم انك قلت وقولك الحق ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك الآية وقد جئناك سامعين قولك طائعين امرك مستشفعين بنبيك اليك اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة سبحان ربك رب العزة عما يصفون الى آخر السورة ويزيد في ذلك ما يشاء وينقص ان شاء ويدعو بما يحضره من الدعاء ويوفق له ان شاء الله تعالى ثم يأتي اسطوانة ابي لبابة التي ربط نفسه فيها حتى تاب الله عليه وهو بين القبر والمنبر ويصلي ركعتين ويتوب الى الله ويدعو بما شاء ثم يأتي الروضة فيصلي فيها ما تيسر له ويدعو ويكثر من التسبيح والثناء على الله ثم يأتي المنبر فيضع يده على الرمانة ويدعو ثم يأتي الاسطوانة وهي التي فيها بقية الجذع ويستحب ان يخرج بعد ذلك الى البقيع فيأتي المشاهد والمزارات وتمامه في شرح المختار هذا

كتاب النكاح

هو عقد يفيد ملك المتعة قصدا

اي

اي حل ~~المتعة~~ استمتاع الرجل من المرأة والعقد ربط اجزاء التصرف اي الايجاب والقبول شرعا لكن اريد هنا بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط وانما قلنا هذا لان الشرع يعتبر الايجاب والقبول اركان عقد النكاح لا امورا خارجية كالشرائط ونحوها وقد ذكرنا ان له علة اربعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط المذكور الذي يعتبر الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح وهذا تعريفه في اصطلاح الفقهاء كما يستعمل حقيقة واحترز بقوله قصدا عما يفيد الحل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة كشراء الجارية للتسري فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا لان الملك الرقبة في الشراء ونحوه لتخلفه عنه في شراء المحرمة نسبا ورضاعا والامة المجوسية هو حقيقة في الوطء مجاز في العقد ومثله في المجتبى ومن ثمة اعتمدناه في المختصر ولم نعول على غيره فان قلت ذكر في الكافي وغيره انه اسم للعقد الخاص بهذا المعنى في اصطلاح الفقهاء ولذا قال في المجتبى انه في عرف الفقهاء العقد نقول من قال انه في الشرع اسم للعقد الخاص محمول على ان المراد به في عرف اهل الشرع وهم الفقهاء فلا مخالفة ويكون النكاح واجبا عند التوقان وهو مصدر من تاقت نفسه الى كذا اذا اشتاقت من باب طلب كما في المغرب والمراد به ان يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج والمراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض والواجب فانه يكون فرضا ويكون واجبا اذ اضافه له بالحيثية المذكورة اذ ليس الخوف مطلقا مستلزما بلوغه الى عدم التمكن وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر بالافتراض وبين من عبر بالوجوب وكل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فليس من خافه اذا كان عاجزا عنهما آثما بتركه كما في البحر معزيا الى البدائع ويكون النكاح سنة حال الاعتدال والمراد السنة المذكورة على الاصح وهو محمل من اطلق الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة كذا في فتح القدير قال مولانا في بحره وصرح في المحيط ايضا بانها مؤكدة ومقتضاه الاثم لو لم يتزوج لان الصحيح ان ترك المؤكدة مؤثم والمراد بحالة الاعتدال حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما افاده في البدائع ودليل السنة حالة الاعتدال حالة النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه ورده على من اراد من امته التخلي للعبادة كما في الصحيحين ردا بليغا بقوله فمن رغب عن سنتي فليس مني وتمامه في فتح القدير ويكون مكروها لخوف الجور الجور الظلم يقال جار اي ظلم واشار بكونه سنة او واجبا الى استحباب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عبادة وصرحوا باستحبابه يوم الجمعة واختلفوا في كراهية الزفاف والمختار انه لا يكره اذا لم يشتمل على مفسدة دينية روي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف كذا في حواشي الهداية وفي المجتبى يستحب ان يكون النكاح ظاهرا وان يكون قبله خطبة وان يكون عقده يوم الجمعة وان يتولى عقده ولي رشيد وان يكون بشهود عدول وينعقد النكاح اي يحصل ويتحقق في الوجود والانعقاد هو ارتباط احد الكلامين بالآخر على وجه يسمى باعتباره عقدا

شرعيا ويتعقب الاحكام بالشرايط الآتية كما حققه بعض اهل الكمال بايجاب وقبول
البا للملابسة كما في بنيت البيت بالحجر والمراد الاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي
كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما تقدم من كلام العاقدين
سمي به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول او يثبت للآخر خيار القبول وقيد
بهما لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال بحضرة الشهود هي امرأتي وانا زوجها وقالت هو زوجي
وانا امرأته لم ينعقد لان الاقرار اظهار لما هو ثابت وليس بانشاء ونقل في الخانية
انعقاده عن ابن الفضل مقتصرا عليه والمختار الاول كما في الواقعات والخلاصة وصحح
في الذخيرة ان الاقرار اذا كان بمحضر الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا وضعا
في اصل اللغة للمضي اي للاخبار عما حدث في الزمان الماضي اطلق في اللفظين
فشمل اللفظين جميعا وهو الصادر من متولي الطرفين شرعا وشمل ما ليس بعربي من
الالفاظ وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي
لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لغة في
الانشاء ليدل على التحقق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة وفيه اشارة الى انه لا
ينعقد بالكناية مع الحاضر وبه صرح في الولوالجية كزوجت وتزوجت اي كقولهما زوجت
نفسي ان صدر عن المرأة او بنتي او نحوها ان صدر عن الرجل وقول الزوج او الولي
تزوجت وان لم يذكر معهما المفعول لان او احدهما بعد دلالة المقام والمقدمات لان
الحذف لدليل كاين في كل لسان وينعقد ايضا بما وضع احدهما له اي باللفظين وضع
احدهما اي للمضي والآخر للاستقبال يعني الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجني
وتزوجت وانما عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول للاشارة الى انما وضع
للاستقبال ليس من الايجاب والقبول وقد صرح به في الخانية حيث قال ولفظ الامر
في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع والكفالة والهبة الى آخر ما ذكره وكذا في الخلاصة
وذهب صاحب الهداية وجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل وقوله زوجتك
قايم مقام اللفظين بخلاف في البيع لما عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين
بخلاف البيع وهو توكيل ضمني فلا ينافيه اقتصاره على المجلس فقد علمت اختلاف
المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل كما في الكنز على احد القولين فاندفع به ما اعترض به
ملا خسرو من ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم يتنبه لما في الهداية فان المعترض
غفل عن القول الآخر حفظت شيئا وغابت عنك اشياء قلت ومما يريد ما اخترناه في المختصر
لصاحب الهداية من انه توكيل وليس بايجاب ما لو قال الوكيل بالنكاح هب ابنتك لفلان
فقال الاب وهبت فانه لا ينعقد النكاح ما لم يقل الوكيل بعده قبلت كذا في الخلاصة معللا
بان الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذكر خلافا وكثير من مسايل الظهيرية وغيرها يدل
على هذا كزوجني فقال زوجت فلا ينعقد النكاح بالاقرار على المختار كما قدمناه
عن الواقعات والخلاصة وقيل ان بحضر من الشهود صح النكاح وجعل الاقرار
الذي هو اخبار انشاء وهو الاصح كما قاله صاحب الذخيرة كما تقدم وفي فتح القدير
لو اقر بالنكاح بحضرة الشهود وكان تزوجها بغير شهود اختلفوا فيه والاصح
انهما ان سميا المهر ينعقد نكاحا مبتدأ الدراية قال وقدمنا انهما اذا اقرا به ولم
يكن

اللفظ

كما اقتضاه تعبير صاحب الهداية واما صاحب الكنز فقال ينعقد بايجاب وقبول وضعا للمضي او احدهما ... ما وضع للمستقبل ... الايجاب والقبول ...

كذا في

قال لا نعم فينعقد لان النكاح ينعقد بالجواب

بينهما نكاح لا ينعقد الا ان قال الشهود جعلتما هذا نكاحا انتهى ولا ينعقد النكاح
بتزوجت نصفك لان من شروط الركن ان يضيف النكاح الى كلها او ما يعبر به
عن الكل كالراس والرقبة بخلاف اليد والرجل كما عرف في الطلاق وقالوا الاصح انه لو
اضاف الطلاق الى ظهرها او بطنها لا يقع وكذا العتق فلو اضاف النكاح الى ظهرها
او بطنها ذكر الحلواني قال مشايخنا الاشبه من مذهب اصحابنا انه ينعقد النكاح وذكر
ركن الاسلام السغدي ما يدل على انه لا ينعقد النكاح كذا في الذخيرة ولو قال تزوجت
نصفك فالاصح عدم الصحة وقد ذكر في المبسوط في موضع جوازه وفي الفتاوى الصيرفية
الاصح انه لا ينعقد الا ان يقال ان الفروج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما
يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة كذا في الخانية واذا وصل الايجاب
بالتسمية كان من تمامه اي من تمام الايجاب فلو قبل ذكر المهر لم يصح النكاح كامرأة
قالت لرجل زوجت نفسي منك بمائة دينار فقبل ان تقول بمائة دينار قبل الزوج
لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير اوله وهنا كذلك
فان مجرد زوجت ينعقد بمثل المهر وذكر المسمى معه يغير ذلك الى تعين المذكور فلا يعمل
قول الزوج قبله كذا في فتح القدير وبنحوه صرح في الظهيرية ومن شرايط الايجاب
والقبول اتحاد المجلس اذا كان الشخصان حاضرين فلو اختلف المجلس لم ينعقد فلو
اوجب احدهما فقام الآخر او اشتغل بعمل آخر بطل الايجاب لان الارتباط اتحاد الزمان
فجعل المجلس جامعا تيسيرا واما الفور فليس من شرطه فلو عقدا وهما يمشيان او
يسيران على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سايرة جاز ومنها ان لا يخالف القبول الايجاب
فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا اقبل المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما في الظهيرية
بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بالف فقال قبلت بالفين فانه يصح والمهر الف الا ان
قبلت الزيادة في المجلس فهو الفان على المفتى به كما في البحر نقلا عن التجنيس وبخلاف ما لو
قال تزوجتك بالف فقالت قبلت بخمسمائة فانه صحيح ويجعل كانها قبلت الالف وحطت عنه
خمسمائة كما في الذخيرة ومنها ان لا تكون المنكوحة مجهولة فلو زوجه بنته ولم يسمها وله
بنتان لم يصح للجهالة بخلاف ما اذا كانت له بنت واحدة الا اذا سماها بغير اسمها ولم يشر
اليها فانه لا يصح وتمامه في البحر وانما يصح بلفظ تزويج ونكاح لا خلاف في انعقاده
باحدهما وما وضع لتمليك عين في الحال هذا مذهبنا لان التمليك سبب لملك المتعة في
محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح فاطلق اسم السبب كالهبة واريد المسبب
وهو ملك المتعة وان كان ملك المتعة قصديا في النكاح ضمنيا في التمليك فان قلت لم يصح التمليك
بلفظ العتق عن الطلاق دون عكسه واحترز بقوله في الحال عن الوصية فانها موضوعة
لتمليك العين بعد الموت لا في الحال وقيده في الولوالجية والظهيرية بما اذا اطلق او اضاف
الى ما بعد الموت اما اذا قال اوصيت ببضع ابنتي للحال بالف درهم فقبل الآخر انعقد النكاح
لانه صار مجازا كما في العناية من البيع كهبة وتمليك وصدقة وعطية وملك وجعل
وبيع وشراء على الاصح كما في البحر واما بلفظ السلم فان جعلت المرأة راس مال السلم فانه
ينعقد اجماعا وان جعلت مسلما فيها ففيه اختلاف قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان
لا يصح وقيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل

الاصح

الآخر مبتدأ

ايضا

شرطه

الزوج يحتاط فيها

به القبض فانه يفيد ملكا لو قبضه ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد الحقيقي يفسد مجازيه ورجحه في فتح القدير وهو مقتضى كلام اصحاب المتون وفي الصرف روايتان وقول لا قيل لا ينعقد لانه وضع لاثبات ملك ما لا يتعين من النقد والمعقود عليه عينا متعين وقيل ينعقد به لانه يثبت ملك العين في الجملة قال مولانا صاحب البحر وينبغي ترجيحه لدخوله تحت الكلية التي في المختصر وكذا في انعقاده بلفظ القرض قولان اصحهما عدم الانعقاد كما في الكشف والولوالجية وفي فتاوى الصيرفية الاصح الانعقاد واحترز بقوله وما وضع لتمليك العين للحال عما لم يكن موضوعا لافادة ذلك وقيدنا فادة بقوله لا يصح بلفظ اجارة واعارة اما الاجارة فمراده بها ما اذا قال اجرتك بنتي بكذا فانه لا ينعقد على الصحيح اما اذا جعلت المراة اجرة فينعقد اتفاقا لانه يفيد ملك العين في الحال في الجملة بان شرط الحلول او عجلت واما الاعارة فلا ينعقد بها على الصحيح وكذا لا ينعقد بلفظ الفداء والابراء والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاباحة والاحلال والرضا والاجازة بالتراضي والوديعة لانها لا تفيد الملك اصلا والفاظ مصحفة كجوزت مثل جوزتك بتقديم الجيم على الزاي كما يقع في ديارنا من كثير من العوام على طريق الغلط وقد كثر الاستفتاء عن ذلك في عامة الامصار وكتبنا فيها رسالة حاصلها اعتماد عدم الانعقاد بهذا اللفظ لانه لم يوضع لتمليك العين للحال وليس بالنكاح ولا تزويج فهو اما بمعنى جوز الفقيه كذا اذا قال بحله وجوازه واما بمعنى جوزته اي جعلته جائزا بمعنى المرور وليس واحد من هذين المعنيين يصح علاقة للاستعارة حتى يجعل لفظ التجويز استعارة كما استعير لفظ الهبة والبيع لما تقرر من ان العلاقة وهي اتصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له شرط لصحة المجاز كما صرح به المحققون ومن ثم صرحوا بانه لا ينعقد بالاحلال والاجارة والوصية لعدم صحة الاستعارة وانت خبير بان الاستعارة لا تصح بكل وصف للقطع بامتناع استعارة السماء للارض مع اشتراكهما في الوجود وغير ذلك بل لا بد من وصف مشهور له زيادة اختصاص بالمستعار منه كما حققه صاحب التلويح وغيره وهكذا لا يخفى على متحقق ملكا لمعتقد ولفظ التجويز فان قلت المسطور في الكتب المعتمدة انعقاد النكاح باللغة الاعجمية وهي ليست بموضوعة لذلك في اللغة العربية قطعا فينبغي القول بانعقاده بلفظ التجويز بين قوم يقع بينهم ذلك ويكون كالاعجمية قلت اعتباره باللغة الاعجمية صحته غير لائحة لان اللغة الاعجمية يصدر عن من تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال رجيح بخلاف لفظ التجويز فانه يصدر لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلا يكون لا حقيقة ولا مجازا فقد قال خاتمة المحققين السعد التفتازاني في بحث الحقيقة والمجاز من التلويح اللفظ المستعمل استعمالا صحيحا جاريا على القانون اما حقيقة او مجاز لانه ان استعمل فيما وضع له فحقيقة وان استعمل في غيره فان كان لعلاقة فمجاز والا فان كان قد وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة ثم قال وقيدنا الاستعمال بالصحيح احترازا عن الغلط مثل استعمال لفظ الارض في السماء من غير قصد الى وضع جديد انتهى نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة بحيث انهم يطلبون بها الدلالة لاجل الاستماع ويصدر عن قصد واختيار منهم فالقول بانعقاد النكاح بها وجيه ظاهر لانه والحالة هذه يكون ذلك وضعا جديدا منهم وبانتفاء

بين

بين قوم اتفقت كلمتهم على هذه الغلطة افتى شيخ الاسلام ابو السعود مفتي الديار الرومية واما صدورها لا عن قصد الى وضع جديد كما يقع من بعض الجهلة الاغمار فلا اعتبار به فقد قال خاتمة المحققين مولانا السعد التفتازاني في التلويح ان التحقيق ان استعمال اللفظ في الموضوع له او غيره طلب دلالته عليه وارادته منه تحرير الذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعا جديدا والله اعلم ولا يصح بتعاطى قال في البزازية اجاب صاحب البداية في امرأة زوجت نفسها بالف من رجل عند الشهود فلم يقل الزوج شيئا لكن اعطاها المهر في المجلس انه يكون قبولا وانكره صاحب المحيط وقال لا ما لم يقل بلسانه قبلت بخلاف البيع لانه ينعقد بالتعاطي والنكاح لخطره لا حتى يتوقف على الشهود وبخلاف اجازة نكاح الفضولي بالفعل لوجود القول الثم وبه جزم ملا خسرو معللا بانه انما لم ينعقد به مبالغة في صيانة الابضاع عن الهتك واصله انما لا ينعقد به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينعقد به في الخسيس لا النفيس انتهى وشرط سماع كل من العاقدين لفظ الاخر اذ لولاه لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد انتهى يعني انه يصح مع الهزل وظاهره ترجيحه وهل يشترط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد حكوا فيه اختلافا وفي البحر نقلا عن النوازل في صغيرين قال ابا احدهما زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهرت الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال العتابي لا يجوز وفي المنية زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين وشرط حضور حرين مكلفين سامعين معا قولهما وقيل الشرط حضور الشاهدين لا سماعهما والصحيح الاول وبه جزم ملا خسرو في متنه وصححه في شرحه وفي الخانية وعامة المشايخ شرطوا السماع والقائل بعدمه القاضي الامام علي السغدي انتهى قال مولانا في البحر وثمرة الاختلاف تظهر في النائمين والاصمين فعلى قول العامة لا ينعقد النكاح وجزم بانه لا ينعقد بحضرة النائمين وجزم في فتاواه بانه لا ينعقد بحضرة النائمين اذا لم يسمعا كلام مهما فثبت بهذا ان الاصح ما عليه العامة كما صرح في التجنيس اذ المقصود من الحضور السماع فقول الزيلعي ينعقد بحضرة النائمين على الاصح ولا ينعقد بحضور الاصمين على المختار ضعيف بل لا فرق بينهما في عدم الانعقاد على الاصح لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعد عن الفقه وعن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النائمين واختلف في اشتراط سماع الشاهدين معا فنقل في الذخيرة روايتين عن ابي يوسف وجزم في الخانية ومتن ملا خسرو بانه شرط فكان هو المذهب فلو سمعا كلام مهما متفرقين لم يجز وان اتحد المجلس فلو كان احدهما اصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه او غيره لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا كما في الذخيرة فاهمين كلام المتعاقدين ولهذا جزم في التبيين بانه لو عقد بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز وصححه في الجوهرة وقال في الظهيرية والظاهر انه يشترط فهم انه نكاح واختاره في الخانية فكان هو المذهب قال مولانا فالحاصل انه يشترط سماعهما مع الفهم على الاصح وفي الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوج والمرأة يحسنان

علم

تمم

بحضور ... يتعقد وصحح قاضيخان ... لا ينعقد بحضرة الاصمين صح

وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة ... من سماع العبارة وا... في التجنيس ... عند التكلم صح

علم

فائدة في تعريف الحقيقة عند التفتازاني

بينه وبين الموضوع له ... مجاز ... ... الحقيقة والمجاز ... الصحيح والغير بلا علاقة صح

الوبية والشهود لا يعرفون العربية اختلف المشايخ فيه والاصح انه ينعقد انتهى وفي البزازية
لقنت المرأة بالعربية زوجت نفسي من فلان ولا تعرف ذلك وقال فلان قبلت والشهود يعلمون
او لا يعلمون صح النكاح قال في النهاية وعليه الفتوى وكذا الطلاق فقد اختلف التصحيح في اشتراط
الفهم وقد اخل بالقيد الاول والثاني صاحب الكنز وبالثاني ملا خسرو ولعله لما فيه من اختلاف
التصحيح مسلمين لنكاح مسلمة اذ لا شهادة للكافر على مسلم ولو كانا فاسقين او محدودين
في قذف او اعميين او ابني الزوجين او ابني احدهما لان كلا منهم اهل الولاية فيكون اهل الشهادة
تحملا وانما الغائب ثمرة الاداء فلا يبالي بفواتها فان قلت المقصود من الشهود اما التشهير
فقط والاثبات عند الاحتياج او كلاهما معا والاول يوجب ان لا يشترط الحرية والذكورة
والثاني يوجب عدم الانعقاد بشهادة المحدودين فالاظهر فيه قول الشافعي رحمه الله تعالى
قلت اجيب عنه بان المقصود منهم تعظيم امر النكاح وهو لا يتأتى ممن لا اهلية لهم اصلا
كالعبيد والصبيان ولا ممن له اهلية قاصرة لتحقق عيب ونقصان فيهم كالكفار وجماعة
النسوان البسيط فلا تقبل شهادة الطوائف الاربع واما المحدود في قذف والفاسق فانما
تقبل شهادتهما في الانعقاد لان الولاية القاصرة كالقدرة على تزويج نفسه وعبده وامته
كافية فيه فلا يتوقف على الولاية المتعدية الواجبة لاداء الشهادة في اثبات الحقوق فهي
موجودة فيهما مع وجود التعظيم لان اعظم الاشخاص السلاطين واكثرهم بعد الاربعة الراشدين
فساق فلا ريبة في حصول التعظيم بحضورهما فتعتبر شهادتهما فاندفع الاشكال المذكور
كذا فهم من تقرير الاكمل وان لم يثبت النكاح بهما ان ادعى القريب اي اذا نكحها بحضور
ابني الزوج فان ادعى هو لم تقبل شهادة ابنيه له وان ادعت المرأة تقبل شهادتهما لها
وان نكحها عند ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما ~~للكافر على المسلم لا تقبل وان ادعى~~
~~الكافر تقبل لا امر جلى~~ كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين وان لم يثبت بهما
مع انكاره لان شهادة الكافر على المسلم لا تقبل وان ادعى المسلم تقبل لا امر رجلا
ان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل او امرأتين والاب حاضر صح التزويج والا بان لم
يكن الاب حاضرا لا يصح لانه اذا كان حاضرا ينتقل عبارة الوكيل الى الاب فصار كان
الاب عاقد والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان وقول الكنز عند رجل ليس بقيد لان
المرأتين كذلك ومن ثم قلنا او امرأتين وما ذكرنا من ان الاب اذا كان حاضرا يجعل
هو العاقد هو المعتمد خلافا لما في النهاية من امكان جعل الاب شاهدا من
غير نقل عبارة الوكيل اليه قال صاحب البحر ولم ار من نبه على ثمرة هذا الاختلاف
وقد ظهر لي ان ثمرته في موضعين الاول ان وكيل الاب لو كان امرأة فعلى المعتمد
لا ينعقد بحضور رجل بل لا بد من امرأة اخرى وعلى ما في النهاية ينعقد ولو
كان المامور امرأة والمامور رجلا كتزويج الصغيرة امها انعكس الحكم الثاني لو شهد
الاب بالنكاح بعد بلوغها وهي تنكر فعلى طريقة ما في النهاية ينبغي ان تقبل لانه
شاهد لا مزوج وعلى المعتمد لا يقبل لانه مزوج ولو كان الامر الاخ او العم
فشهد لها او عليها فعلى ما في النهاية يقبل وعلى المعتمد لا انتهى ولو زوج ابنته
البالغة ~~العاقلة~~ بحضر شاهد واحد جاز ان كانت ابنته حاضرة والا لا يجوز لانه
اذا حضرت صارت كانها عاقدة والاب وذلك الفرد شاهدان وان اذن لعبده

ان

ان يتزوج بشهادة المولى ورجل آخر فالصواب انه يجوز ويكون المولى شاهدا لان العبد
يتصرف باهلية نفسه والاذن فك الحجر وليس بتوكيل كذا في فتح القدير ولو زوج المولى
عبده البالغ امرأة بحضرة رجل واحد والعبد حاضر صح لان المولى يخرج عن ان يكون مباشرا
فينتقل الى العبد والمولى يصلح ان يكون شاهدا ~~ولذا كان العبد والمولى يصلح ان يكون شاهدا~~
وان كان العبد غائبا لم يجز وقال المرغيناني لا يجوز وكان في المسئلة روايتان ورجح في
فتح القدير عدم الجواز ثم اذا وقع التجاحد بين الزوجين في هذه المسائل فللمباشر ان يشهد
وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقد بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا
تقبل شهادته على فعل نفسه واختلفوا فيما اذا قال هذه امرأته ولم يشهد بالعقد والصواب
انها تقبل ولا حاجة الى اثبات العقد ولا شهود مذكورة في الذخيرة وفي الفتاوى لبعض
اقوام الخطبة فزوجها الاب بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في
جعل الكل خاطبا فيجعل المتكلم فقط والباقي شهود كذا في فتح القدير ولو قال
رجل لآخر زوجني ابنتك فقال الآخر الخاطب بذلك زوجت او نعم مجيبا له لا يكون
ذلك نكاحا ما لم يقل الرجل بعده اي بعد كلام الخاطب قبلت ذكره في الخانية
وعزاه الى محمد بن الفضل ثم قال فرق بين هذا وبين ما اذا قال زوجني ابنتك فقال ابو البنت
زوجت او فعلت فانه يكون نكاحا لان قوله زوجني استخبار وليس بعقد بخلاف قوله
زوجني لانه توكيل وصرح بمثله في السراجية غلط وكيلها بالنكاح في اسم ابيها بغير
حضورها لم يصح للجهالة وبه صرح في الخانية ومفهومه الصحة مع حضورها وهو
ظاهر لزوال الجهالة كما لا يخفى وفيها لو كان له بنت واحدة اسمها عائشة فقال الاب وقت
العقد زوجت منك ابنتي فاطمة لا ينعقد النكاح بينهما ولو كانت المرأة حاضرة فقال الاب
زوجتك ابنتي فاطمة هذه واشار الى عائشة وغلط في اسمها فقال الزوج قبلت جاز رجل
له بنت واحدة فزوجها من رجل وقال زوجتك ولم يذكر اسمها فقال الزوج قبلت جاز
رجل له بنتان اسم الكبرى منهما عائشة واسم الصغرى فاطمة فقال الاب في نكاح الكبرى
زوجتك فاطمة جاز النكاح على الصغرى ولو قال زوجتك ابنتي الكبرى فاطمة فقال
الزوج قبلت قالوا لا يجوز نكاح واحدة منهما قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
اذا ذكروا في النكاح اسم رجل غائب وكنيته ابيه ولم يذكروا اسم ابيه ان كان الزوج
حاضرا مشارا اليه جاز وان كان غائبا لا يجوز ما لم يذكروا اسمه واسم ابيه واسم جده قال
والاحتياط ان ينسب الى المحلة ايضا قيل له فان كان الغائب معروفا عند الشهود وعلم
الشهود انه اراد تلك المرأة يجوز النكاح انتهى ولو بعث قوم للخطبة فزوجها
الاب بحضرتهم صح النكاح على ما عليه الفتوى كما تقدم ذكره لكن في الخلاصة المختار
عدم الجواز وفي المحيط واختار الصدر الشهيد الجواز هذا

فصل في بيان احكام

المحرمات هذا شروع في بيان شروط النكاح ايضا فان من شرطه كون المرأة محللة لتصير
محلا له وانتفاء محلية المرأة للنكاح شرعا بتسعة اسباب الاول المحرمات بالنسب وهن فروعه
واصوله وفروع ابويه وان نزلوا وفروع اجداده وجداته اذا انفصلوا ببطن واحد
الثاني المحرمات بالمصاهرة وهن فروع نسائه المدخول بهن والاصنيات كالجمع بين
الجمع والخامس حرمة التقديم وهو تقديم الحرة على الامة فجعله بعضهم قسما على

Marginal notes:

بتزوج صح

وصحح

الزوج

الكح صح

ابنتي صح

ابنتي صح

تسعة صح

قال وان كان معروفا
لانه لا بد من اضافة
العقد اليه وتمييزه
عن غيره كذا في الغاية
اذا ذكر الزوج اسمها
لا غير وهي معروفة
عند الشهود صح

واصولها وحلائل فروعه
وحلائل اصوله وا... الثالث
المحرمات بالرضاع والرابع حرمة
الجمع بين المحارم وحرمة
كالنسب

الجمع بين صح

حله وادخل الزيلعي في حرمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين الحرة والامة والحرة مقدمة وهو
الانسب والسادس المحرمة لحق الغير كمنكوحة الغير ومعتدته والحامل بثابت النسب والسابع المحرمة
لعدم دين سماوي كالمجوسية والمشركة والثامن المحرمة للتنافي كنكاح السيدة مملوكها والتاسع هي
المحرمة بالطلقات الثلاث ولم يصرح به في كثير من الكتب لظهوره حرم اصله وفرعه لقوله
تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واختلف اهل التحقيق في توجيه حرمة الجدات وبنات
البنات فقيل بموضوع اللفظ وحقيقته لان الام في اللغة الاصل والبنت الفرع فيكون الاسم
حينئذ من قبيل المشكك وقيل بمجازه لا انه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه ممنوع عندنا بل بعموم
المجاز فيراد بالام الاصل ايضا وبالبنت الفرع فيدخلان في عمومه والمعرف لارادة ذلك
في النص الاجماع في حرمتهن وقيل بدلالة المحرم للعمات والخالات وبنات الاخ والاخت
ففي الاول لان الانتفاع منهن اولاد الجدات فتحرم الجدات وهي اقرب بكل اولى وفي الثاني
لان بنات الاولاد اقرب من بنات الاخوة وكل من التوجيهات صحيح ودخل في الفرع بنته
من الزنا فتحرم عليه بصريح النص المذكور لانها بنته لغة والخطاب انما هو باللغة العربية
ما لم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير منقولا شرعيا وكذا اخته من الزنا وبنت اخيه
وبنت اخته او ابنه منه بان زنى ابوه او اخوه او اخته او ابنه فاولدوا بنتا فانها تحرم
على الاخ والعم والخال والجد وصورته في هذه المسائل ان يزني ببكر ويمسكها حتى
تلد بنتا كذا قال الكمال في شرح الهداية وبنت اخيه واخته وبنتها وعمته وخالته
للنص الصريح ودخل فيه الاخوات المتفرقات وبناتهن وبنات الاخوة المتفرقين والعمات
والخالات المتفرقات لان الاسم يشمل وكذا يدخل في العمات والخالات اولاد الاجداد
والجدات وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالتها لاب وام او لاب او لام
وذلك كله بالاجماع وفي الخانية وعمة العمة لاب وام كذلك واما عمة العمة لاب لا تحرم
انتهى قوله واما عمة العمة لاب الظاهر ان قوله لاب صفة القربى وهو مشكل لان
عمة عمته من الاب يكون عمة ابيه وعمة ابيه حرام وان كانت عمتها اختا لابيه من
الام فعمة عمته حلال له لانها اجنبية منه كذا قرره الفقيه ابو الليث في خزانته
واما خالة الخالة فان كانت الخالة القربى خالة لاب وام او لام فخالتها تحرم عليه
وان كانت القربى خالة لاب فخالتها لا تحرم عليه لان ام الخالة القربى تكون
امراة الجد اب الام لا ام امه فاختها تكون اخت امراة اب الام واخت امراة الجد
لا تحرم كذا في البحر نقلا عن المحيط وافاد قولنا اصله اي اصل المزوج ذكرا كان
او انثى وفرعه كذلك انه كما يحرم على الرجل ان يتزوج بمن ذكر يحرم على المراة التزوج
بنظير من ذكر وبهذا ظهر لك ان عبارتنا [illegible] به اولى من قول الكنز حرم تزوج
امه الى اخره وبنت زوجته الموطوءة لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم
والدخول كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب وذكر الحجر في
الاية خرج مخرج العادة او ذكر للتشنيع عليهم لا يتعلق الحكم به نحو اضعافا مضاعفة
في قوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة كذا في الكشاف واما بنات الربيبة
وبنات ابنائها وان سفلن فتثبت حرمتهن بالاجماع وفي الكشاف واللمس ونحوه

يقوم

عموم المجاز

النص م

مطلب الاخت من الزنا محرمة

الكل م

عليه م

اضعافا مضاعفة

يقوم مقام الدخول عند ابي حنيفة وفي تبيين الكنز ويدخل في قوله وربائبكم بنات الربيبة والربيب
لان الاسم يشملهن بخلاف حلائل الابناء والاباء لان الاسم خاص لهن فلا يتناول غيرهن
انتهى وام زوجته وان لم توطا هذا وما قبله بيان لما يثبت بالمصاهرة لقوله تعالى
وامهات نسائكم وهو مجمع عليه عند الائمة الاربعة ويدخل في لفظ الامهات جداتها من
قبل ابيها وامها وان علون وقيد بالزوجة فانصرف الى النكاح الصحيح فان تزوجها
فاسدا فلا تحرم امها بمجرد العقد بل بالوطي او ما يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة
لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد الصحيح وان كانت امة فلا تحرم امها الا بالوطي
او دواعيه لان لفظ النساء اذا اضيف الى الازواج كان المراد منه الحرائر كما في الظهار رجع
والايلاء ذكره في البحر وفيه اشكال لانه اذا كان المراد به الحرائر تخرج الامة اذا كانت مزوجة
مع ان الحكم فيها في الايلاء والظهار وهنا كما هو الحكم في زوجة الحرة فيصح الايلاء من زوجة
حرة كانت او امة وكذا الظهار كما هو مصرح به في محله ولعل مراده ما هو في حكم الحراير مما
يوطي بالنكاح بالفعل والله اعلم وزوجة اصله وفرعه مطلقا يعني سواء كان قريبا او
بعيدا دخل بها اما حليلة الاب فبقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فتحرم بمجرد
العقد عليها والاية المذكورة استدل بها المشايخ على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بناء على
ارادة الوطي بالنكاح فان اريد من حرمة امراة الاب والجد ما يطابقها من ارادة الوطي
قصر عن افادة تمام الحكم المطلوب حيث قال ولا بامراة ابيه وتصدق امراة الاب بعقده
عليها والا لم يفد الحكم في ذلك المحل فانما يصح على اعتبار لفظ النكاح في نكاح الاباء في معنى
مجازي يعم العقد والوطي وكذا النظر في تعيينه ويحتاج الى دليل يوجب اعتبارها في المجازي
وليس لك ان تقول تثبت حرمة الموطوءة بالاية والمعقود عليها بلا وطي بالاجماع لانه اذا
كان الحكم الحرمة بمجرد العقد ولفظ الدليل صالح له كان مرادا منه بلا شبهة فان الاجماع تابع
للنص او القياس عن احدهما يكون ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم يثبت [illegible] ان
~~ذلك الحكم مرادا منه بلا شبهة فان الاجماع تابع للنص او القياس عن احدهم يكون~~
~~ولو كان عن علم~~ مراد من كلام الشارع اذا احتمله كذا حققه الكمال في شرح الهداية
وما ذكره الزيلعي من ان الاية يتناول منكوحة الاب وطئا وعقدا صحيحا ولا يكون
فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في
المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي انتهى ضعيف في الاصول والصحيح انه لا يجوز
الجمع بينهما لا في النفي ولا في الاثبات ولا عموم للمشترك مطلقا قال مولانا صاحب
البحر فالحاصل ان الاولى ان النكاح في الاية للعقد كما هو المجمع عليه ويستدل
لثبوت حرمة المصاهرة بالوطي الحرام بدليل اخر وفي المحيط رجل له جارية فقال
قد وطئتها لا تحل لابنه وان كانت في غير ملكه فقال قد وطئتها تحل لابنه ان
يكذبه ويطاها لان الظاهر يشهد له ولو اشترى جارية من ميراث ابيه [illegible]
ان يطاها حتى يعلم ان الاب وطئها تزوج امراة على انها بكر فلما اراد مجامعتها
وجدها مفتضة قال لها من افتضك فقالت ابوك ان صدقها الزوج بانت منه
ولا مهر لها وان كذبها فهي امراته انتهى واما حليلة فبقوله تعالى وحلائل ابنائكم
الذين من اصلابكم فان اعتبرت الحليلة من الحلول لا فراشه او حل له اذا تناولت

او لم يدخل م

المصاهرة بالزنا

المشترك لا عموم

مطلب لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز في الاثبات ولا في النفي

الابنا م

الموطوءة بملك اليمين او بشبهة او زنى فيحرم الكل على الاب وهو الحكم الثابت المحرر عندنا ولا يتناول المعقود عليها للابن او بنيه وان سفلوا قبل الوطي والوضي انها بمجرد العقد تحرم على الاب وذكر باعتباره من الحل بكسر الحا وقد قام الدليل على حرمة الموطوءة بها للابن على الاب فيجعل باعتباره في اعم من الحل والحل ثم يراد بالابنا الفروع كما عرفنا بما يفيده فتحرم حليلة الابن السافل على الجد لاعلى وكذا حليلة ابن البنت وان سفل وكما تحرم حليلة الابن من النسب تحرم حليلة الابن على الاب مطلقا بالاية واما حرمة من وطيها فهي ليس بروجه فبدليل اخر فرع لطيف ويقع مغلطة صورته طلق زوجته طلقتين ولها منه ابن فاعتدت ثم تزوجت بصغير فارضعته فحرمت عليه ثم تزوجت بزوج اخر ودخل بها ثم طلقها فهل تعود الى الاول بواحدة ام بثلاث فيما اجاب عن ذلك اخطا والصواب انها لا تعود اليه اصلا لانها صارت حليلة ابنه من الرضاع وحرم الكل رضاعا بيان للنوع الثالث وهو ما يحرم بالنسب والصهرية يحرم بالرضاع للاية والحديث حتى لو ارضعت امراة صبيا حرم عليه زوجة زوج الظير الذي نزل لبنها منه لانها امراة ابيه من الرضاع وتحرم على زوج الظير امراة هذا الصبي لانها امراة ابنه من الرضاعة وفي شرح الوقاية وهذا يشمل عدة اقسام كبنت الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية وانما لم يستثن من هذه الكلية هنا شيئا لما ياتي في كتاب الرضاع على ان كثيرا من المحققين قالوا لا حاجة اليه لان المعنى الذي لاجله حرم في النسب لم يكن موجودا فيه واستثنى بعضهم اصري وعشرين صورة وجمعها في قوله

يفارق النسب الرضاع في صور ... كام نافلة وجدة الولد

وام عم واخت ابن وام اخ ... وام خال وعمة ابن اعتمد

لان كل واحد من هذه السبع اما ان يكون المضاف رضاعيا والمضاف اليه نسبيا او عكسه او كل منهما رضاعيا فيجوز له نكاح ام اخته رضاعا سواء كانت الام رضاعية وحدها اونسبية وحدها او كل منهما رضاعيا وكذا في بقية الصور وحرم اصل ممسوسته بشهوة وماسته وناظرة الى ذكره والمنظور الى فرجها الداخل ولو من زجاج اوماء هي فيه وفروعهن المس بشهوة عند البعض ان ينتشر بقلبه و يتلذذ به ففي النسا لا يكون الا هذا واما في الرجال فعند البعض ان تنتشر الالة او تزداد انتشارا هو الصحيح كما في الهداية وشرح الوقاية وقيل حدها ان يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتهيا او يزداد ان كان مشتهيا ولا يشترط تحرك الالة وصححه في المحيط والتحفة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف فيما في الذخيرة تظهر في الشيخ الكبير والعنين والذي ماتت شهوته فعلى القول الاول لا تثبت الحرمة وعلى الثاني تثبت فقد اختلف التصحيح وفي الخلاصة وبه يفتي اي بما في الهداية فكان هو المذهب اراد بالزنا الوطي الحرام وانما قيد به لان محل الخلاف اما لو وطي المنكوحة نكاحا فاسدا او المشتراة شراء فاسدا او الجارية المشتركة والمكاتبة والمظاهر منها والامة المجوسية وزوجته الحائض والنفسا او كان محرما او صائما فانه تثبت حرمة المصاهرة اتفاقا وليفيد انه لا بد ان تكون المراة حية لانه لو وطي ميتة فانه لا تثبت حرمة المصاهرة وهو الاصح لانه ليس بمحل الحرث فلا يفضي الى الولد كما في الذخيرة وسواء كان بصبي او بامراة كما في غاية البيان وعليه الفتوى

المشتري كما في البحر نقلا عن الواقعات ولو وطيها فافضاها لا تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت وعلم كونه منه فان قلت ان الوطي في الصورتين وان لم يكن سببا للحرمة فهو مستلزم للمس بشهوة وهو سبب لها بل الموجب عنهما اقوى منه قلت اجيب عنه بان العلة هو الوطي الذي هو سبب الولد وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا الوطي ولم يتحقق في الصورتين وليفيد ان الموطوءة لا بد ان تكون مشتهاة حالا او ماضيا وليفيد انه لا بد ان يكون بغير حائل يمنع وصول الحرارة فلو جامعها بخرقة على ذكره لا تثبت كما في الخلاصة والملوق في المس فيشمل كل من بدنها وفي الخانية لو مس شعر امراة عن شهوة قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة وذكر في الكيسانيات انها تثبت انتهى قال مولانا صاحب البحر وينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجه دون وجه كما تقرر في الغسل فتثبت الحرمة احتياطا كحرمة النظر اليه من الاجنبية ولذا جزم في المحيط بثبوتها وقيدنا الفرج بالداخل لانه مختار صاحب الهداية وصححه في المحيط والذخيرة وفي الخانية وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية لان هذا حكم تعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والخارج فرج من وجه قال مولانا صاحب البحر وظاهر ما في الذخيرة وغيرها انهم اتفقوا على ان النظر بشهوة الى سائر الاعضاء لا عبرة به ما عدا الفرج ومن ثم وقع منفيا في المختصر به واما كلام صاحب الكنز فهو المطلق في محل التقييد كما لا يخفى والعبرة لوجود الشهوة عند المس والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا يتعلق به حرمة لان المنظور الى فرجها الداخل من مراة او ماء بالانعكاس لانه لم ير فرجها وانما راى عكس فرجها وكذا لو وقف على الشط فنظر الى الماء فراى فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هي في الماء فراى فرجها تثبت الحرمة كما قدمناه هذا اذا كانت الممسوسة والمنظور الى فرجها الداخل حية مشتهاة وقد افاد ذلك اشارة قولنا واصل مزنيته كما قررناه سابقا وهذا يدل عبارة فلو جامع صغيرة لا تشتهى لا تثبت الحرمة وعن ابي يوسف ثبوتها قياسا على العجوز الشوها ولهما ان العلة وطي سبب للولد وهو منتف في الصغيرة التي لا تشتهى بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كما وقع لابراهيم وزكريا عليهما السلام ولانها دخلت تحت حكم الاشتها فلا تخرج عنه بالكبر ولا كذلك الصغيرة وليس حكم البقا كالابتداء وفي الخانية وقال الفقيه ابو الليث ما دون تسع سنين لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى وكذا تشترط الشهوة في الذكر حتى لو جامع ابن اربع سنين زوجة ابيه لا تثبت الحرمة كذا في فتح القدير وفي الذخيرة خلافه وظاهر الاول انه يعتبر فيه السن المذكور لها وهو تسع سنين وكما يشترط كونها مشتهاة لثبوت الحرمة في الزنا فكذلك لثبوتها في الوطي الحلال لما في البحر نقلا عن الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها وطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز له تزوج بنتها اما غيرها اي الجد الغير المشتهاة وهي الصبية والصغيرة التي لا تشتهى فلا تثبت الحرمة بها اصلا فلو تزوج صغيرة لا تشتهى ودخل بها فطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز التزوج ببنتها كما قدمناه عن التجنيس ولا فرق فيما ذكر بين اللمس والنظر بشهوة بين عمد ونسيان واكراه حتى لو ايقظ زوجته ليجامعها فوصلت الى بنت منها فقرصها بشهوة وهي ممن تشتهى فظن انها امها حرمت عليه حرمة مؤبدة وكذا ان تصورها من جانبها بان ايقظته هي لذلك فقرصت ابنه من غيرها كذا في فتح القدير قبل ام امراته حرمت امراته ما لم

يقيد بعدم الشهوة وفي اللمس لا يحرم ما لم يعلم الشهوة قال في الولوالجية اذا
قبل ام امرأته او امرأة اجنبية يفتى بالحرمة ما لم يتبين انه بغير شهوة لان الاصل
في التقبيل هو الشهوة بخلاف المس انتهى وكذا في الذخيرة الا انه قال وظاهر ما اطلق
في بيوع العيون يدل على انه يصدق في القبلة سواء كانت على الفم او على موضع آخر
انتهى والمعانقة كالتقبيل وبنت ما دون تسع ليست بمشتهاة وقد تقدم الكلام
عليه وان ادعت المرأة الشهوة وانكرها الرجل فهو مصدق الا ان يقوم اليها منتشرا
فيعانقها او ياخذ ثديها او يركب معها قال في الخلاصة الا ان تقوم قرينة يظهر بها كذبه في
دعواه وتقبل الشهادة على الاقرار باللمس والتقبيل عن شهوة وكذا على نفس اللمس
والتقبيل عن شهوة في المختار صرح به في التجنيس والبزازية الامام البزدوي وكذا
ذكر محمد في نكاح الجامع لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة اما بتحرك العضو
او بآثار اخر ممن لا يتحرك عضوه كذا في الذخيرة وقال بعضهم لا تقبل واختاره ابن
الفضل لانها امر باطن لا يوقف عليها عادة وقد تقدم جوابه وحرم الجمع نكاحا
وعدة ولو من طلاق بائن ووطئا بملك يمين بين امرأتين ايتهما فرضت ذكرا لم يحل الاخرى
هذا بيان للنوع الرابع وهو الجمع بين المحارم فدخل في هذا الجمع بين الاختين لوجود الشرط
المذكور والجمع بين غيرهما كذلك وهو اولى مما وقع في الكنز كما لا يخفى اما ثبوت حرمة
الجمع بين الاختين فلقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين واما الثاني فللحديث
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين وذلك كالجمع بين المرأة
وعمتها وخالتها والجمع بين الام والبنت نسبا او رضاعا ويدل عليه ايضا حديث مسلم
لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها فان قلت ان قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم عام فكيف خص بهذا الحديث قلت صرحوا بانه مشهور وهو يصلح
مخصصا لعموم الكتاب والمراد بقولنا لم يحل الاخرى الحرمة المؤبدة اما الموقتة فلا تمنع
ولذا لو تزوج امة ثم سيدتها فانه يجوز كما في الجامع والزيادات لانها حرمة موقتة بزوال
ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كما في القنية وقيدنا
بقولنا ايتهما فرضت الخ لانه لو جاز نكاح احدهما على تقدير جاز ولهذا قلت
جاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها او امرأة ابنها فانه يجوز الجمع بينهما عند الائمة
الاربعة كما في البحر لانه لو فرضت بنت الزوج ذكرا بان كان ابن الزوج لم يجز له
ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه ولو فرضت المرأة ذكرا لجاز له ان يتزوج بنت الزوج
لانها بنت رجل اجنبي وكذلك المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكرا لحرم عليه
التزوج بامرأة ابنه ولو فرضت امرأة الابن ذكرا لجاز له التزوج بالمرأة لانه اجنبي
عنها قالوا ولا باس ان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه امها لانه لا مانع وقد تزوج
محمد بن الحنفية امرأة وزوج ابنه بنتها وان تزوج اخت امته وطئها لا يطأ واحدة
حتى يحرم احداهما عليه هذا بيان الحكمين احدهما صحة نكاح الاخت مع كون اختها
موطوءة له بملك اليمين لصدوره من اهله مضافا الى محله واطلق في الاخت المتزوجة
فانتظم الامة والحرة ثانيهما حرمة وطء واحدة منهما لانه لو جامع المنكوحة يصير جامعا
بينهما وطئا حقيقة ولو جامع المملوكة يصير جامعا بينهما وطئا حقيقة وحكما وقولنا حتى

يحرم

تحرم عليه احداهما اولى من قول الكنز حتى يبيعها فان المراد تحريم الموطوءة على نفسه بسبب
من اسباب التحريم فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع كالبيع كله او بعضا والتزويج الصحيح والهبة
مع التسليم والاعتاق كله او بعضا والكتابة واما التزويج الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها
لتحرم حينئذ الموطوءة لوجوب العدة عليها فتحل حينئذ المنكوحة وكذا المراد بالتزويج في المختصر
النكاح الصحيح فلو تزوج الاخت نكاحا فاسدا لم تحرم عليه امته الموطوءة الا اذا دخل
بالمنكوحة فحينئذ تحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يؤثر الاحرام والحيض والنفاس
والصوم وكذا الرهن والاجارة والتدبير لان فرجها لا يحرم بهذه الاسباب كما في تبيين
الكنز من بحث الاستبراء ولم ار حكم ما اذا ظاهر منها ويظهر لي انه غير مؤثر لانه يمكنه ازالة
هذه الحرمة بالتكفير والله اعلم واذا عادت الموطوءة الى ملكه بعد الاخراج سواء كان بفسخ
او بشراء لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الامة على نفسه بسبب كما كان اولا واطلق في
الامة فشمل ام الولد كما في البحر نقلا عن غاية البيان وقيد بكونه وطئها لانه لو لم يطأها
جاز له وطء المنكوحة لان المرقوقة ليست بموطوءة حكما فلم يصر جامعا بينهما وطئا لا حقيقة
ولا حكما وان تزوجهما معا اي الاختين او ما في معناهما او بعقدين ونسي الاول النكاح
الاول فرق بينه وبينهما قال في الذخيرة معزيا الى الجامع ولو وكل رجلا ان يزوجه امرأة
ووكل رجلا آخر بمثل ذلك فزوجه كل واحد منهما امرأة وهما اختان من الرضاع ووقع العقدان
منهما معا فهما باطلان لان عبارة الوكيل في باب النكاح منقولة الى الموكل فاذا خرج الكلامان
معا صار كان الموكل خاطبهما بالنكاح فلو لم يوكلهما وانما كانا فضوليين ووقعا معا فللزوج
ان يجيز نكاح احداهما ولو خرج ايجاب الاختين معا بان قالت كل واحدة منهما لرجل واحد زوجت
نفسي منك بكذا وخرج الكلام فيهما معا فقبل الزوج نكاح احداهما فهو جائز لعدم الجمع من
الزوج واما من الاختين فلان كل واحدة زوجت نفسها على حدة ولا ولاية لاحداهما على صاحبتها
حتى ينفذ كلام كل الى الاخرى ولو بدأ الزوج فقال تزوجتكما كل واحدة منكما بالف فقالت احداهما
رضيت وابت الاخرى فنكاحهما باطل لوجود الجمع في الخطاب بينهما في احد شرطي العقد
وانه كاف للفساد الا ترى ان رجلا لو قال لخمس نسوة قد تزوجتكن على الف فقالت احداهن
رضيت لا يجوز نكاحها لوجود الجمع من جانب الزوج فعلم به ان الجمع في احد شرطي
العقد يوجب الفساد كالجمع في شرطي العقد انتهى وانما يفرق بينهما في الصورة
الثانية ايضا لان نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا
الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة او للضرر فتعين التفريق فان قلت ما الفرق بين
هذا وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها ونسيها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق الكل
قلت اجيب عنه بان الطلاق لا ينافي النكاح فامكن ان يبقى النكاح ثابتا الى ان يدعي نكاح
من شاء تعيينه منهن تمسكا بما كان متعينا ولم يثبت هنا نكاح واحدة منهما بعينها
فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته انتهى ومعنى فرق بينه وبينهما انه يفترض
عليه مفارقتهما ولو علم القاضي بذلك وجب عليه ان يفرق بينهما دفعا للمعصية
بقدر الامكان كما في المحيط ويكون هذا التفريق طلاقا كما هو الظاهر حتى ينقص
من طلاق كل منهما طلقة كذا في فتح القدير ولهما نصف المهر ان كان مهراهما متساويين
وهو مسمى في العقد وكانت الفرقة قبل الدخول وادعت كل واحدة منهما انها الاولى

ولا يبينه لهما اما اذا قالت لا تدري اي النكاحين اول لا يقضي لهما بشي لان المقضي
له مجهول وهو يمنع صحة القضا الا ان يصطلحا بان يتفقا على اخذ نصف المهر
منه فيقضي لهما به وهذا القيد زاده ابو جعفر الهندواني واعتمده ملا خسرو وقيد
بالتساوي اذ لو كانا مختلفين لا يدري وجب الاقل منهما وانعدمت الاولوية
للجهل بالاولية فيصرف اليهما وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدلا عن
نصف المهر واذا كانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل واحدة مهر كامل وكذا الحكم فيما
جمعهما في نكاح من المحارم ونكاح امته وسيدته صرح به في تبيين الكنز وغيره وصح
نكاح كتابية مؤمنة بنبي مقرة بكتاب هذا تفسير الكتابية كما في فتح القدير لا يصح
نكاح عابدة كوكب لا كتاب لها فلا حاجة الى افراد الصابئة بحكم فانهم ان كانوا مؤمنين
بدين نبي ويقرون بكتاب الله صح نكاحهم لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون
الكواكب ولا كتاب لهم لم يجز مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على
اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حل ذبيحتهم انتهى وصرح في غاية
البيان وغيره انه لا خلاف بينهم في الحقيقة والحاصل تزوج الكتابية لقوله تعالى
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي العفايف عن الزنا بيانا للندب لا ان الصفة فيه
شرط وعن ابن عمر انها لا تحل لانها مشركة لانهم يعبدون المسيح وعزيرا وحمل المحصنات
في الآية على من اسلم منهن وللجمهور ان المشرك ليس من اهل الكتاب للعطف في قوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فالعطف يقتضي المغايرة وفي قوله تعالى لتجدن
اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا قال شارح الكنز يدخل كل من
يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وزبور داود فهو من اهل الكتاب
فتجوز مناكحتهم واكل ذبايحهم خلافا للشافعي فيما عدا اليهود والنصارى والحجة
عليه ما تلونا اطلق الكتابية هنا وفي عامة المتون وقيدها في المستصفى كما في فتح
القدير بقوله قالوا يعني المشايخ الحل اذا لم يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقده فلا ويوافقه ما
في المبسوط ويجب ان لا يأكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله
ولا يتزوجوا نساءهم قيل وعليه الفتوى لكن بالنظر الى الدليل ينبغي ان يجوز الاكل
والتزوج انتهى وحاصل ما قال مولانا في البحر ان المذهب الاطلاق لما ذكره شمس الايمة
في المبسوط من ان ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة او لا لاطلاق الكتاب
هنا والدليل ورجحه الكمال في فتح القدير بان القايل بذلك طايفتان من اليهود والنصارى
انقرضوا لا كلهم مع ان مطلق لفظ المشرك اذا ذكر في لسان الشرع لا ينصرف الى اهل الكتاب
وان صح لغة في طايفة او طوايف لما عهد من ارادته بمن عبد مع الله غيره ممن لا يدعي اتباع
نبي وكتاب الى آخر ما ذكره انتهى وصح نكاح المحرمة ولو كان ناكحها محرما لحديث الجماعة
عن ابن عباس انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم زاد البخاري وبنى بها وهو حلال
وماتت بسرف واما ما رواه يزيد بن الاصم من انه تزوجها وهو حلال فلم يعارض هذا
فانه مما اتفق عليه الستة وحديث يزيد لم يخرجه البخاري ولا النسائي وايضا لا
يقاوم ابن عباس حفظا واتقانا وقد اطال الكمال في وجوه ترجيحه فان قلت ما
تصنع بما رواه الجماعة الا البخاري انه عليه السلام قال المحرم لا ينكح ولا ينكح قلت حمله المشايخ

علي

علي الوطي في الجملة الاولى فالمنهي الرجل وعلى التمكين منه في الجملة الثانية فالمنهي المرأة والتذكير
باعتبار الشخص وكلمة لا فيه جاز ان تكون ناهية ودخولها المسند الى الغايب جايز عند المحققين
وان كان غيره اكثر وجاز ان تكون نافية وقال بعضهم ان معنى الثانية لا يمكن المرأة من نفسها
لنظائها فعل البعض فجعل التذكير على حقيقته وان المنهي الرجل فيهما والياء مفتوحة في الجملة
الاولى مضمومة في الثانية مع كسر الكاف نفيا للانكاح ومن فتح الكاف من الثاني فقد صحف
وتمامه في البحر وصح نكاح الامة ولو كانت كتابية او مع طول الحرة خلافا
للشافعي رحمه الله بناء على ان التخصيص بالوصف يوجب نفي الحكم عما عداه عنده لا عندنا
فقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات ينفي نكاح الكتابية عنده والمراد بطول الحرة القدرة
على نكاحها بان يكون له مهر الحرة ونفقتها وفيه خلاف الشافعي ايضا بناء على ان التعليق
بالشرط يوجب العدم عند عدم الشرط فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا دل على انه لو كان
له طول الحرة لم يجز نكاح الامة اما عندنا فهو ساكت عن هذا الحكم فيبقى الحكم على تقدير
طول الحرة على الحل الاصلي وكذا في الامة الكتابية واذا كره ذلك صرح الكمال في فتحه
نقلا عن البدايع قال مولانا في بحره والظاهر ان الكراهة في كلام البدايع تنزيهية فلم يخرج
عن المباح بالكلية وان كان الترك راجحا على الفعل وصح نكاح حرة على امة لا عكسه
اي لا يصح عكسه وهو ادخال الامة على الحرة المتزوجة بنكاح صحيح لحديث لا تنكح
الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة وهو باطلاقه حجة على الشافعي
في تجويزه ذلك للعبد وعلى مالك في تجويزه برضا الحرة لان للرق اثرا في تنصيف
النعمة ما تقرر في الطلاق ان شا الله تعالى فيثبت به حل المحلية في حالة الانفراد
دون حالة الانضمام وتمامه في فتح القدير وفي البحر نقلا عن المحيط ولا يجوز نكاح الامة
على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامة ومعها ولو تزوج امة بغير اذن مولاها
ولم يدخل بها ثم تزوج حرة ثم اجاز المولى لم يجز لان نكاح الامة ارتفع بنكاح الحرة لان الملك والحل
انما يثبت عند الاجازة فكان للاجازة حكم انشا العقد في حق الحكم فيصير متزوجا
امة على حرة ولو تزوج ابنتها وهي حرة قبل الاجازة جاز لان النكاح الموقوف عدم في حق
الحل فلا يمنع نكاح غيرها انتهى وقيدنا بالنكاح لان مراجعة الامة على الحرة جايزة لان
الملك فيها باق ذكره الزيلعي في الرجعة وفي المحيط ولو تزوج اربعا من الاما وخمسا من
الحراير في عقد صح نكاح الاما لان التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاما
كذا في البحر ولو في عدة حرة اي لا يحل ادخال الامة في عدة الحرة فافاد انه
لا فرق بين ان تكون العدة عن طلاق رجعي او باين ولا خلاف في المنع في الاول لان
المطلقة رجعيا زوجة وفي الثاني خلاف قالا لا يحرم لان هذا ليس بتزوج عليها
وهو المحرم ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لم يحنث بهذا بخلاف تزوج الاخت من طلاق
باين فانه لا يجوز اجماعا والفرق لهما ان الممنوع في تلك الجمع وقد وجد وهنا الممنوع
الادخال عليها لتنقيصها لا الجمع والادخال للتنقيص ليس بموجود في المبانة وقال
ابو حنيفة انه حرام لان نكاح الحرة باق من وجه لبقا بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطا
بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها كذا في الهداية قال مولانا
صاحب البحر وظاهره انه لو حلف لا يتزوج عليها فطلقها رجعيا ثم تزوج وهي في العدة

لا يحنث أيضا لأنه قسم لها كلها على البائنة ذكره في البدائع لكن علله في فتح القدير بأن العرف لا
يجيء متزوجا عليها بعد الإبانة وهو يفيد الحنث في الرجعي وهو الظاهر لأن النكاح قائم فيه
من كل وجه أطلق في الأمة فشمل المدبرة وأم الولد والمكاتبة لأنها كالأمة في الصحاح خلاف
الحرة وصح لو راجعها أي الأمة على حرة لأن الملك فيها باق ذكره الزيلعي في
الرجعة ولو تزوج أربعا من الإماء وخمسا من الحرائر في عقد صح نكاح الإماء لأن
التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الإماء كذا في البحر نقلا عن المحيط وصح
نكاح أربع من الحرائر والإماء فقط للحر لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلاث ورباع اتفق عليه الأئمة الأربعة وجمهور المسلمين ولا اعتبار بخلاف الروافض
ولا حاجة إلى الاشتغال بالرد عليهم وحاصل الحال كما في فتح القدير أن حل الواحدة
كان معلوما وهذه الآية لبيان حل الزائد عليها إلى حد معين مع بيان التخيير بين
الجمع والتفريق في ذلك وإنما كان العدد في الآية مانعا من الزيادة وإن كان من حيث
هو عدد لا يمنعها لوقوعه حالا فيتقيد في الإحلال وله التسري بما شاء من الإماء لإطلاق
قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم وفي الفتاوى رجل له أربع نسوة وألف جارية أراد أن
يشتري جارية أخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر انتهى وصح نكاح نصفها أي
الأربع من الحرائر والإماء للعبد سواء كان قنا أو مدبرا أو مكاتبا ويمتنع عليه أي
على العبد غير ذلك لإجماع الصحابة ولأن الرق منصف نعمة وعقوبة قيد بالنكاح
لأنه لا يحل له التسري ولا أن يسريه مولاه ولا يملك المكاتب والعبد شيئا إلا الطلاق ذكره
الإسبيجابي وحاصله أن الحل منحصر في عقد النكاح وملك اليمين ولم يكن الثاني للعبد لأنه لا يملك
وإن ملك فانحصر حله في عقد النكاح وصح نكاح حبلى من زنا لا من غيره أما الأول فهو قولهما
وقال أبو يوسف هو فاسد قياسا على الثاني وهي الحبلى من غيره فإن تزوجها لا يصح إجماعا
لحرمة الحمل وهذا محترم لأنه لا جناية منه ولهذا لم يجز إسقاطه ولهما أنها من المحللات
بالنص وحرمة الوطي كيلا يسقي ماءه زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لحق صاحب
الماء ولا حرمة للزاني ومحل الخلاف تزوج غير الزاني أما تزوج الزاني بها فجائز اتفاقا وتستحق
النفقة عند الكل وإن حرم وطئها حتى تضع اتفاقا للحديث من كان يؤمن بالله واليوم
الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره فإن قلت فم الرحم ينسد بالحبل فكيف يكون سقي زرع
غيره قلت فالشعر ينبت من ماء الغير انتهى وحكم الدواعي على قولهما كالوطي كما في النهاية
وذكر التمرتاشي أنه لا نفقة لها وقيل لها ذلك والأول أوجه لأن المانع من جهتها بخلاف
الحيض فإنه سماوي كذا في فتح القدير ودخل تحت قوله لا من غيره الحامل من حربي كالمهاجرة وفيه
فإن عقدها غير صحيح وصححه الزيلعي وهو المعتمد كما في البحر وفي فتح القدير أنه ظاهر المذهب وأم
الولد الحامل من سيدها فإنه لو زوجها فالنكاح باطل لأنها فراش لمولاها حتى يثبت نسب ولدها
منه من غير دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين وصح نكاح الموطوءة بملك أو زنا
أما الموطوءة بملك اليمين فلأنها ليست بفراش لمولاها فإنها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة
فلا يلزم الجمع بين الفراشين وأفاد أنه يحل وطئها من غير استبراء وهو قولهما وقال محمد لا أحب
أن يطأها حتى يستبرئها لأنه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما في الشراء ولهما أن الحكم
بجواز النكاح أمارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء لأنه يجوز مع

الشغل

الشغل كذا في الهداية أما المولى فعليه أن يستبرئها صيانة لمائه وظاهره الوجوب وحمله في
النهاية والمعراج على الاستحباب دون الحتم وفي الذخيرة وإذا أراد الرجل أن يزوج أمته من إنسان
وقد كان يطأها بعض مشايخنا قالوا يستحب أن يستبرئها بحيضة ثم يزوجها كما إذا أراد بيعها
والصحيح أنه هاهنا يجب الاستبراء وإليه مال شمس الأئمة السرخسي انتهى وأما الموطوءة بالزنا
فيصح نكاحها حتى لو رأى امرأة تزني فتزوجها جاز وللزوج أن يطأها بغير استبراء وقال
محمد لا أحب له أن يطأها من غير استبراء وهذا صريح في جواز تزوج الزانية فإن قلت
ما تصنع بقوله تعالى الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين قلت
هو منسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم على ما قيل بدليل الحديث أن رجلا أتى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن امرأتي لا تدفع يد لامس فقال عليه السلام طلقها
فقال إني أحبها وهي جميلة فقال استمتع بها وفي المجتبى لا يجب على الزوج تطليق الفاجرة
ولا عليها تسريح الفاجر إلا إذا خافا أن لا يقيما حدود الله فلا بأس أن يتفرقا انتهى ذكره من
أمر الحظر والإباحة فإن قلت يشكل على ما تقدم من أنه لو رأى امرأة تزني فتزوجها إلى آخره
ما في شرح النظم الوهباني من أنه لو زنت زوجته لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال
علوقها من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره وصرح الناظم بحرمة وطئها قبل أن تحيض
وتطهر وهو يمتنع من حمله على قول محمد فإنه إنما يقول بالاستحباب فلا بد من الجواب قلت
ما نقله في شرح النظم ذكره الإمام الزندويستي في النتف وهو ضعيف قال مولانا في بحره
لو تزوج امرأة الغير عالما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج
وطئها وبه يفتى لأنه زنى والمزني بها لا تحرم على زوجها نعم لو وطئها بشبهة وجب
عليها العدة وحرم على الزوج وطئها ويمكن حمل ما في النتف على هذا وصح نكاح
المرأة المحللة المضمومة إلى محرمة كأن عقد على امرأتين إحداهما محرمة أو
ذات زوج أو وثنية فإن قلت ما الفرق بين هذا وبين ما إذا جمع بين حر وعبد في
البيع حيث لا يصح في العبد قلت لأن قبول العقد في الحر شرط فاسد في بيع العبد وهنا
المبطل محض المحرمة والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد والمسمى من المهر جميعه لها
أي للمحللة المضمومة إلى المحرمة عند أبي حنيفة نظرا إلى أن ضم المحرمة في عقد النكاح لغو كضم
الجدار لعدم المحلية والانقسام من حكم المساواة في الدخول في العقد فإن قلت كان
ينبغي وجوب الحد بوطئ المحرمة والمصرح به خلافه قلت إنما يجب الحد بوطئ المحرمة لأن
سقوطه من حكم صورة العقد لا من حكم انعقاده فليس قوله بعدم الانقسام بناء على عدم
الدخول في العقد منافيا لقوله بسقوط الحد لوجود صورة العقد كما لا يخفى وعندهما
يقسم على مهر مثلهما كأن يكون المسمى ألفا ومهر مثل المحرمة ألفان والمحللة ألف فيلزم ثلث
مائة وثلاث وثلاثون وثلث درهم للمحللة ويسقط الباقي نظرا إلى أن المسمى قوبل بالبضعين
فيقسم عليهما كما لو جمع بين عبدين فإذا أحدهما مدبر وكما إذا خاطب امرأتين بالنكاح
بألف فأجابت إحداهما دون الأخرى وأجيب عن الأول بأن المدبر محل في الجملة لكونه
مالا فدخل تحت الانعقاد فانقسم بخلاف المحرمة لعدم المحلية أصلا وعن الثاني
بأنهما استويا في الدخول تحت الإيجاب للمحلية فانقسم المهر عليهما فترجح قوله على قولهما
وبطل نكاح متعة وموقت الفرق بينهما أن يذكر في الموقت لفظ النكاح أو التزويج

مع التوقيت وفي المتعة لفظا تمتع بك واستمتع كذا في بعض شروح الهداية والتحقيق ما في فتح القدير
من ان معنى المتعة عقد على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل الى
مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دام معها الى ان ينصرف عنها
فيدخل فيه ما بمادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج
واحضر الشهود الى اخر ما ذكره وقد نقل صاحب الهداية اجماع الصحابة على حرمته وانها كانت مباحة
ثم نسخت وما نقل عن ابن عباس من اباحتها فقد صح رجوعه اطلق في الموقت فشمل المدة الطويلة ايضا
كان يتزوجها الى مائتي سنة وهو ظاهر الرواية المذهب وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن المعراج لان
التاقيت هو المعين لجهة المتعة وشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالموقت لانه لو تزوجها على
ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا ويبطل الشرط كما
في العناية ويحل له وطي امرأة ادعت عليه انه تزوجها وهي اي تلك المرأة المدعية
محل للانشاء اي لانشاء النكاح بان تكون خلية عن الموانع الشرعية وقضى بنكاحها ببينة
ولم يكن في نفس الامر تزوجها وكذا الحكم وهو حل وطئها لو ادعى هو نكاحها وهذا عند
ابي حنيفة وقالا ليس له وطئها لان القاضي اخطأ الحجة لان الشهود كذبة فصار كما
اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي حنيفة ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر
الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسر فاذا ابتنى القضاء
على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة
لان في الاسباب تزاحما وهذه المسئلة فرد من افراد المسئلة الاتية في كتاب القضاء ينفذ
بشهادة الزور ظاهرا في العقود والفسوخ ولو قضى ببطلانه بشهادة الزور مع علمها حل
لها التزوج باخر بعد العدة وحل للشاهد تزوجها وحرمت على الاول وعند ابي يوسف
لا تحل للاول ولا للثاني وعند محمد تحل للاول ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها حرمت
عليه لوجوب العدة كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة وانما شرطنا ان تكون محلا للانشاء في القضاء
بنكاحها لانها لو كانت ذات زوج او في عدة غيره او مطلقة منه ثلاثا لا ينفذ قضاؤه
لانه لا يقدر على الانشاء في هذه الحالة واختلفوا في اشتراط الشهود عند قوله قضيت
فشرطه جماعة للنفاذ باطنا عنده وبه اخذ عامة المشايخ كما في الكافي وقيل لا يشترط
لان العقد تثبت بمقتضى صحة قضائه في الباطن وما ثبت مقتضى صحة الغير قضائه
في الباطن وما ثبت مقتضى صحة الغير لا يثبت بشرائطه كالبيع في قوله اعتق عبدك
عني بالف وذكر الكمال في فتح القدير ان الاوجه عدم الاشتراط ويدل عليه اطلاق المتون
والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته الى المستقبل ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد
ويبطل الشرط دونه اي دون النكاح الا ان يعلقه اي النكاح بشرط كائن
لا محالة فيكون تحقيقا فينعقد في الحال قال في البزازية خطب بنت رجل لابنه
فقال ابوها زوجتها قبلك من فلان فكذبه ابو الابن فقال ان لم اكن زوجتها من فلان
فقد زوجتها من ابنك وقبل ابو الابن ثم علم كذبه انعقد لان التعليق بالموجود تحقيق
انتهى ومثله في الفصول العمادية وفيها لو قالت زوجت نفسي منك ان رضي ابي لا
يصح لانه علقه بالخطر انتهى وفيها ايضا لو قال لها تزوجتك بالف [illegible] ان رضي فلان
اليوم فان كان فلان حاضرا فقال رضيت جاز النكاح استحسانا وان كان غير حاضر لم
يجز انتهى وينبغي ان يجري هذا التفصيل في مثله التعليق برضا الاب اذ لا فرق بينهما فيما
يظهر وفي شرح منلا خسرو ولا يصح تعليق النكاح بالشرط مثل ان يقول لبنته ان دخلت الدار
زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما تقرر ان
التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعتاق ولا يتعداها
والنكاح ليس منها ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول في المحرم مثلا زوجتها فلانا
في صفر وقال فلان قبلتها لا يصح ويبطل الشرط دونه اي دون النكاح الا ان يكون
الشرط كائنا الى اخر ما قاله وهو كما ترى مخالف لما نقلناه عن البزازية لان كلام البزازي كما
تقدم يفيد ان النكاح المعلق بالشرط لا يصح وكلام منلا خسرو يفيد انه يصح النكاح ويبطل
الشرط المعلق ونص عبارة الفصول العمادية والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته
ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط وكذا الحجر على المأذون ولا يبطل به ويبطل الشرط وكذا
الهبة والصدقة والكتابة بشرط وغير متعارف يصح ويبطل الشرط انتهى ومفاده انه اذا علق
النكاح بالشرط لا يصح لكنه اذا اعقد مع شرط فاسد لا يفسد النكاح ويبطل الشرط كما صرح به
في المختصر والله اعلم ويشهد لصحة هذا فروع كثيرة منها ما تقدم عن البزازي ومنها ما
في المجتبى زوجت نفسي منك بعد انقضاء عدتي فقبل لا يصح كالتعليق انتهى فهذا صريح
في ان النكاح المعلق بالشرط لا يصح والله اعلم هذا

باب في بيان احكام الولي

وهو في اللغة خلاف العدو والولاية بالكسر السلطنة والولاية النصرة وقال سيبويه
الولاية بالفتح المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة لانه اسم لما توليته وقمت
به فاذا ارادوا المصدر فتحوا كذا في الصحاح وفي اصطلاح الفقهاء هو البالغ العاقل
الوارث والولاية تنفيذ القول على الغير شاء او ابى وهي في النكاح نوعان ولاية ندب
واستحباب وهي الولاية على العاقلة البالغة بكرا كانت او ثيبا وولاية اجبار وهي
الولاية على الصغيرة بكرا كانت او ثيبا وكذا الكبيرة المعتوهة والمرقوقة افاده بقوله وهو
اي الولي شرط صحة نكاح صغير ومجنون ورقيق وتثبت الولاية باسباب اربعة
بالقرابة والملك والولاء والامامة اذا لم يشترط الولي لنكاح الحرة المكلفة فينعقد بنكاح
حرة مكلفة بلا ولي لانها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان
لها التصرف في المال والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه
على نفسه وكل من لا يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا
تنسب الى الوقاحة ولهذا كان المستحب في حقها تفويض الامر اليه واطلقه فشمل الكفو
وغيره وهذا ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصاحبيه وله اي الولي اذا كان
عصبة الاعتراض في غير الكفو ما لم تلد منه اما اذا سكت حتى ولدت فليس له حق
الفسخ كيلا يضيع الولد لعدم مربيه كما في الخانية والخلاصة وبه جزم منلا خسرو في
متنه وفي فتح القدير وذكر ان المولى اذا سكت الى ان ولدت فليس له التفريق ثم
قال وعن شيخ الاسلام ان له التفريق بعد الولادة قال وهذه الفرقة فسخ لا تنقص
عدد الطلاق ولا يجب عندها شيء من المهر ان وقعت قبل الدخول ولو بعده لها المسمى
وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا تثبت هذه
الفرقة الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح قبله يتوارثان به اذا مات احدهما

بنا م

قبل القضاء علي ما ذكرنا من انه ظاهر الرواية واطلق الولي في الكنز فشمل العصبات وغيرهم
ممن يملك النكاح كذوي الارحام والقاضي مع ان الحكم المذكور خاص بالعصبات ومن ثم قلت
اذا كان عصبة ليخرج غيرهم ودخل في العصبة ابن العم وله فرق في العصبة بين كونه محرما
او لا علي الاصح قال في البحر اطلق في الولي فانصرف الي الكامل وهو العصبة كما قيده به في
الخانية لان من له ولاية النكاح عليها لو كانت صغيرة فلا يدخل ذوو الارحام في هذا الحكم
ولا الام والاخت كما في فتح القدير وفي الخلاصة والخانية والذي يلي امورها فقد هو
المحارم وعند بعضهم المحارم وغيرهم سواء هو الاصح انتهي يعني لا فرق في العصبة بين
ان يكون محرما او لا كما ذكر الولوالجي انه المختار انتهي ويفتي بعدم جوازه اي النكاح
اصلا لفساد الزمان وبه صرح الكمال حيث قال في فتح القدير بعد ان ذكر ما قدمناه
هذا علي ظاهر الرواية اما علي الرواية المختارة للفتوى لا يصح العقد اصلا وفي المعراج
معزيا الي قاضي خان وغيره والمختار للفتوى في زماننا رواية الحسن وفي الكافي والذخيرة
وبقوله اخذ كثير من المشايخ قال صدر الاسلام لو زوجت المطلقة نفسها من غير
كفء ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل للزوج الاول علي ما هو المختار الا اذا باشر الولي
العقد فانها تحل للاول كما في فتح القدير وهذا اذا كان لها ولي فهو صحيح مطلقا
اتفاقا كما في البحر وبناء علي الاول وهو ظاهر الرواية فرضا البعض من الاولياء
كالكل حتي لا يعترض احد منهم بعد ذلك وقال ابو يوسف لا يكون كالكل كما اذا سقط
احد الدائنين حقه في المشترك ولهما انه حق واحد لا يتجزي لانه ثبت بسبب لا يتجزي
فيثبت لكل علي الكمال كولاية الامان لو استووا في الدرجة قيدنا به احترازا
عما اذا رضي الابعد من الاولياء فان للاقرب الاعتراض كما في فتح القدير وغيره وقيدنا بالرضا
لان التصديق بانه كفء من البعض لا يسقط حق من انكرها قال في البحر معزيا الي المبسوط لو
ادعي احد الاولياء ان الزوج كفء وانكر الآخر انه ليس بكفء يكون لذا ان يطالب بالتفريق
لان المصدق ينكر سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له انتهي وفي الفوائد التاجية
اقام وليها شاهدين بعدم الكفاءة واقام زوجها بالكفاءة قال لا يشترط لفظة الشهادة
لانه اخبار ذكره عن القاضي بديع الدين في الشهادة واطلق في الرضا فانتظم ما اذا
رضي به قبل العقد او رضي به بعده والا بان اختلفت درجتهم في الولاية فللاقرب
منهم الفسخ لان الحق له علي الخلوص كما تقدم تقريره وان لم يكن لها ولي فهو
اي العقد صحيح نافذ مطلقا اتفاقا كما تقدم وقبضه اي الولي الذي له حق
الاعتراض المهر ونحوه رضا اي نحو المهر والمراد به كل فعل دل علي الرضا واطلق
في المهر فانتظم ما اذا جهزها به او لا وهو الصحيح ودخل في نحوه ما اذا
خاصم الزوج في نفقتها وتقرير مهرها عليه بوكالة منها كان ذلك منه رضا وتسليما
للعقد استحسانا وهذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه
فاما اذا لم يكن عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا
كذا في البحر نقلا عن الذخيرة لا سكوته اي لا يكون سكوت الولي رضا لانه
محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها اطلقه فشمل ما اذا
طالت المدة كما في الخلاصة ولم يقيده بعدم الولادة منه اعتمادا علي ما تقدم من

التنفيذ به ولا تجبر البالغة البكر علي النكاح اي لا ينكح الا برضاها بل تجبر الصغيرة عندنا
ولو ثيبا لان ولاية الاجبار ثابتة علي الصغيرة دون البالغة وعند الشافعي ثابتة علي
البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا لا الثيب البالغة اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر عندنا
وتجبر عنده والثيب الصغيرة تجبر عندنا لا عنده كل ولي فله ولاية الاجبار وعنده كما في فتح الولي
المجبر ليس الا الاب والجد فان استاذنها هو اي الولي او وكيله او رسوله اي وكيل الولي او رسوله
او زوجها فسكتت او ضحكت غير مستهزئة او تبسمت او بكت بلا صوت فهو اذن ان علمت بالزوج
يعني سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذنا منها اذا علمت الزوج انه من هو لتظهر رغبتها فيه حتي لو
قال اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان
ذكر جماعة فسكتت فهو رضا نسقا ذكره الزيلعي ولو سمي جماعة مجملة فان كانوا يحصون فهو رضا
نحو من جيراني او من بني عمي وهم كذلك وان كانوا لا يحصون نحو من بني تميم فليس برضا كما في المحيط
وهذا كله اذا لم تفوض الامر اليه اما اذا قالت انا راضية بما تفعله انت بعد قوله ان اقواما
يخطبونك او زوجني ممن تختاره فهو استيذان صحيح كما في الظهيرية وليس له بهذه المقالة ان يزوجها
من رجل ردت نكاحه اولا لان المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل بتزويج امراة ليس للوكيل ان يزوجه
مطلقته اذا كان الزوج قد شكي منها للوكيل واعلمه بطلاقها كما في الظهيرية لا المهر اي علمها
بالمهر ليس بشرط لان للنكاح صحة بدونه وصححه في الهداية وجزم به صاحب غرر الاحكام
وقيل يشترط ذكره لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المتاخرين
من مشايخنا كما في البحر معزيا الي الذخيرة وان كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة
عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيد بقولنا غير مستهزئة لانها لو ضحكت مستهزئة لا يكون اذنا وعليه
الفتوى كما في البحر وقيد كما البكا بكونه بلا صوت لانه لو كان بصوت لا يكون اذنا علي
ما هو الصحيح المختار للفتوى لانه ان كان بلا صوت فهو حزن علي مفارقة اهلها
وان كان بصوت فهو علامة الكراهة وعدم الرضا لكن في المعراج البكا وان كان
دليل السخط لكن ليس برد حتي لو رضيت بعده لا يصح النكاح انتهي وبهذا تبين
ان قول الوقاية والبكا بلا صوت اذن ومعه رد ليس بصحيح وقدم في المختصر مسئلة
الاستيذان قبل العقد لانه السنة قال في المحيط والسنة ان يستامر البكر وليها قبل
النكاح بان يقول ان فلانا يخطبك او يذكرك وان زوجها بغير استيمار فقد اخطا
السنة وتوقف علي رضاها كذا في البحر قال وهو محمل النهي في حديث
مسلم لا تنكح البكر حتي تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت
فهو لبيان السنة للاتفاق علي انها لو صرحت بالرضا بعد العقد فانه يجوز وكذا
اذا زوجها الولي عندها اي بحضرتها فسكتت علي الاصح قال في البحر او زوجها
الولي وهي حاضرة فسكتت فانه اجازة علي الصحيح وفي شرح الوهبانية وهو الاصح وعزاه
الي الزيلعي فان استاذنها غير الاقرب اي الاجنبي او ولي بعيد فلا بد من
القول كالثيب يعني لا يكون اذنها بالسكوت بل لا بد من القول كما هو الحكم في الثيب
لانه لقلة الالتفات الي كلامه فلم يقع دلالة علي الرضا ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء به
للحاجة ولا حاجة في غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي لانه قائم مقامه
وكذلك الثيب بسكوتها لان النطق لا يعد عيبا وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها والمثل

لصاحب الهداية بقوله عليه السلام والثيب تشاور ووجهه ان المشاورة لا تكون الا بالقول
وخرج عن حقيقته في البكر بقرينة آخر الحديث واذنها صماتها ولم يوجد مثله في الثيب والمراد
بالثيب هنا البالغة اذ الصغيرة لا تستاذن ولا يشترط رضاها كما في البحر معزيا الى الجوهرة
او ما هو في معناه اي معنى القول كطلب مهرها وتمكينها من الوطء وقبول التهنئة
والضحك بالسرور من غير استهزاء وعبارة الكنز وان استاذنها غير الولي فلا بد من القول
كالثيب انتهى اورد على اشتراط القول انه لا يشترط في حق الثيب ايضا بل رضاها
يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت وقبلت واحسنت واصبت ونحوها وتارة بالدلالة كطلب
مهرها ونفقتها وتمكينها من الوطء وقبول التهنئة والضحك بالسرور من غير استهزاء فثبت
بهذا انه لا فرق بينهما في اشتراط الاستئذان والرضا لان رضاهما قد يكون صريحا وقد يكون
دلالة غير ان سكوت البكر رضا دلالة لحيائها دون الثيب لان حياءها قد قل بالممارسة
فلا يدل على الرضا ومن ثم قلت او ما هو في معناه وهو حكم شامل للبنت واخته
اعلم ان من زالت بكارتها بوثبة او حيض او جراحة او تعنيس او زنى بكر حكما البكارة
العذرة وهي الجلدة التي على المحل فاذا زالت بما ذكر فهي بكر حكما اما في غير الزنا فهي
~~بكر حكما اما في غير الزنا~~ فهي بكر حقيقة ايضا بالاتفاق ولهذا تدخل في الوصية
لابكار بني فلان ولان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحي
لعدم الممارسة وفي الظهيرية البكر اسم لامرأة لم تجامع بنكاح ولا غيره قيل
هذا قولهما اما عند ابي حنيفة بالفجور لا يزول اسم البكارة ولهذا تزوج
عنده كما تزوج الابكار الا ان الصحيح ان هذا قول الكل لان في باب النكاح
الحكم يبتني على الحياء وانه لا يزول بهذا الطريق انتهى وحاصله انه اي البكر
في هذه المسائل العذرة لا البكارة فكانت بكرا حقيقة وحكما فاكتفي بسكوتها عند
الاستئذان وبلوغ الخبر واما اذا زالت عذرتها بالزنا فاتفقوا على انها ليست بكرا
على الصحيح كما نقلناه عن الظهيرية ولذا لو اوصى لابكار بني فلان لا تدخل ولثيبات
بني فلان دخلت والوثبة النطة والتعنيس طول المكث من غير تزويج يقال
عنست الجارية تعنس عنوسا وعناسا فهي عانس اذا طال مكثها في منزل اهلها
بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار كذا في الصحاح وقيده في بعض المعتبرات
بما اذا لم يتكرر زناها اما اذا تكرر او اخرجت فاقيم عليها الحد لا تلحق بالابكار
وبه صرح الامام الزيلعي في شرح الكنز ولو خلا بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول
بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج كما تزوج الابكار وان وجبت عليها العدة
لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كذا في بعض شروح الكنز ايضا قال الزوج
لها بلغك النكاح فسكت وقالت المرأة رددت النكاح ولا بينة لهما على
ذلك ولم يكن دخل بها قيد به لانه لو كان دخل بها طوعا فانها لا تصدق
في دعوى الرد لحلف ما اذا كان كرها فانها تصدق كذا في الخانية وصححه
الولوالجي فالقول قولها عند الامام وعندهما عليها اليمين وعليه الفتوى كما
لو زوجها ابوها فقالت انا بالغة والنكاح لم يصح وهي مراهقة وقال الاب
بل هي صغيرة على الاصح ذكره في البحر معزيا الى الذخيرة قال وعلى هذا اذا باع
الرجل

الرجل ضيعة ابنه فقال الابن انا بالغ وقال المشتري انه صغير فالقول للابن لانه ينكر زوال
ملكه وقد قيل بخلافه والاول اصح انتهى وفي البزازية بكر زوجها وليها فقالت بعد سنة اني قلت
لا ارضى بالنكاح حين بلغني النكاح فالقول لها وذكر الخصاف رحمه الله قالت وقت بلوغ
النكاح اني رددت وقال سكتت القول له وان برهن الزوج او الولي على الرضا او هي على الرد فبينتها
اولى ولو كانت صغيرة وبرهن الوصي على اجازة الزوج يقبل وان لم يكن لها ولا يريد التزوج
لانه يثبت لنفسه حق قبض المهر ولو دخل بها الزوج وهي بالغة ثم برهنت على الرد
الصحيح انه لا يقبل وان ذكر الامام الفضلي القبول لان الدلالة المحمولة لا تبطل وكذا لو
كان عندها قوم حال سماع النكاح وهي بالغة ولم يسمعوا ردها النكاح لان السكوت ضم
النفي وهو امر وجودي واذا ادرت النكاح على انها بالغة وقال الولي او الزوج ردها
باطل لانها صغيرة اذ ثبت لا تسمع القول لها وان اقاما البينة فبينة المرأة على
~~انها بالغة وهو قول للزوج ردها باطل لانها صغيرة اذ ثبت انها تسمع القول لها ولو~~
~~اقاما البينة فبينة المرأة على انها بالغة~~ وكذا لو باع ماله فقال انا بالغ ولا يصح البيع
وادعى الولي والوصي صغره فالقول قول الولد وقيل القول قول الاب والمشتري في البيع
وفي النكاح القول قول الزوج والاول اصح انتهى وللولي نكاح الصغير والصغيرة ولو
كانت الصغيرة ثيبا لما تقرر من ان الولاية منوطة عندنا بالصغر لا بالبكارة وعند الشافعي
بالبكارة فلو كانت ثيبا لا يجوز ان يزوجها عنده لان الثيب تشاور ولكون الثيابة سببا
لحدوث الرأي بوجود الممارسة ولا يعتبر اذنها قبل البلوغ فوجب الانتظار واذا كانت
بكرا جاز للاب والجد ان يزوجها ولا يجوز ذلك لغيرهما كما قال مالك ومذهبنا منقول عن عمر
وعلي والعبادلة وابي هريرة وكفى بهم قدوة وحكى الكرخي اجماع الصحابة وزوج رسول الله
امامة بنت حمزة وهي صغيرة لسلمة بن ابي سلمة وهي بنت عمه وقال لها الخيار اذا بلغت كذا ذكره
الزيلعي ولزم اي النكاح ولو كان النكاح بغبن فاحش بان زوج ابنته ونقص
من مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر امرأته او بغير كفء بان زوج ابنه امة او زوج
ابنته عبدا وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز ان يزوجها غير كفء ولا يجوز الحط والزيادة
الا بما يتغابن الناس فيه ان كان الولي المزوج بنفسه على الوجه المذكور ابا او جدا
لم يعرف منهما اي من الاب والجد سوء الاختيار وان عرف لا يصح النكاح قال
في فتح القدير لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا
على قول ابي حنيفة على الصحيح ومن زوج بنته الصغيرة القابلة للتخلق بالخير والشر
ممن يعلم انه شرير فاسق فهو سوء اختياره ولان ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور
ارادة مصلحة تفوق ذلك نظرا الى شفقة الابوة انتهى وقيدنا بتزويج الاب بنفسه لانه
لا يجوز لوكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما في القنية وصرحنا باللزوم
في العقد المذكور كما اشار اليه صاحب الهداية بقوله جاز ذلك عليهما وصرح به صاحب البدائع
حيث قال واما انكاح الاب والجد الصغير والصغيرة فالكفاءة ليست بشرط للزومه عند ابي حنيفة
كما انها ليست بشرط الجواز عنده وان المزوج غيرهما اي غير الاب والجد لا يصح النكاح
من غير كفء او بغبن فاحش اصلا ومن وهم انه يصح ولكن يثبت لهما حق الفسخ فقد وهم كذا
في اصلاح الايضاح قلت اشار بذلك الى رد ما وقع من صدر الشريعة حيث قال ان الاب او

او الجد عند عدم الاب اذا زوج الصغير او الصغيرة بغبن فاحش او من غير كفؤ لا يكون
لهما حق الفسخ بعد البلوغ فان فعل غيرهما فلهما ان يفسخا بعد البلوغ انتهى وفي التلويح
ولو زوجها مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لانه لو كان في التسمية نقصان فاحش لم يصح
النكاح الاول فيصح الثاني انتهى وهكذا في كثير من الكتب وان كان النكاح من كفؤ
وبمهر المثل صح ولهما اي الصغير والصغيرة خيار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعده
اي بعد البلوغ يعني ان كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ عند البلوغ ان
شا اقام على النكاح وان شا فسخ عند ابي حنيفة ومحمد وقال فلكل منهما الفسخ اذا علم
بعد البلوغ وقوله يتناول القاضي والام حتى اذا زوج احدهما يثبت الخيار هو الصحيح وعليه
الفتوى كما في الكافي واشار في المختصر الى ان المجنون والمجنونة كالصغير والصغيرة لهما الخيار
اذا عقلا في تزويج غير الاب والجد ولا خيار لهما فيهما واشار انه لا خيار لهما في تزويج الابن
بالولاية لانه مقدم على الاب في التزويج بشرط القضا يعني اذا اختار الصغير او الصغيرة الفرقة
ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما بخلاف خيار العتق حيث لا يحتاج فيه الى القضا وبخلاف خيار المخيرة
فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضا فان قلت ما الفرق بينما اذا اختار الصغير او الصغيرة
الفرقة بعد البلوغ في احتياجه الى القضا دون غيره قلت ~~ما الفرق بينهما~~ لان اصله ضعيف
اذ هو مختلف فيه وكذا في سببه لان سببه ترك الولي النظر ولا يوقف على حقيقته فيتوقف على
القضا كالرجوع في الهبة بخلاف خيار المخيرة لان سببه قوي وتخيير الزوج بخلاف خيار
العتق لان سببه مقطوع به وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى وتمامه في
تبيين الكنز ثم اذا فسخ بخيار البلوغ فلا مهر لها قبل الدخول وان كان لهما خيار الفسخ
فيما تقدم لانه صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سواء
مات قبل البلوغ او بعده لان الفرقة بينهما لا تقع الا بالقضا فيتوارثان ويجب المهر
كله وان مات قبل الدخول كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات احدهما قبل القضاء
بالفسخ بخلاف الموقوف والفاسد ويبطل خيار البكر بالسكوت عالمة بالنكاح ولا يمتد الى
آخر المجلس اي شرط علمها باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولي ينفرد به فعذرت
واذا لم يمتد خيارها الى آخر المجلس قالوا ينبغي ان تطلب مع رؤية الدم فان رأته ليلا
تطلب بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن
وقيل لمحمد كيف يصح وهو كذب وانما ادركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاسناد فجاز لها
ان تكذب كيلا يبطل حقها ثم اذا اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين
فهي على خيارها كخيار العيب واذا اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب الحقين
ثم تبدأ في التفسير بخيار البلوغ وان جهلت به اي بالخيار يعني لا يشترط علمها
بان لها خيار البلوغ ~~والشفعة تقول اطلب الحقين ثم تبدأ في التفسير~~ لانها
لا تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة
لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل بثبوت الخيار وخيار الصغير والثيب اذا
بلغا لا يبطل بلا صريح كقوله رضيت وقبلت او دلالة عليه كالقبلة واللمس ولعلها
الغلام المهر وقبول الثيب المهر ولا يبطل ايضا بقيامهما عن المجلس بل يمتد خيارهما
لان سببه عدم الرضا فيبقى الى ان يوجد ما يدل على الرضا على هذا تطابقت كلمتهم كذا في
البحر

[هامش: غير الاب والجد من غير كفؤ او بغبن فاحش لم يصح النكاح اصلا فان قلت وانما صرحت بذلك لانه قد اشتهر في بعض الكتب نقلا عن المصنف رحمه الله انه يصح النكاح في هذه الصورة لكن يكون لهما الفسخ وهكذا اورد في شرح الوقاية ولا يوجد له رواية اصلا انتهى وبعبارة الصحيحة صرح في الخانية حيث قال ان غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة فالصحيح ان لا يجوز]

[هامش: وان كان بعد الدخول فلها المهر كاملا ويتوارثان يعني الزوجين ليته اي في النكاح الصادر من ولي غير الاب والجد صح]

البحر وفي فتح القدير معزيا الى الجامع وان كان يبعثها حين بلغها وكان غلاما لم يبطل بالسكوت
وان اقامت معه اياما الا ان ترضى بلسانها او يوجد ما يدل على الرضا من الوطء او التمكين
منه طوعا او اعطاء المهر او النفقة وفيها لو قالت كنت مكرهة في التمكين صدقت ولا
يبطل خيارها وفي الخلاصة لو اكلت من طعامه او خدمته فهي على خيارها الا يقال لو ان القول
لها في دعوى الاكراه في التمكين مشكل لان الظاهر يكذبها انتهى يعني والقول قول
من يشهد له الظاهر وهذا الفرع يدل على ما نقله البزازي وافتى به مولانا صاحب البحر
من ان القول قول مدعي الاكراه اذا كان في حبس الوالي والله اعلم ثم شرع في بيان الولي
فقال الولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير فانه للاب ثم لوصيه ثم لوصي وصيه ثم
العصبة بنفسه وهو ذكر يتصل بالميت بلا توسط انثى احترز به عن العصبة بالغير
كالبنت اذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على امها المجنونة وعن العصبة مع الغير
كالاخت مع البنت حيث لا ولاية لها على اختها المجنونة على ترتيب الارث والحجب
اي يقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وان علا ثم جزء الاصل القريب كالاخ ثم بنيه وان سفلوا ثم
ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الاقرب فالاقرب ثم الترجيح بقوة القرابة
اي قدم الاعياني على العلاتي وفي الظهيرية والجارية بين اثنين اذا جاءت بولد
فادعياه حتى يثبت نسبه من كل واحد منهما ينفرد كل واحد منهما بالتزويج ثم اذا
اجتمع في الصغير والصغيرة وليان في الدرجة على السواء فزوج احدهما جاز الاخر او
فسخ بخلاف الجارية اذا كانت بين اثنين فزوجها احدهما لا يجوز الا باجازة من
الآخر فاذا زوج كل واحد من الوليين رجلا على حدة فالاول يجوز والآخر لا يجوز وان
وقعا معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وان كان احدهما قبل الآخر ولا يدري
السابق من اللاحق فكذلك لا يجوز لانه لو جاز جاز بالتحري وفي الفروج حرام هذا اذا
كانا في الدرجة سواء واما اذا كان احدهما اقرب من الاخرى فلا ولاية للابعد مع
الاقرب الا اذا غاب غيبة منقطعة فنكاح الابعد يجوز اذا وقع قبل عقد الاقرب كذا ذكره
الاسبيجابي بشرط حريته فلا ولاية لصغير ومجنون فلا يزوج في حال جنونه مطبقا
او غير مطبق ويزوج في حال افاقته عن جنون مطبق او غير مطبق فالمطبق يسلب ولايته
فيزوج ولا ينتظر افاقته وغير المطبق الولاية ثابتة له فلا يزوج وينتظر افاقته
كالنائم ومقتضى النظر ان الكفؤ الخاطب ان فات بانتظار افاقته يزوج وان لم يكن
مطبقا الا انتظر على ما اختاره المتاخرون في غيبة الولي الاقرب كذا في فتح القدير
والاسلام في حق مسلمة وولد مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة
الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعي وتبعه مولانا في
بحره لكنه قال السروجي لم ار هذا الاستثنا في كتب اصحابنا وانما هو منسوب الى الشافعي
ومالك قال في المعراج وينبغي ان يكون مرادا ورايت في موضع معزوا الى المبسوط
الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة فقد ذكر
معنى ذلك الاستثنا انتهى ومن ثم ذكرته في المختصر وقيد بالكفر لان الفسق لا
يسلب الاهلية عندنا على المشهور وهو المذكور في المنظومة كما في الجوامع ان الاب

[هامش: حبس الوالي]

[هامش: ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنيه وان سفلوا صح]

[هامش: اجاز صح]

[هامش: والتحري صح]

[هامش: للعبد ولو مكاتبا فلا ولاية له على ولده كما في البحر معزيا الى المحيط لكن للمكاتب ولاية في تزويج امته كما عرف وتمامه فيه فلا ولاية صح]

الاب اذا كان فاسقا فللقاضي ان يزوج الصغيرة من كفو غير معروف نعم انه كان متهتكا لا
ينفذ تزويجه اياها بنقص من مهر المثل ومن غير كفو وستاتي هذه كذا في فتح القدير ولا
ولاية على كافر مسلم لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا لا تقبل شهادته
عليه ولا يجري التوارث بينهما فان لم يكن عصبة فالولاية للام ثم للاخت لاب وام ثم لاب ثم
لولد الام ثم لذوي الارحام ثم للسلطان ثم لقاض نص عليه اي على ذلك ولاية التزويج
في منشوره اي مكتوبه المعطى من قبل السلطان لانه يصير به نائبا عن السلطان قال عليه
الصلاة والسلام السلطان ولي من لا ولي له وهذا اعني ما ذكر من ثبوت الولاية لغير
العصبات مذهب ابي حنيفة واما مذهبهما فليس لغير العصبات من الاقارب ولاية
وانما الولاية للحاكم بعد العصبات للحديث الانكاح الى العصبات ولابي حنيفة ان الولاية
نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة وقد
اختلفوا في قول ابي يوسف ففي الهداية الاشهر انه مع محمد وفي الكافي الجمهور انه مع ابي
حنيفة وهو قولهما لا يليه الا العصبات وعليه الفتوى انتهى وهو غريب لمخالفته
المتون الموضوعة لبيان الفتوى كذا في البحر وما ذكرناه من تقدم الام على الاخت
هو المختار به كما في الخلاصة وفي الظهيرية فان زوجها القاضي ولم يأذن له السلطان
ثم اذن له بذلك فاجاز القاضي جاز استحسانا وفي السير الكبير لا يجوز للقاضي بيع مال
اليتيم من نفسه ولا بيع ماله من اليتيم لان بيع القاضي قضاء وانه لا يصلح قاضيا
في نفسه ولهذا لو زوج اليتيمة من نفسه او من ابنه لا يجوز وكذا اذا زوجها ممن لا
تقبل شهادته له كذا في معين الحكام ومثله في غاية البيان وفي الفوائد التاجية معزيا
الى فتاوى سمرقند سئل القاضي بديع الدين عن صغيرة زوجت نفسها ولا ولي ولا قاض
في ذلك الموضع قال يتوقف وينفذ باجازتها بعد بلوغها انتهى وانما توقف باعتبار انه له
مجيز وهو السلطان والله اعلم وليس للوصي ان يزوج مطلقا يعني سواء اوصى اليه الاب
في ذلك اولم يوص لانه لا يملك تزوج الصغير والصغيرة من حيث هو وصي اما اذا كان قريبا او حاكما
فله كلام في انه يملك التزويج من تلك الجهة كما لا يخفى فلا يحتاج الى تقييده بغير الوصي او الحاكم
كما وقع في كلام بعضهم وروى هشام عن ابي حنيفة ان اوصى اليه الاب جاز كذا في
الخانية وبه علم ان ما وقع في تبيين الكنز من انه ليس له ذلك الا ان يفوض اليه الموصي
ذكر رواية هشام وهي ضعيفة وللابعد اي للولي الابعد التزويج بغيبة الاقرب
مسافة القصر اي ثلاثة ايام فصاعدا لان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض
الى من لا ينتفع برأيه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على الحاكم كما اذا مات الاقرب وما ذكر
في المختصر هو قول اكثر المتأخرين لانه ليس لاقصاها غاية فاعتبر بادنى مدة
السفر وعليه الفتوى كما في تبيين الكنز واختار اكثر المشايخ كما في النهاية انها مقدرة
بفوت الكفو الخاطب باستطلاع رأيه وصححه ابن الفضل وفي الهداية وهذا اقرب الى الفقه لانه
لا نظر في ابقاء ولايته مع الغيبة ولهذا لو زوجها الاقرب حيث هو جاز على الظاهر كما
في الخانية ولو زوجاها او لا يدري السابق من اللاحق فهو باطل كذا ذكره الاسبيجابي
كما في الظهيرية ويثبت للابعد من الاولياء التزويج ايضا بعضل الاقرب بالاجماع
كما في الخلاصة صرح به في البحر وفي انفع الوسائل عن المنتقى قال محمد اذا كان للصغيرة اب

امتنع

امتنع من تزويجها لا ينتقل الولاية الى الجد بل يزوجها القاضي ونقل عن قاضي خان ما
دام للصغيرة قريب فالقاضي ليس بولي في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه ما دام
عصبة والله اعلم ولا يبطل تزويجه اي تزويج الابعد بعود الاقرب لانه عقد صدر
عن ولاية تامة وولي المجنونة في النكاح ابنها لان التصرف في المال للاب بالاتفاق
كما في البحر معزيا الى تهذيب القلانسي ابنها دون ابيها عند ابي حنيفة وابي
يوسف وقال محمد ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم في
العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصبات
وحكم ابن الابن وان سفل كالابن في تقديمه على الاب كما في الخانية والحكم في المجنون
اذا كان له اب وابن كذلك والافضل ان يأمر الابن الاب بالنكاح حتى يجوز بلا خلاف ذكره
الاسبيجابي ولو اقر ولي صغير او صغيرة او وكيل رجل او امرأة او مولى العبد بالنكاح لم ينفذ
هذا الاقرار الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة فيصدقه اي
الولي المقر او يصدق الموكل او العبد عند ابي حنيفة وقالا يصدق فان قلت كيف تقام
بينة الاقرار من الولي عند ابي حنيفة قلت قالوا القاضي ينصب خصما عن الصغير حتى ينكر
فتقام البينة على المنكر كما اذا اقر الاب باستيفاء بدل الكتابة من عبد ابنه الصغير لا يصدق
الا ببينة فالقاضي ينصب خصما عن الصغير فتقام عليه البينة كذا في البحر نقلا عن المحيط وعنه
المقدسي جرى عن قولهم من ملك الانشاء ملك الاقرار به ولها نظائر وقيدنا بمولى العبد لان اقرار
المولى في الامة ينفذ بالاجماع لان منافع بضعها مملوكة له ظاهرا فاذا اقر بها لغيره صار نافذا
عليه كذا في شرح المجمع للعيني هذا

باب الكفاءة

جمع كفو بمعنى النظير لغة والمراد
هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص امور او كون المرأة ادنى وهي معتبرة في النكاح لان المصالح
انما تنتظم بين المتكافئين عادة لان الشريفة تأبى ان تكون مستفرشة للخسيس بخلاف جانبها
لان الزوج مستفرش فلا يغيظه دناءة الفراش وهذا عند الكل في الصحيح كما في الخبازية
وهي حق الولي لا حقها كما سيأتي الكفاءة معتبرة من جانبه اي الرجل لا من جانبها
اي المرأة عند الكل في الصحيح كما في الخانية تقدم لكن في الظهيرية والكفاءة في
النساء للرجال غير معتبرة عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى وذكره في المحيط وعزاه الى الجامع
وهي اي الكفاءة حق الولي لا حقها فلذا ذكر في البحر معزيا الى الولوالجي في فتاواه امرأة
زوجت نفسها من رجل ولم تعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد مأذون في النكاح فليس لها الخيار
وللاولياء الخيار وان زوجها الاولياء برضاها ولم يعلموا انه عبد او حر
ثم علموا لا خيار لاحدهم هذا اذا لم يخبر الزوج انه حر وقت العقد اما اذا اخبر الزوج
انه حر وباقي المسئلة على حالها كان لهم الخيار ودلت المسئلة على ان المرأة اذا زوجت
نفسها من رجل ولم تشترط الكفاءة ولم تعلم انه كفو ام لا ثم علمت انه غير كفو لا خيار
لها وكذلك الاولياء لو زوجوها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا لا خيار لهم وهذه مسئلة
عجيبة اما اذا اشترطوا او اخبرهم بالكفاءة فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير كفو كان لهم
الخيار لانه اذا لم يشترط الكفاءة كان عدم الرضا بعدم الكفاءة من الولي ومنها
ثابتا من وجه دون وجه لما ذكرنا ان حال الزوج معتبر بين ان يكون كفوا وبين ان
لا يكون كفوا والنص انما اثبت حق الفسخ بسبب عدم الكفاءة من وجه انتهى وتعتبر اي

الكفاءة في النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافاً لمالك نسباً في العرب فان
العجم ضيعوا انسابهم فقريش اكفاء اي بعضهم كفوء لبعض ولا يعتبر التفاضل فيما بينهم حتى
لو تزوجت هاشمية قرشياً غير هاشمي لم يرد عقدها وان تزوجت عربياً غير قرشي لهم رده كتزوج
العربية عجمياً واستدل عليه بان النبي صلى الله عليه وسلم زوج بنته من عثمان وهو اموي لا هاشمي
وزوج علي رضي الله عنه بنته ام كلثوم من عمر وكان عدوياً لا هاشمياً والعرب اكفاء بعضها
سوى قريش من العرب اكفاء قبيلة بقبيلة وليسوا بكفوء قريش واطلق في المختصر العرب تبعاً للكنز
وغيره فافاد ان بني باهلة كفو لبقية العرب غير قريش وفي الهداية وبنو باهلة ليسوا باكفاء
لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة انتهى قالوا لانهم كانوا يستخرجون النقي من
عظام الموتى ويطبخون العظام ويأخذون الدسومات منها ويأكلون بقية الطعام مرة ثانية
ورده المحقق الكمال في شرح الهداية بانه لا يخلو عن نظر فان النص لم يفصل مع انه عليه
الصلاة والسلام كان اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق في قوله العرب بعضهم
اكفاء لبعض وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا
ذلك لا يسري في حق الكل انتهى فالحق الاطلاق وباهلة في الاصل اسم امرأة من همدان
والتانيث للقبيلة سواء كان في الاصل اسم رجل او اسم امرأة كذا في الصحاح وحرية واسلاماً
هما معتبران في حق العجم لانهم يتفاخرون بهما دون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق
لانه اثر الكفر والحرية والاسلام زوال العيب فيفتخر بهما فلا يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن لها
اب في الاسلام ولا يكون من له اب واحد كفوا لمن لها ابوان في الاسلام وفي المجتبى معتقة
الشريف لا يكافئها معتق الوضيع وفي التجنيس لو كان ابوها معتقاً وامها حرة الاصل لا يكافيها المعتق
لان فيه اثر الرق وهو الولاء والمرأة لما كانت امها حرة الاصل كانت هي حرة الاصل كذا في
البحر وفي السراجية ذكر ما عن التجنيس ثم قال معتق النبطي لا يكون كفواً لمعتقة الهاشمي
انتهى ولما قيدنا اعتبارهما في حق العجم لما في تبيين الكنز وغيره لان ابا حنيفة وصاحبيه
اتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبراً في حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون
بالنسب انتهى وابوان فيهما اي في الحرية والاسلام كالآباء يعني من له ابوان
في الاسلام والحرية يكون كفوا لمن كان له آباء فيهما لان الاصل النسب في التعريف الاب
الاب وتمامه الجد فلا يشترط اكثر من ذكر فلا يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن لها اب
في الاسلام ~~يكون لمن لها اب في الاسلام~~ ولا يكون من له اب واحد كفوا لمن لها ابوان في الاسلام
ومن له ابوان في الاسلام يكون كفوا لمن لها آباء كثيرة فيه والحرية كذلك فلا يكون العبد كفوا
لحرة الاصل وكذا المعتق لا يكون كفوا لحرة اصلية والمعتق ابوه لا يكون كفوا لمن له ابوان
في الحرية وديانة فلا يكون الفاسق كفوا للصالحة او بنت صالح وفرعها في بعض شروح
الهداية لانه من اعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه وقال
محمد لا يعتبر لانه من امور الآخرة فلا تبتنى احكام الدنيا عليه الا اذا كان يصفع ويسخر
منه او يخرج الى الاسواق سكران ~~وقال محمد لا يعتبر لانه من امور الآخرة فلا تبتنى احكام~~
~~الدنيا عليه الا اذا كان~~ ويلعب به الصبيان لانه مستخف به كذا في الهداية قلت
وفي فتح القدير معزياً الى المحيط ان الفتوى على قول محمد قال مولانا صاحب البحر
وتصحيح الهداية معارض لما في الفتح فالافتاء بما في المتون اولى ومالاً وهو ان يكون مالكاً

المهر المعجل والنفقة كما هو ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفوا
في التجنيس وفي المجتبى والصحيح انه اذا كان قادراً على النفقة على طريق
الكسب كان كفوا انتهى وفي الخلاصة والمنتقى رجل تزوج امرأة وهو فقير غير انه يكتسب
عليه لا يكون كفوا انما انظر اذا قدر على المهر المعجل يوم يتزوج ونفقة ستة اشهر والعتابي
نفقة شهر واذا كان يجد نفقة المرأة ولا يجد نفقة نفسه فهو كفؤ ثم انما يعتبر القدرة
على النفقة اذا كانت المرأة كبيرة او صغيرة تصلح للجماع اما اذا كانت لا تصلح لا تعتبر القدرة
على النفقة ويكتفي بالقدرة على المهر اشار ابن رستم في نوادره انتهى وحرفة هي اسم من
الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة والتجارة كما في محصول اللغة وفي القاموس الحرفة
بالكسر الطعمة والصناعة يرتزق منها وكل ما اشتغل الانسان به يسمى صنعة وحرفة لانه
ينحرف اليها انتهى فافاد انهما سواء واعتبار الكفاءة في الصنائع هو ظاهر الرواية عن ابي
حنيفة وصاحبيه لان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها كما في بعض
شروح الهداية وهي وان امكن تركها يبقى عارها كما في المجتبى والكنز وتعتبر الكفاءة
في الحرف وفي الصنائع لان الناس يتفخرون ويتعيرون بدناءتها وعن ابي حنيفة
انه لا تعتبر اصلاً لانه ليس بلازم ويمكنه التحول الى النفيس منها وعن ابي يوسف مثله الا ان
تفحش كالحائك والحجام والدباغ وعن محمد انها لا تعتبر في الحرف والا ولا ظاهر الروايتين
عنه وقيل هذا اختلاف عادة لا اختلاف حجة انتهى واعتبارها اي الكفاءة عند
ابتداء العقد فلا يضر زوالها بعده اي بعد العقد فلو تزوجها وهو كفو لها ثم صار
فاجراً داعراً لا يفسخ النكاح كذا في البحر نقلاً عن الظهيرية وقد اشار في المختصر الى ان الكفاءة
غير معتبرة في غير الامور الستة فلا عبرة بالجمال كما في الخانية ولا بالعقل فالمجنون كفو للعاقلة
وفيه اختلاف المشايخ ولا عبرة بالبلد فالقروي كفو للمدني كما في فتح القدير ولا
تعتبر الكفاءة عندنا في السلامة من العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون
والبرص والبخر والذفر ولا يعتبر الكفاءة بين اهل الذمة فلو زوجت نفسها فقال وليها
ليس هذا كفوا لم يفرق بل هم اكفاء بعضهم لبعض وفي الخلاصة معزياً الى المحيط الكفاءة
بين الذميين لا تعتبر وليس للولي ان يطالبه بالتفريق الا اذا كانت بنت ملك خدعها
حائك او سائس يفرق لا لانعدام الكفاءة بل لتسكين الفتنة انتهى وفي البحر نقلاً عن الاصل
الا ان يكون نسباً مشهوراً كبنت ملك من ملوكهم خدعها حائك او سائس فانه يفرق بينهم
لا لعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي مأمور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين انتهى
فقد افاد ان الملك في كلام الخلاصة ليس بقيد والله اعلم العجمي لا يكون كفوا للعربية ولو
كان العجمي عالماً وهو الاصح كذا في فتح القدير نقلاً عن الينابيع وذكر قاضي خان
في جامعه قالوا الحسيب يكون كفوا للنسيب والعالم العجمي كفو للجاهل العربي والعلوية
لان شرف العلم فوق شرف النسب والحسب مكارم الاخلاق وفي المحيط عن صدر الاسلام
الحسيب الذي له جاه وحشمة ومنصب واصل ما ذكره المشايخ من ذلك ما روي
عن ابي يوسف ان الذي اسلم بنفسه او اعتق اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسب
الآخر كان كفوا له انتهى قال مولانا في بحره لكنه تفقه من المشايخ وظاهر الرواية ان
العجمي لا يكون كفوا للعربية مطلقاً انتهى والله اعلم والقروي كفو للمدني وكذا الصبي

تزوج النبي ﷺ بنته من عثمان

زوج علي بنته ام كلثوم من عمر

العرب يتفاخرون بالنسب

كفو بنفي ابيه بالنسبة الي المهر له النفقة وهو الاصح كما في المجتبي قال في البحر بعد
نقله لكلام المجتبي يعني بالنسبة الي المهر واما في النفقة فلا يعد غنيا بغني ابيه لان العادة
ان الآباء يتحملون المهر عن الابناء ولا يتحملون النفقة كذا في الذخيرة والواقعات والمراد
بالمهر ما تعورف تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وقد تقدم والحنفي يكون كفوا للبنت
الشافعي كما في جواهر الفتاوي شفعوية بكر بالغة زوجت نفسها من حنفي وابوها لا يرضى
فانه يصح النكاح وكذلك لو زوجت نفسها من شفعوي ومتى سئلنا اجبنا انه صحيح
وان كان لا يصح عند الشافعي والزوجان يعتقدان ذلك المذهب ولكن اذا كنا نعتقد
خطأ قوله في ذلك وسئلنا وجب علينا ان نجيب بما نعتقده ولو كان في السؤال ما جواب
الشافعي في ذلك هل يصح عنده يجب ان يقال يصح عند ابي حنيفة رحمه الله انتهى
ولو نكحت باقل من مهرها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض حتى يتم مهر مثلها او
يفرق بينهما هذا عند ابي حنيفة وقالا ليس له ذلك لان ما زاد علي العشرة حقها ومن
اسقط حقه لا يعترض عليه كما في الابراء بعد التسمية ولابي حنيفة ان الاولياء يفتخرون
بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانه فاشبه الكفاءة بخلاف الابراء بعد التسمية لانه لا يتعير به
والمراد من الولي العصبة واذا لم يكن محرما علي المختار كما مر في الكفاءة فخرج القريب الذي ليس
بعصبة وخرج القاضي ولهذا قال في الذخيرة من كتاب الحجر المحجور عليها اذا تزوجت باقل من
مهر مثلها ليس للقاضي الاعتراض عليها لان الحجر في المال لا في النفس انتهى كذا في البحر رجل
تزوج امرأة علي دينار ومهر مثلها الوف وماتت المرأة ولها ولي لم يعلموا بذلك الا بعد
موتها ليس لهم ان يطالبوا الزوج بكمال مهر المثل لان لهم ان يقولوا في حياتها اما ان تبلغ
المهر الكمال او يفسخ القاضي بينهما فاذا ماتت تعذر الفسخ وامتنع الزوج عن تبليغه مهر المثل لم يكن
طلب الفسخ لانتهاء النكاح بالموت كذا في جواهر الفتاوي ولو طلقها الزوج قبل تفريق
الولي قبل الدخول فلها نصف المسمى كما في البحر نقلا عن المحيط ولو فرق الولي بينهما
قبل الدخول فلا مهر لها وان بعده فلها المسمى ولذا اذا مات احدهما قبل التفريق فليس لهم
المطالبة بالتكميل لان الثابت لهم ليس الا ان يفسخ او يكمل فاذا امتنع هنا عن تكميل المهر
لا يمكن الفسخ امره بتزويج امرأة فزوجه امة جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز
الا ان يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف الي المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك
او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما
لان كل واحد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوجة فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو
كذا في الهداية وظاهره كما قال شيخنا ترجيح قولهما لان الاستحسان مقدم علي القياس الا في
مسائل معدودة ليس هذا منها ولهذا قال الاسبيجابي قولهما احسن للفتوي واختاره
ابو الليث فيكون امره بتزويج امرأة ولم يعينها لانه لو وكله بتزويج حرة فزوجه
امة او عكسه لم يجز ولو زوجه في عكسه مدبرة او ام ولد او مكاتبة جاز وقيد بكون
الآمر رجلا لانها لو وكلت في تزويجها ولم تعين فزوجها غير كفو كان مخالفا علي قول ابي
حنيفة ايضا علي الاصح كما في الخانية ولو زوجه المامور بنكاح امرأة امرأتين
في عقد واحد لا ينفذ لانه يصير مخالفا فلا وجه الي تنفيذهما للمخالفة ولا الي التنفيذ
في احدهما غير معين للجهالة ولا الي التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم
الاجازة

سنتام ص

العرف العملي

الاجازة وتعبيري بعدم النفاذ اولي من تعبير البعض بعدم الجواز لانه لا يجيز نكاحها او
نكاح احديهما انتهما شاء لانه لا يجوز الجمع بينهما عينا لانه لا ينفذ بغير رضاه للمخالفة اذا علمت
هذا ظهر لك ان قول الهداية ونفي التوفيق لا يستقيم قلت ويمكن ان يجاب عنه بان كلام
الهداية محله ما اذا لم يجز النكاح والا فلا كلام في انه عقد فضولي وهو جائز غير نافذ
ولا يخفي ان الوامره ان يزوجه امرأتين في عقدة فزوجه امرأتين في عقدتين جاز
لانه قال له تزوجني فحينئذ لا يجوز كذا في غاية البيان ومثله ما في المحيط لو امره ان
يزوجه امرأتين في عقدة فزوجه امرأتين في عقدتين جاز ولو قال له تزوجني امرأتين
في عقدتين فزوجهما في عقدة لا يجوز فان قلت ما الفرق بين الاول والثاني اذ في الاول
ايضا الوكالة حالة الجمع ولم ينف الوكالة حالة التفرد والنفي معتبر لان فايدته في الجمع اكثر
لما فيه من تحصيل مقصوده فلا بد من مراعاة النفي فلم يصر وكيلا حالة الانفراد
لانه فايدته في الجمع اكثر لما فيه من تحصيل مقصوده فلا بد من مراعاة النفي
فلم يصر وكيلا حالة الانفراد كذا افاده مولانا صاحب البحر فان قلت ما الفرق بين هذا
وبين ما اذا امره ان يشتري ثوبين في صفقة حيث لا يملك التفريق قلت اجاب عنه في النهاية
بان الثياب اذا اشتريت جملة توخذ بارخص مما تشتري علي التفاريق فاعتبر قوله فيه فاما
هنا بخلافه ولا يتوقف الايجاب علي قبول غايب عن المجلس في ساير العقود من النكاح
والبيع وغيرهما وهو اولي مما وقع في الكنز من قوله علي قبول ناكح غايب لانه يوهم
الاختصاص بالنكاح وليس كذلك كما علمت يعني يبطل الايجاب ولا تلحقه الاجازة وهذا
بالاتفاق كما لو اوجب احد المتعاقدين فلم يقبل الآخر في المجلس فانه يبطل الايجاب
ولا يعلم فيه خلاف ثم اختلفوا في ان ما يقوم بالفضولي عقد تام اذا تولي الطرفين او شطر
فلا يتوقف فعند ابي حنيفة ومحمد شطر فيبطل وعند ابي يوسف عقد تام فيتوقف لانه لو
كان مامورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف فصار كالخلع والطلاق
والاعتاق علي مال ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة
وشطر العقد لا يتوقف علي ما وراء المجلس في البيع بخلاف المامور من الجانبين لانه ينتقل
كلامه الي العاقدين وما يجري بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واخواته لانه يمين
من جانبه حتى يلزم فيتم به فيتفرع علي هذا الاصل ست صور كما ستقف عليه ويتولي
طرفي النكاح واحد ليس بفضولي من جانب اي يتولي واحد الايجاب والقبول ولا
يشترط ان يتكلم بهما فان الواحد اذا كان وكيلا منهما فقال زوجتها اياه كان كافيا
وهو علي اقسام اما ان يكون اصيلا ووليا كابن العم يتزوج بنت عمه الصغيرة او اصيلا
ووكيلا كما اذا وكلت رجلا ان يزوجها نفسه او وليا من الجانبين او وكيلا من الجانبين
او وكيلا من جانب ووكيلا من جانب ولا يجوز ان يكون فضوليا كما اذا كان اصيلا وفضوليا
او وليا من جانب وفضوليا من جانب او وكيلا من جانب وفضوليا من جانب او
فضوليا من الجانبين وهذا متفرع علي ما ذكر من الاصل وهو قوله ولا يتوقف الايجاب
الي آخره وذكر كما تقرر فيما مر من ان القائم بالفضولي ليس بعقد تام فيتوقف بل القائم
به شطر العقد عند ابي حنيفة ومحمد فيبطل وعند ابي يوسف عقد تام فيتوقف وتمام
تحقيقه يطلب من شروح الهداية ونكاح عبد وامة بغير اذن السيد موقوف اي علي

واحد ص

وقيد بالامر بواحدة ح

نكت ص

نصا بل سكت عنه والتنصيص علي الجمع لا يدل على نفي ما عداه وفي الوجه الثاني نفي الوكالة في حالة التفرد ح

منه

فيصح ص

الزام الآمر

الا امرأتين في عقدة

ابن العم او الزوج والمولى كما في الزيلعي

الاجازة فان اجاز السيد نفذ وان رد بطل فلو تزوج بغير اذن السيد ثم اذن السيد
لا ينفذ لان الاذن ليس باجازة فلا بد من اجازة العبد العاقد وان صدر العقد منه
كما في البحر معزيا الي التجنيس ويدخل في كلامه القن والمدبر والمكاتب وام الولد كنكاح الفضولي
اي كما ان نكاح الفضولي موقوف علي من له الاجازة شرعا والفضولي من يتصرف في حق الغير
بغير ولاية ولا وكالة او لنفسه وليس اهلا له فهذا العبد يدخل نكاح العبد بغير اذن لانا قلنا
انه فضولي والا فهو ملحق به في احكامه كما اقتضاه كلام المختصر حيث شبه بنكاح الفضولي وعبارته
غير الحسنة والاصل ان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا علي الاجازة وقال
الشافعي تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لا يقدر علي اثبات الحكم
فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الي محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا
حتي اذا راي المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخي حكم العقد عن العقد والمجيز قابل يقبل الايجاب
سوا كان فضوليا او وكيلا او اصيلا فان كان له مجيز حالة العقد يتوقف والا بطل فلو ان
الصبي اذا باع ماله او اشتري او تزوج او زوج امته او كاتب عبده او نحوه يتوقف علي
اجازة الولي في حالة الصغر فلو بلغ قبل ان يجيزه الولي فاجازه بنفسه نفذ لانها كانت
متوقفة ولا ينفذ بمجرد بلوغه ولو طلق الصبي امراته او خلعها او اعتق عبده علي
مال او دونه او وهب او تصدق او زوج عبده او باع ماله بمحاباة فاحشة او اشتري
باكثر من القيمة مما لا يتغابن فيه او غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ كانت هذه الصور باطلة
غير متوقفة ولو اجازها بعد البلوغ لعدم المجيز وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة
يصلح لابتدا العقد فيصح علي وجه الانشا كان يقول بعد البلوغ اوقعت ذلك الطلاق
او العتاق كذا في عامة المعتبرات وفسر المجيز في فتح القدير بمن يقدر علي الامضا لا بالقابل
ليدخل فيه ما لو علق طلاق زوجته عنه بشرط فانه موقوف فان اجاز الزوج تعلق بوجود
الشرط ولو وجد قبلها لم تطلق عندها اذا وجد ثانيا اذ ليس في اليمين قابل والله اعلم
ولابن العم ان يزوج ابنة عمه الصغيرة فيكون ابن العم اصيلا من جانب ووليا
من جانب وتقييد بنت العم بالصغيرة اولي من الاطلاق الكنز لانه لو اراد بها الكبيرة فلا
لانها ان وكلته فهو وكيل دخل في المسئلة الثانية والا فهو فضولي وقد تقدم بطلانه
ان لم يقبل عنها احد ولو اجازته بعده ودخل في الصغيرة ما بمعناها كالمجنونة والمعتوهة
كما يجوز للوكيل الذي وكلته ان يزوجها من نفسه ذلك اي تزوجها من نفسه
وانما قيدنا به لما في البحر نقلا عن المحيط اذا وكلته بتزوجها من رجل فزوجها من نفسه
لم يجز لانها امرته بالتزويج من رجل نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت
النكرة وفي الولوالجية قالت لرجل زوج نفسي ممن شئت لا يملك ان يزوجها من نفسه
انتهي فلو وكلته ان يتصرف في امورها لا يملك تزوجها من نفسه بالاولي كما في الخانية
والوكالة كما تثبت بالقول تثبت بالسكوت ولذا قال في الظهيرية لو قال ابن العم للكبيرة اني اريد ان
ازوجك من نفسي فسكتت فزوجها جاز انتهي بخلاف ما لو وكلته بتزويجها من رجل
فزوجها من نفسه او وكلته ان يتصرف في امورها او قالت له زوج نفسي ممن شئت
وقد تقدم الكلام عليه لكن في جواهر الفتاوي امراة قالت زوجني من شئت
فزوجها من نفسه فانه يصح النكاح هكذا ذكره ورايت في وقف هلال انه لا يصح وكذا
ذكر

الفتاوي الصغري للخاصي

ذكر الخاصي في الفتاوي الصغري قال الامام الشهيد وسالت مولانا جلال الدين البزدوي
وحكيت له هذه الاقاويل وعن صحتها فقال الاصل ما قالوه في الكتب لان الوكيل معرف
فلا يدخل تحت المنكر وكلته بان يزوجها اذا اطلقت له بان يزوجها ممن شا مع علمها
بانه علمها بانه يزوجها من نفسه حينئذ يجوز انتهي كلامه وبشرط التزوج اذا اطلقت له بان
~~يزوجها ممن شا مع علمها بانه يزوجها من نفسه حينئذ يجوز انتهي كلامه وبشرط~~
للزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمي فلذا قال في الخانية اذا وكله ان يزوجه فلانة
بالف درهم فزوجها اياه بالفين ان اجاز الزوج جاز وان رد بطل النكاح ويجب المهر
المثل ان كان اقل من المسمي والا يجب المسمي وان لم يرض الزوج بالزيادة فقال الوكيل
انا اغرم الزيادة والزمكما النكاح لم يكن له ذلك انتهي وفي جواهر الفتاوي امراة وكلت
رجلا ليزوجها بالف ملكي فزوجها بالف بنا بورني فلم ترض المراة قال لا يصح لانه
خالف هكذا ذكره وهو الصحيح والاشكال فيه ان البنا بوري خير من الملكي فكان
هذا خلافا الي خير فينبغي ان يصح العقد كما اذا وكل ببيع عبده بالف فباع بالفين
اجاب سيدنا جمال الدين عن هذا الاشكال وقال جوابه صحيح لانها امرته بان
يزوجها بالدراهم او بما هو في حكم الدراهم وقد زوجها بالذهب وعند اختلاف
الجنس لا يعد خيرا بخلاف الالف والالفين لانهما من جنس واحد فيعد خيرا انتهي كلامه
ولو اجاز من له الاجازة نكاح الفضولي بعد موته صح بخلاف اجازة بيعه
ذكره الزيلعي في بيع الفضولي فعليه فالشرط قيام المعقود له واحدا كان او متعددا قريب
لنفسه فقط بخلاف البيع فانه يشترط قيام اربعة مع الثمن ان كان عرضا وفي
جواهر الفتاوي فضولي زوج امراة من رجل فقبل اجازة المراة فسخ الزوج العقد
قبل ذلك ولا يقال ان العقد من جانبه لازم لانه لو طلقها في هذه المسئلة قبل اجازتها
فانه يكون فسخا ونقضا للنكاح ولا يقع به طلاق هذا

باب في بيان احكام المهر

هو حكم العقد فيعقبه في الوجود فيعقبه في البيان ليحاذي بحقيقته
الوجودي كقيقتها التعليمي وله اسام المهر والنحلة والصداق والعقر والعطية والاجرة
والصدقة والعلايق والحبا اقله اي المهر المشروع عشرة دراهم فضة لحديث
لا مهر اقل من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والمنقول في الاصول
ان الضعيف اذا تعددت طرقه فانه يصير حسنا اذا كان ضعفه لغير الفسق ويرجح
~~الكمال في تحريره ولا نص في الشرع وجوبا لاظهار الشرف المحل تعقد بمال له خطر وهو العشرة~~
وزن سبعة مثاقيل وهذا هو المعتبر كما في الزكاة مضروبة كانت الدراهم اي
مسكوكة او لا كالتبر وكعرض قيمته عشرة وانما يشترط المسكوكة في نصاب
السرقة للقطع تقليلا لوجود الحد وانتظم كلامه الدين والعين فلو تزوجها علي عشرة دين
له علي فلان صحت التسمية لان الدين مال فان شات اخذته من الزوج وان شات ممن عليه
الدين كذا في البحر معزيا الي المحيط زاد في الخانية وتواخذ الزوج حتي يوكلها بقبض الدين
من المديون انتهي ويجب اي العشرة ان سماها او دونها اي دون العشرة
اي دون العشرة كتسعة مثلا او الاكثر منها اي ويجب الاكثر منها اي من العشرة
اذا سمي الاكثر عند وطي او خلوة صحت من الزوج او موت احدهما اي الزوجين

من رجل منكر وعلي هذا الاصل مسائل كثيرة في اي مع الجبير ونحوه والعقد بهذا القائل ذهب الي ان المراة قد علمت من الوكيل انه يريد ان يزوجها صح

وان لم يعلم الزوج بذلك حتي دخل بها فالخيار باق ان اجاز كان عليه المسمي وان رد بطل صح

وحاصله ان المهر يجب بالعقد ويتأكد باحدى معان ثلاث وينبغي ان يزاد رابع وهو وجوب
العدة عليها منه كما يأتي في العدة لو طلقها بائنا بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا في العدة
وجب كمال المهر الثاني بدون الخلوة والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الخلوة
وينبغي ان يزاد خامس وهو ما لو ازال بكارتها بحجر ونحوه فان لها كمال المهر صرحوا به كما
ما اذا ازالها بدفعة فانه يجب النصف اذا طلقها قبل الدخول ولو دفعها اجنبي فزالت
عذرتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها
كذا في البحر لكن في جواهر الفتاوى ولو فتض مجنون بكارة امرأة بأصبع فقد اشار في المبسوط
والجامع الصغير اذا افتضها كرها بأصبع او بحجر او بآلة مخصوصة حتى افضاها فعليه المهر
ولكن مشايخنا يذكرون ان هذا وقع سهوا ولا يجب الا بالآلة الموضوعة لقضاء الشهوة
والوطي ويجب الارش في ما لو تزوجها على ثلاث الف لله او للرحمن جاز وله بعض من
المسمى ومثله لو قال على ان اترك الفا لله او للرحمن قال بعض الالف قال تزوجتك على
الفين على ان الفا سمعة ورياء صح والمهر الف بالاجماع وذكر خواهرزاده ان المهر عندهما الف
وعند ابي يوسف الفان وفي عصام الفان مطلقا وفي رواية عن ابي يوسف ان المهر
مهر السر زوج البالغ بغير اذنه وضمن مهرها وبلغه الخبر فاجاز النكاح هل يكون
اجازة لضمان المهر قال لا وقال بهاء الدين الاسبيجابي وعندي يكون اجازة كما اشترى
عبدا من الفضولي واعتقه ثم اجاز المالك البيع نفذ العتق عندهما كذا في الصيرفية وفي
الخانية لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج
قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيعا فسد البيع لان الكساد
بمنزلة الهلاك وهلاك البدل يوجب فساد البيع بخلاف النكاح انتهى وفي السراجية وعليه
الفتوى ويجب نصفه اي المهر المسمى في العقد بطلاق قبل وطء وخلوة لقوله تعالى
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية وعاد النصف الى ملك الزوج بمجرد الطلاق
اذا لم يكن مسلما لها اي للمرأة وان كان مسلما لها توقف على القضاء او الرضا
لان الطلاق قبل الدخول اوجب فساد ملكها في النصف وفساد السبب في الابتداء
لا يمنع ثبوت ملكها في القبض فاولى ان لا يمنع بقاءه فلا نفاذ لعتقه اي الزوج
عبد المهر بعد طلاق قبله اي قبل القضاء او ما يقوم مقامه من الرضا في نصف
العبد ولو قضى القاضي بعد ذلك يعود نصفه الى ملكه لان العتق سبق ملكه فلم ينفذ
وينفذ تصرف المرأة من العتق وغيره في الكل قبل القضاء والرضا لبقاء ملكها فيه
واذا نفذ تصرفها فقد تعذر عليها رد النصف بعد وجوبه فتضمن نصف قيمته للزوج
يوم قبضت ولو زاد المهر زيادة منفصلة كالولد والثمر والارش والعقر قبل القبض
فكلها يتنصف بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض لا تتنصف وعليها نصف قيمة
الاصل يوم قبضت وكذلك لو ارتدت والعياذ بالله تعالى او قبلت ابن الزوج وان
كانت بدل المنافع كالكسب والغلة والموهوب للمهر فهي للمرأة وليست بمهر عند ابي
حنيفة وعندهما تتنصف مع الاصل وتمامه في شروح الهداية ووجب مهر المثل
في الشغار وخدمة زوج حر للامهار وتعليم القرآن لانه سمى ما لا يصلح صداقا
فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمى خمرا او خنزيرا والشغار في اللغة الخلو
يقال

بهاء الدين الاسبيجابي

يقال شغر الكلب اذا رفع احدى رجليه ليبول وبلدة شاغرة اذا كانت خالية من
السلطان واما في الاصطلاح فهو ان يزوج موليته على ان يزوجه الآخر موليته فيكون
احد العقدين عوضا عن الآخر سواء كانت المولية بنتا او اختا او امة سمي به لخلوه
عن المهر وانما قيدنا بان يكون احدهما صداقا عن الآخر تبعا لما في بعض شروح الكنز
لانه لو لم يكن كذلك بان قال زوجتك بنتي على ان تزوجني بنتك ولم يزد عليه فقبل الآخر
فانه لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر المثل فان قلت ما تصنع بما في
الكتب الستة مرفوعا من النهي عن نكاح الشغار قلت قد قلنا بموجبه لان الشغار الذي
عينتموه خاليا عن المهر وقد اوجبنا فيه مهر المثل فلم يبق شغارا والله اعلم وصورة التزوج
على الخدمة ان يتزوج امرأة ويجعل خدمته لها سنة مثلا صداقا وقال محمد لها
قيمة خدمته سنة لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج
على عبد الغير ولهما ان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع اطلق في الخدمة
فشمل رعي غنمها وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كما في الخانية وذكر في المبسوط
فيه روايتين وذكر في المعراج ان الاصح رواية الاصل كما في الخانية وذكر
في المبسوط فيه روايتين وذكر في وهو وجوب مهر المثل فان قلت ما تصنع بقصة
شعيب مع موسى عليهما السلام فانها وردت في شرعنا ولم تنكر قلت انما يلزم لو كانت الغنم
ملك البنت دون شعيب وهو منتف وقيد بخدمة الزوج لانه لو تزوجها على
خدمة حر آخر فالصحيح صحته وترجع على الزوج بقيمة خدمته كما في البحر
معزيا الى المحيط واما تعليم القرآن فلان المشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعليم
ليس بمال ولان التعليم عبادة فلا يصلح ان يكون صداقا ولان قوله تعالى
فنصف ما فرضتم يدل على انه لا بد ان يكون المفروض مالا بنصف حتى يمكنه ان يرجع
عليها بنصفه اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض ولا يمكن ذلك في التعليم ليس بمال
قوله وكذا المنافع على اصلنا وهو مشكل لانه يفيد انه لو تزوجها على منافع الاعيان
يجب مهر المثل وليس كذلك لانه ذكر قبله انه لو تزوجها على منافع سائر الاعيان
من سكنى داره وخدمة عبده وركوب دابته والحمل عليها وزراعة ارضه ونحو ذلك
من منافع الاعيان مدة معلومة صحت التسمية لان هذه المنافع اموال والحقت بالاموال
شرعا اذ ليس فيه استخدام المرأة زوجها فجعلت اموالا والحقت بالاعيان فصحت تسميتها
وعزاه الى البدائع والله اعلم ولها خدمته لو كان المتزوج على خدمته اياها
سنة مثلا عبدا لانه لما خدمها باذن المولى صار كانه يخدم مولاه حقيقة
ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه عامة
الكرامات الثابتة للاحرار فكذا هنا كما في بعض شروح الهداية وكذا يجب مهر
المثل فيما اذا لم يسم مهرا بان سكتا عنه او نفى اي المهر وان صح النكاح لانه عقد
انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين اذا وطئ الزوج او مات احدهما اذا لم
يتراضيا اي الزوجان على شيء مما يصلح مهرا والا اي وان تراضيا على شيء
فذلك الشيء هو الواجب ومهر اي لم يسم عطف على ما لم يسم اي يجب مهر المثل فيما اذا سمى
خمرا او خنزيرا او هذا الخل وهو خمر او هذا العبد وهو حر او دابة لم يبين جنسها وكذا

او ثوبا م

فان قلت ما تصنع بقوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القرآن قلت اجيب عنه بان الباء لم يتعين كونها للعوض لجواز ان تكون للسببية او التعليل اي لاجل انك من اهل القرآن او المراد ببركة ما معك منه فلم يصلح دليلا هذا وقد زاد مولانا صاحب البحر عند قوله والتعليم

اذا تزوجها على ثوب لان الثياب اجناس شتى كالحيوان والدابة فليس البعض اولى من البعض
فصارت الجهالة فاحشة والجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام كالانسان
~~والنوع هو المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام كالانسان~~ والنوع هو المقول على كثيرين
متفقين بالاحكام كرجل ولا شك ان الثوب تحته الكتان والقطن والحرير والاحكام مختلفة
فان الثوب الحرير لا يحل لبسه وغيره يحل لبسه فهو جنس عندهم وكذا الحيوان
تحته الفرس والحمار وغيرهما واما الخمر والخنزير فلانه ليس بمال في حق المسلم كما في الهداية
او مال غير متقوم كما في البدائع فوجب مهر المثل واشار الى عدم صحتها على الميتة والدم بالاولى
لانه ليس بمال عند احد اصلا وقيد في الهداية بان يكون الزوج مسلما وقيد في غيرها
باسلامها قال مولانا والاول هو الظاهر لانه لو تزوج مسلم ذمية على خمر لم تصح التسمية
لانها لا يمكن ايجابها على المسلم وقيد بكون المسمى هو المحرم فقط لانه لو سمى لها عشرة دراهم
ورطلا من خمر فلها المسمى ولا يكمل مهر المثل كما في المحيط المسئلة الثانية ان يسمى ما يصلح مهرا
ويشير الى ما لا يصلح مهرا كما اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر او على هذه الشاة الذكية
فاذا هي ميتة او على هذا الدن الخل فاذا هو خمر فالتسمية فاسدة في جميع ذلك ولها مهر المثل في
قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف تصح التسمية في الكل وعليه في الحر قيمته لو كان عبدا
وفي الشاة قيمة الشاة لو كانت ذكية وفي الخمر مثل ذلك الدن من خل وسط
ومحمد وافق الامام في الحر والميتة وابا يوسف في الخمر وتمام تحقيقه في الكافي ويجب
متعة لمفوضة طلقت قبل الوطء وهي بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وزوجها
بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر فان المتعة لها واجبة على الزوج
كسائر ديونها ذكره الاسبيجابي وهي درع وخمار وملحفة لا تزيد على نصفه اي
نصف مهر المثل لو كان الزوج غنيا ولا ينقص عن خمسة دراهم ولو كان الزوج فقيرا
وتعتبر المتعة بحالها وصاحب الهداية اعتبر حاله قال وهو الصحيح عملا
بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وفي المجتبى وهو الاصح
والامام الخصاف اعتبر حالها قالوا وهو اشبه بالفقه وصححه الولوالجي لان في
اعتبار حاله تسوية بين الشريفة والخسيسة وهو منكر بين الناس فقد اختلف
التوجيه والارجح قول الخصاف لان الولوالجي في فتاواه صححه وعليه الفتوى
كما افتى به في النفقة كذا في البحر وتستحب المتعة لمن سواها اي المفوضة
الا من سمي لها مهر وطلقت قبل الوطء فان المتعة لا تستحب لها فالباقي بعد الاستثناء
مطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمي لها مهر فظهر ان المطلقات اربع
مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر وهي التي لم تجب
لها المتعة بل لها نصف المسمى ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة قد وطئت
وسمي لها مهر فهاتان تستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها تستحب لها المتعة
سواء سمي لها مهرا او لا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو
البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل
في صورة عدم التسمية وان لم يطأها ففي صورة التسمية تاخذ نصف المسمى من غير تسليم
البضع فلا تستحب لها شيء وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة لانها لا تاخذ شيئا
وابتغا

وابتغاء البضع لا ينفك عن المال وما ذكرناه من استثناء من سمي لها مهر وطلقت قبل الوطء
مذكور في بعض نسخ القدوري وبه جزم في الوقاية ومتن ملتقى الابحر وقد خالف في ذلك
كثير من المحققين وقد وفق بعض اهل التحقيق بين ما في بعض نسخ القدوري من
عدم الاستحباب وبين القول بالاستحباب بانها لا تكون مستحبة لها كالطلاق ولو كانت
مستحبة كان لغيرها كما في قوله في عيد الفطر ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة
اي لا يكبر للعيد لكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز كذا في غاية البيان وما فرض بعد
العقد او زيد لا ينتصف يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا او نفاه ثم تراضيا على
تسمية وسمى لها بعد العقد او تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول
لا ينتصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل تجب المتعة في الاول ونصف المسمى
عند العقد في الثاني ويسقط الزائد بالطلاق قبل الوطء وانما لم ينتصف لان تعيين المفروض
بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته وانما سقط الزائد لكون
الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده يجب الزيادة مع المسمى ودل وضع المسئلة على جواز
الزيادة في المهر بعد العقد وهي لازمة لكن بشرط قبولها في المجلس على الاصح كما في الظهيرية
او قبول وليها ان كانت صغيرة ولم تقبل كما في انفع الوسائل وصح حطها اي حط
المرأة من مهرها عنه اي عن زوجها لان المهر في حالة البقاء حقها والحط في اللغة
الاسقاط كما في المغرب وهو ينتظم حط الكل والبعض ويشمل ما اذا قبل الزوج او لم يقبل
بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس كما قدمناه وفي انفع الوسائل الظاهر
ان الحط يرتد بالرد وان لم يتوقف على القبول كهبة الدين ممن عليه الدين اذا رده ولم
ار فيها نقلا صريحا انتهى قال مولانا صاحب البحر وقد ظفرت بالنقل صريحا من فضل الله
ولله الحمد والمنة فذكر في القنية من كتاب المداينات من باب الابراء عن المهر قالت لزوجها ابرأتك
ولم يقل الزوج قبلت او كان غائبا فقالت ابرأت زوجي يبرأ الا اذا رده انتهى بلفظه وخلوة
مبتدأ خبره قوله الاتي كالوطء بلا مانع حسي كنوم من احدهما يمنع الوطء وطبعي
نحو حيض ولا ينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا وشرعي نحو احرام لفرض او نفل ومن المانع
الحسي رتق هو بفتحتين مصدر قولك امرأة رتقاء وهي التي لا يستطاع جماعها لارتتاق
ذلك الموضع منها كذا في مختار الصحاح وقرن العفلة الصغيرة عن الاصمعي قلت العفل
والعفلة بفتحتين فيهما شيء يخرج من قبل النساء وحياء الناقة شبيه بالادرة التي للرجال
والمرأة عفلاء واختصم الى شريح في جارية بها قرن فقال اقعدوها فان اصاب الارض
فهو عيب والا فلا كذا في مختار الصحاح وعفل بفتحتين تقدم معناه وصغر لا يطاق
معه الجماع في خلوة الصغير الذي لا يقدر على الجماع قولان وجزم قاضي خان بعدم الصحة
فكان هو المعتمد وبلا وجود ثالث معهما الا ان يكون الثالث الذي معهما صغيرا
لا يعقل بحيث لا يمكنه ان يعبر عما يكون بينهما كما في الخانية او مجنونا او مغمى عليه او
جارية احدهما وقيل تمنع جاريتها لا جاريته وقيل لا تمنع مطلقا ولو كانت جارية لغيرهما
والمختار ان جاريتها لا تمنع كجاريته كما في الخلاصة وعليه الفتوى كما في البحر وعزاه
الى المبتغى فكان هو المذهب ومن ثم جزمنا به في المختصر وجزم الامام السرخسي في المبسوط
بان كلا منهما يمنع وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه لا تمتنع من غشيانها بين يدي امته

طبعاً انتهى هكذا حكاه عن مولانا صاحب البحر و الكلب يمنع ان كان عقوراً او كان
للزوجة والا بان لم يكن عقوراً وكان له لها لا يمنع صحة الخلوة وصوم التطوع والنذر
والكفارات والقضاء غير مانع لصحتها بل المانع صوم رمضان اداء وهو الصحيح كما في تبيين
الكنز والبحر وقيل يمنع صوم النذر والكفارات والمذهب ما ذكرناه لانه لا كفارة في افساد غير
اذا علمت هذا ظهر لك ان قول الكنز وصوم فرض غير واقع موقعه لان القايل بمنع الصوم
يقول بمنعه لها مطلقاً من غير تفصيل بين فرض ونفل والقايل بتخصيص صوم رمضان
اذا خرج ما عداه من الصوم المفروض كالكفارات فقول الكنز ليس على قول من الاقوال كما لا
يخفى واما الصلاة فقالوا فرضها كفرضه ونفلها كنفله كذا في الهداية كالوطي يعني الخلوة
بلا الموانع المذكورة كالوطي في بعض الاحكام كما يجي ولو كان الزوج مجبوباً او عنيناً
او خصياً الجب القطع ومنه المجبوب الذي استوصل ذكره وخصيتاه وخصاه نزع خصيتيه
خصاء والعنين هو العاجز عن اتيان زوجته واشار المصنف الى صحة خلوة الخنثى بالاولى
و الى ان نسب الولد يثبت في المجبوب في ثبوت النسب متعلق بقوله كالوطي يعني ان
الخلوة الصحيحة كالوطي في احكام دون احكام منها ثبوت نسب الولد وتاكد المهر والنفقة
والسكنى والعدة وحرمة البنات وحلها للاول والرجعة والميراث واما في حق وقوع
طلاق اخر ففيه روايتان والاقرب الى الصواب هو الوقوع لان الاحكام لما اختلفت يجب
القول بالوقوع كذا في الذخيرة والمحيط وقد اشار الى ترجيحه في النظم الوهباني بقوله
او بل يقع وهو اظهر وصرح البزازي بانه المختار وهذا الطلاق باين وليس برجعي ذكره
شيخ الاسلام في شرح كتاب الطلاق كما ذكره شارح النظم الوهباني ولو افترقا اي
الزوجان فقالت المراة بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها لانها
تنكر سقوط نصف المهر كما في القنية ولو قالت لم يطاني يجب لها كمال المهر ولا يكون قولها
ما نعاً من ذلك كما في القنية والخانية وبه جزم في النظم الوهباني ولعل الوجه فيه ان الشارع
رد قولها حيث اقام الخلوة مقام الوطي والله اعلم ولو لم تمكنه في الخلوة ففيه اختلاف
المتاخرين كما في الذخيرة والقنية واختار الطرسوسي تفقها من عنده انها ان كانت بكراً صحت
الخلوة لانها لا توطا الا كرها وان كانت ثيباً لم تصح لعدم تسليم البضع اختياراً فكانت راضية
باسقاط حقها بخلاف البكر فانها تستحي ولو قال الزوج لزوجته غير المدخول بها
ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها طلقت لوجود الشرط ووجب نصف المهر لا كماله
وفي هذه الصورة لا تجب عليها العدة ذكره البزازي ويكون الطلاق الواقع باينا للتصريح
بان الطلاق الواقع بعد الخلوة الصحيحة يكون باينا والله اعلم ومثله في المختصر منقولة في
القنية والواقعات وبه جزم في النظم الوهباني وتجب العدة في الكل اي في كل انواع
الخلوة صحيحة كانت او فاسدة احتياطاً اي استحساناً لاجل الاحتياط في امر الفروج
لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد لاجل النسب فلا تصدق في ابطال حق
الغير وذكر القدوري في شرحه كما في البحر ان المانع اذا كان شرعياً تجب العدة لثبوت
التمكن حقيقة وان كان حقيقياً كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة واختاره
قاضي خان في فتاواه لكن في فتح القدير الا ان الاوجه على هذا ان يخص الصغير بغير
القادر والمرض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة في غيرهما انتهى والمذهب وجوب

العدة

العدة مطلقا لانه نص محمد في الجامع الصغير والله اعلم وقيل قايله القدوري كما
تقدم ان كان المانع شرعياً كالصوم تجب اي العدة وان كان حقيقياً كالمرض
المدنف لا تجب والخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد لا توجب العدة وذكر العتابي تكلم
مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة ظاهراً ام على الحقيقة فقيل
لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لانه قضاء كما في المجتبى وظاهر
المتون الاطلاق فقبضت المراة الف المهر فوهبته اي الالف له اي للزوج
وطلقت قبل الوطي رجع الزوج عليها بنصفه لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه
لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ ولهذا لو سمى لها دراهم واشار
اليها لها ان تحبسها وتدفع مثلها جنساً ونوعاً وقدراً وصفة كما في البحر معزياً الى البدايع
ولا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول واشار المصنف الى ان حكم المكيل
والموزون اذا لم يكن معيناً حكم النقد لعدم التعيين واما المعين منه فكالعروض
وفي البدايع وان كان تبراً او نقرة ذهباً او فضة فهي كالعروض في رواية فيجبر على
تملك العين وفي رواية كالمضروب فلا يجبر كما في البحر وان لم تقبضه اي الالف
المهر او قبضت نصفه فوهبت الكل في الصورة الاولى او ما بقي وهو النصف
في الصورة الثانية او وهبت عرض المهر كالثوب قبل القبض او بعده لا اي لم
يرجع عليها بشي وتوضيحه انها ان لم تقبض شيئاً ثم وهبت الكل او حطته عن ذمة الزوج
ثم طلقها قبل الوطي فلا شي عليها لان حكم الطلاق قبل الدخول ان يسلم له نصف المهر وقد
حصل بلا زيادة والمراة لم تاخذ شيئاً لترده اليه بخلاف المسئلة الاولى وهي التي
قبضت الالف ثم وهبته له وطلقت قبل الوطي وان قبضت نصف المهر ثم وهبت الكل
له او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الوطي فانه لا شي عليها لما ذكرنا ولو كان المهر عرضا
فقبضته ثم وهبته له او لم تقبضه فحطته عن ذمته ثم طلقها قبل الوطي فلا شي عليها اما في
صورة عدم القبض فلما مر واما في صورة القبض فكذلك لانها وهبت العرض له فانتقض قبض
المهر لان العروض متعينة بخلاف المسئلة الاولى فان الدراهم غير متعينة نكحها بالف على ان لا يخرجها
او لا يتزوج او نكحها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان وفى اي فيما اذا
نكحها على ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها واقام اي فيما اذا نكحها بالف او بالفين ان اخرجها
فلها الالف والا فمهر المثل اما الالف في صورة الوفا ومهر المثل في صورة عدمه لان المسمى
صالح للمهر وقد تم رضاها به واما مهر المثل في عدمه فلانه سمى لها ما فيه نفع فعند فواته
ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها هذا عند ابي حنيفة ففي الشرط الاول صحيح لا الثاني
وعندهما الشرطان صحيحان وعند زفر فاسدان لكن لا يزاد المهر في المسئلة الاخيرة
على الفين ولا ينقص عن الالف وهي قوله بالف ان اقام فانه اذا اخرجها وجب مهر المثل لكن
اذا كان اكثر من الفين لا تجب الزيادة وان كان اقل من الالف تجب الالف ولا ينقص منه
شي لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف بخلاف ما اذا تزوجها
على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة فانه يصح الشرطان اتفاقا وقد فرق
بينهما في شروح الهداية بان الخطر في مسئلة الكتاب دخل على التسمية الثانية لان الزوج
لا يعرف هل يخرجها او لا ولا مخاطرة في تلك المسئلة لان المراة على صفة واحدة لكن الزوج

لابي يوسف ذكر وجها لئلا يوجب خطرا ومن ذكر الاتفاق الامام الولوالجي في فتاواه وغيره
وارتضاه في غاية البيان كما في نوادر ابن سماعة من الخلاف ضعيف كما في البحر ولو
تزوجها على هذا العبد او على هذا الالف او على هذا العبد او على هذا العبد واحدهما اوكس
حكم مهر المثل يعني اذا كان احد العبدين ارفع من الاخر ومعنى التحكيم ان مهر مثلها ان
كان مثل ارفعهما او اكثر فلها الارفع لرضاها به وان كان مثل اوكسهما او اقل فلها الاوكس
لرضاها بذلك وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة وقالا لها الاوكس في
ذلك كله وفي الطلاق قبل الدخول يحكم متعة المثل لانها الاصل فيه كمهر المثل قبل الطلاق
ونصفه لا قل يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة كما صرح به في الهداية
وظاهره ان نصف الاقل لو كان اقل من المتعة فالواجب المتعة وقد صرح به قاضي خان في
فتاواه اذا علمت هذا ظهر لك ان ما قاله منلا خسرو من ان لها نصف الاوكس اتفاقا تبعا
للوقاية ليس على اطلاقه ولا فرق بين كلمة او ولفظ احدهما فلو قال تزوجتك على احد هذين
فالحكم كذلك كما صرح به في البحر نقلا عن المحيط ولو تزوجها على فرس فالواجب
الوسط او قيمته وكذا الحكم وهو وجوب الوسط في كل حيوان ذكر جنسه دون
نوعه صرح بذلك في تبيين الكنز وانما صحت هذه التسمية مع الجهالة لان النكاح معاوضة
مال بغير مال فجعلنا التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير وشرطنا
ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذكر عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد
والردي والوسط ذو حظ من الجانبين لانه دون الارفع فوق الادنى فكان اعدل
من ايجاب مهر المثل لان جهالة مهر المثل اكثر لان جهالته في الجنس وما نحن فيه جهالته
في النوع وليس من الحكمة ان ينقض بتحمل الجهالة ثم يصار الى ما هو اكثر جهالة منه ولا يلزم
القياس على البيع لان الجهالة فيه تفضي الى المنازعة لكونه مبنيا على المماكسة والمضايقة
بخلاف النكاح لانه مبني على المسامحة والمساهلة لان المقصود منه غير المال بخلاف
البيع وانما تخير الزوج بين دفع المسمى وبين دفع قيمته وانهما ادى تجبر المراة على قبوله
لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا ابقاء والعين اصل تسمية فيميل الى ايهما
شاء وفي خزانة الفقه لابي الليث ثلاثة من المهور توجب الوسط ولو اتى بقيمته تجبر المراة
على القبول رجل تزوج امراة على عبد او جارية غير موصوفة صحت التسمية ولها الوسط
وان اعطاها قيمته اجبرت على قبولها وان تزوجت على عدد معلوم من الابل والبقر والغنم
صحت التسمية ولها الوسط وان اعطاها قيمته اجبرت على القبول وان تزوجت على عدد
معلوم من الابل والبقر صحت التسمية ولها الوسط فان اعطاها قيمته اجبرت على القبول
فان تزوجها على فراكب بيت صحت التسمية ولها الوسط على ما جرت عادة اهل بلدها بذلك وان
اعطاها قيمته اجبرت على القبول فان تزوجها على فراكب بيت انتهى والاوسط في زماننا
العبد الحبشي والاعلى الابيض والادنى الاسود وان امهرها العبدين واحدهما حر فمهرها
العبد عند ابي حنيفة ان ساوى اقله اي اقل المهر وهو عشرة دراهم والا اي وان
لم يساو اقله كمل لها العشرة لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل
وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم
احدهما فتجب قيمته وقال محمد هو رواية عن ابي حنيفة لها العبد الباقي وتمام

مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من العبد لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده
فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد وتمام مهر المثل فان قلت ما الفرق لابي حنيفة بين هذا
وبين ما اذا سمى لها شيئا وشرط معه منفعة ولم يوف حيث يجب لها مهر المثل قلت لانها
انما رضيت هناك بالمسمى على تقدير حصول المنفعة فعند عدم الوفا بها لم تكن راضية
بالمسمى اصلا واما هنا فقد رضيت بكل واحد من العبدين ثم لما ظهر احدهما حرا لم يجب
مهر المثل لان وجوب المسمى في احدهما لوجود رضاها به يمنع ذكرهما في غاية البيان فان
قلت انما رضيت بكل واحد على ان بعض المهر لا كله فاذا ظهر ان كل المهر لم تكن راضية فينبغي
وجوب مهر المثل قلت اجيب عنه بانها مقصرة في الفحص عن حال المسمى فانه مما يعلم بالفحص
بخلاف تلك المسائل لان عدم الاخراج وطلاق الضرة انما يعلم بعد ذلك فكانت هنا ملتزمة
للضرر معنى لتفريطها وقيد بكون احدهما حرا اذ لو استحق احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق
ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما وهذا بالاجماع كذا في البحر نقلا عن شرح الطحاوي بخلاف ما اذا
استحق نصف الدار المهورة فان لها الخيار ان شاءت اخذت الباقي ونصف القيمة وان شاءت
اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي ولو تزوج امراة
على ابيها عتق فان استحق الاب ثم ملكه الزوج قبل القضا بالقيمة لم يكن لها الا الاب ولو
ملكه الزوج بعد القضا بالقيمة لها فليس لها ان تاخذ الاب لبطلان حقها من العين الى
القيمة بالقضا واذا ملكه الزوج في الفصل الاول لا تملكه المراة الا بالقضا او بتسليم الزوج
اليها ويجوز تصرف الزوج فيه قبل القضا للمراة او التسليم اليها كذا في الظهيرية ويجب
مهر المثل في نكاح فاسد بالوطي لا بغيره اي لا بغير الوطي كالخلوة وانما يجب باستيفا منافع
البضع وانما لم تقم الخلوة هنا مقام الوطي كما اقيمت في النكاح الصحيح لانها لا يثبت بها
التمكن فهي غير صحيحة كالخلوة بالحائض فلا تقام مقام الوطي وهذا معنى قول المشايخ الخلوة
الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا في الجوهرة والمراد
بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم يجتمع شرايطه كتزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود
ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة والامة
على الحرة ويجب على القاضي التفريق بينهما كيلا يلزم ارتكاب المحظور باعتبار صورة
العقد وحكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب
ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل وما وقع في الاختيار من كتاب العدة انه لا يجب العدة
في النكاح الموقوف قبل الاجازة لان النسب لا يثبت فيه غير صحيح لما ذكرنا وفي الصيرفية
سئل عن المهر المقبوض في النكاح الفاسد هل يكون مضمونا قال ينبغي ان يكون مضمونا
وقال لا يضمن بخلاف البيع وعنه لو قبضت على وجه التمليك يكون مضمونا ولم يزد على
المسمى اي لم يزد مهر المثل على المسمى لانها لم تسم الزيادة فكانت راضية بالحط مسقطة حقها في
الزيادة الى الكمال حيث لم يسم تمامه لا لاجل ان التسمية صحيحة من وجه لان الحق انها فاسدة من
كل وجه لوقوعها في عقد فاسد ولذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى وجب مهر المثل فقط
وفي الخانية لو تزوج بمحرمه لا حد عليه في قول ابي حنيفة وعليه مهر مثلها بالغا ما بلغ انتهى
وعبارتها يشكل على ما ذكرنا ولا وجوابه انه متفرع على القول ببطلان نكاح المحارم فقد
نقل الاختلاف في الفصول العمادية وجامع الفصولين فقيل باطل عنده وسقط

الحد لشبهة الاشتباه وقيل فاسد ويسقط لشبهة العقد انتهى ولكل واحد منهما اي من
المتعاقدين في النكاح الفاسد فسخه اي العقد الفاسد ولو بغير محضر من صاحبه
دخل بها اولا وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الاخر وعلم غيره المتاركة ليس بشرط
لصحة المتاركة على الاصح كما في فتح القدير وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشرة النكاح الفاسد
وقد علمت حكمه الثاني البيع الفاسد مضمون فيه المبيع الثالث الاجارة الفاسدة والواجب
اجر المثل والعين امانة في يد المستاجر الرابع الرهن الفاسد وهو رهن المشاع وللراهن نقضه
ولو هلك في يد المرتهن هلك امانة عند الكرخي وفي الجامع الكبير ما يدل على انه كالرهن
الجائز الخامس الصلح الفاسد لكل نقضه السادس القرض الفاسد وهو بالحيوانات
وما كان متقاربا ومع هذا لو استقرض وباع صح البيع السابع الهبة الفاسدة وانها
مضمونة بالقيمة يوم القبض ولا تفيد الملك الثامن المضاربة الفاسدة والمال امانة
في يد المضارب التاسع الكتابة الفاسدة والواجب فيها الاكثر من المسمى والعاشر المزارعة
الفاسدة والخارج فيها لصاحب البذر وعليه مثل اجر العامل ان كانت الارض لرب البذر
ويطيب له وان كان البذر من العامل فعليه اجر مثل الارض والخارج له انتهى وتجب العدة
وجوبا بعد الوطء في النكاح الفاسد لا الخلوة كما في القنية الحاقا للشبهة بالحقيقة في
موضع الاحتياط ولو اختلفا في الدخول فالقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام
كما في الذخيرة من وقت التفريق هو الصحيح لا من اخر الوطئات لانها تجب باعتبار شبهة
النكاح ورفعها بالتفريق كالطلاق في النكاح الصحيح ولا احداد عليها في هذه العدة
ولا نفقة لها فيها لان وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف هنا والمراد
بالعدة هنا عدة الطلاق واما عدة الوفاة فلا تجب عليها من النكاح الفاسد ولو
كانت هذه المراة الموطوءة اخت امراته حرمت عليه امراته الى انقضاء عدتها كذا في فتح
القدير والتفريق في النكاح الفاسد اما بتفريق القاضي او بمتاركة الزوج ولا يتحقق
الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا تتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت
مدخولا بها كقوله تاركتك او تاركتها او خليت سبيلك او خليت سبيلها او خليتها واما
غير المدخول بها فتتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تركها على قصد
ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون المتاركة الا بالقول فيهما حتى لو تركها ومضى على عدتها
سنون لم يكن لها ان تتزوج باخر وانكار الزوج النكاح ان كان بحضرتها فهو
متاركة والا فلا كانكار الوكيل الوكالة واعلم ان علم غير المتارك فنقل في القنية قولين مصحح
الاول انه شرط لصحة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقضي عدتها ثانيهما
ان علم المراة بالمتاركة ليس بشرط في الاصح كما في الصحيح وقد قدمنا نقله عن فتح القدير
وهو الذي اقتصر عليه الزيلعي فينبغي اعتماده ويثبت النسب اي نسب المولود في
النكاح الفاسد من غير دعوة كما في القنية وتعتبر مدة النسب وهي ستة اشهر من
الوطء الحاصل في النكاح الفاسد من الزوج فان كان منه اي من الوطء الى الولادة
اقل مدة الحمل وهي ستة اشهر يثبت النسب والا بان اتت به لاقل من ستة اشهر
لا يثبت النسب وهذا قول محمد وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة
عليه باعتباره كذا في الهداية وعند ابي حنيفة وابي يوسف ابتداؤها من وقت العقد

قياسا على الصحيح والمشايخ افتوا بقول محمد لبعد قولهما لعدم صحة القياس المذكور
وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا اتت بولد لستة اشهر من وقت العقد ولاقل منها من
وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على المفتى به فتعتبر مدة النسب بالمدة المذكورة انما
هو للاحتراز عن الاقل لا عن ما زاد على اكثر مدة الحمل لانها لو جاءت بالولد لاكثر من سنتين
من وقت العقد والدخول ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا ومهر مثلها مهر مثلها
من قوم ابيها وقت العقد اي يثبت مهر مثلها ثم بينه بقوله مهر مثلها فيراد بالاول
المعنى المصطلح شرعا وبالثاني المعنى اللغوي اي مهر امراة تماثلها وهي من قوم ابيها
والاعتبار للمماثلة في الاوصاف وقت التزوج كما في الذخيرة وغيرها ثم بين ما به
المماثلة بقوله سنا وجمالا ومالا وبلدا وعصرا وعقلا ودينا وبكارة وثيوبة وعفة
وعلما وادبا وكمال خلق وان لا يكون لها ولد وزاد المشايخ بانه يعتبر حال الزوج
ايضا في فتح القدير بان يكون كازواج امثالها من نسائها في المال والحسب وعدمهما
واشار بقوله مالا الى ان الكلام انما هو في الحرة ولهذا قال في المجتبى ويعتبر مهر مثل
الامة على قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها وفي الصيرفية مات في غربة
وطلق زوجتين غريبتين تدعيان المهر ولا بينة لهما ولم يدر كم مهر مثلهما وليس لهما
اخوات في الورثة قال يحكم بجمالهما كم تنكح مثلهن قيل لم يختلف بالبلدان قال ان وجد
من بلدهما يسأل والا فلا يعطى لهما شيء ويشترط فيه اي في ثبوت مهر المثل اخبار
رجلين او رجل وامراتين ولفظ الشهادة قال في الخلاصة يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين
او رجلا وامراتين ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول
قول الزوج مع يمينه انتهى وظاهره كما في البحر انه لا يصح القضاء بمهر المثل بدون
الشهادة والا قرار من الزوج ويخالفه ما في المحيط قال فان فرض القاضي او الزوج
بعد العقد جاز لانه يجري ذلك مجرى التقدير كما وجب بالعقد مهر المثل زاد
او نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط منه جائز انتهى فان لم يوجد
من قبيلة ابيها فمن الاجانب شامل لمسئلتين احدهما اذا لم تكن لها احد من قوم
ابيها الثانية اذا كان لها اقارب منهم لكن لم يوجد فيهم من يماثلها في الاوصاف المذكورة
كلها او بعضها وفي كل منهما يعتبر مهرها باجنبية موصوفة بذلك وعن ابي حنيفة لا يعتبر
بالاجنبية ويجب حمله على ما اذا كان لها اقارب والا امتنع القضاء بمهر المثل كما في فتح
القدير قال مولانا صاحب البحر وقد قدمنا ان القضاء بمهر المثل لم ينحصر في النظر الى من
يماثلها من النساء لو فرض لها شيئا من غير ذكر صح كما في المحيط فالمروي من انه لا يعتبر
بالاجنبيات صحيح مطلقا ويفرض لها القاضي المهر فلم يلزم منه امتناع القضاء به لو اجرى
على عمومه فان لم يوجد فالقول له اي للزوج في ذلك بيمينه وصح ضمان الولي
مهرها ولو كانت المراة صغيرة لانه من اهل الالتزام وقد اضافه الى ما يقبله
فيصح والمراد به انه في الصحة اما في مرض الموت فلا لانه تبرع لوارثه في مرض
موته وكذلك كل دين ضمنه عن وارثه اما اذا لم يكن وارثا له فالضمان في مرض الموت
من الثلث كما صرحوا به في ضمان الاجنبي والمطلق في الولي فانتظم ولي المراة وولي
الزوج الصغيرين والكبيرين اما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كالاجنبي

ولاية عليه ولاية استحباب وحكم ضمان مهرها كحكم ضمان الاجنبي فان ضمن عنه باذنه رجع والا فلا كما في بعض شروح الهداية واما اذا كانت صغيرة بان زوج ابنه وضمن لها مهرها فلانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قال ولو صغيرة دفعا لتوهم انها اذا كانت صغيرة تطالب المهر لمن الى وليها فيلزم كون الواحد مطالِبًا ومطالَبًا بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يصح ضمانه لانه اصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن او لم يضمن ولا بد في صحته من قبول المرأة كما في الذخيرة كغيره من الكفالات وتطالب المرأة اي بما شاءت من زوجها البالغ والولي الضامن وهو اولى من قول الكنز وتطالب زوجها او وليها فانه مخصوص بما اذا كان الضمان لها ولهذا مع ان الحكم اعم فان الضامن قد يكون وليه وقد لا يكون وتطالب زوجها او الولي الضامن لكان شاملا وانا ادى يرجع على الزوج ان امر اي الزوج الولي بالضمان لان الكفالة بالامر توجب الرجوع وان لم يأمره لا رجوع والصغير لا يعتبر امره لكن ذكر في الذخيرة انه انما يشترط الرجوع في اصل الضمان فله الرجوع لانه كالاذن من البالغ في الكفالة وفي الولوالجية لا رجوع له الا اذا اشهد عند الاداء انه يؤدي ليرجع عليه ولا يطالب الاب بمهر ابنه الصغير الفقير اذا زوجه امرأة الا اذا ضمنه كما في النفقة قيد بالفقير لانه اذا زوج ابنه الغني امرأة تطالب الاب بدفع مهرها من مال ابنه لا من مال نفسه قال في الخلاصة ولا يؤاخذ ابو الصغير بالنفقة الا اذا ضمن كما في المهر وفي شرح مجمع البحرين ولم يوجبوه عليه شيئا لان المهر انما يجب على من تثبت له الملك فلا يطالب به الا الزوج او من تكفل عنه والاب ليس بزوج ولا كفيل صريحا الى اخر ما قاله وهو مستفاد مما تقدم من مسئلة صحة ضمان الولي المهر لانه لو لزمه بلا ضمان لم يكن للضمان فائدة وفي البحر نقلا عن المعراج لو زوج ابنه الصغير لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن عندنا سواء كان الابن موسرا او معسرا وذكره في المنظومة وشرحها معللا بان النكاح لا ينفك عن لزوم المال انما ينفك عن ايفاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الاقدام على التزوج ضمان المهر عنه وهذا هو الصحيح المعول عليه كما في فتح القدير ورد به ما في شرح الطحاوي من ان للمرأة مطالبة ابي الصغير بمهرها ضمن او لم يضمن قلت وفي النهاية قال ذكر في باب الولي من شرح الطحاوي الاب اذا زوج الصغير امرأة فللمرأة ان تطلب المهر من اب الزوج فيؤدي الاب من مال ابنه الصغير وان لم يضمن الاب باللفظ صريحا بخلاف الوكيل انتهى ومثله في كافي النسفي وحينئذ لا يشكل لانه انما قال يعطي لانه الاب ليدفع من مال ابنه وهذا لا كلام فيه والله اعلم ولها منعه اي تمكن المرأة ان تمنع زوجها من الوطء والسفر بها ولو بعد وطء وخلوة رضيتهما اي الوطء والخلوة يعني ان وطئها او خلا بها برضاها وهذا لدفع انها اذا رضيت بالوطء او الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي لاخذ متعلق بالمنع ما بين تعجيله من المهر كلا وبعضا او اخذ قدر ما يعجل لمثلها عرفا غير مقدر بالربع او الخمس وفي الصيرفية الفتوى على اعتبار عرف بلدهما من غير اعتبار الثلث او النصف ان لم يؤجل كله وان اجل كله او عجل فهو على ما شرطا حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان تحبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى

من الدلالة

من الدلالة لذا قال بعض الشراح وحاصل هذا البحث اما ان يصرحا بحلوله او بتعجيله او بتاجيله كله او بحلول بعضه او بسكتا فان شرطا حلوله او تعجيله كله فلها الامتناع حتى تستوفي كله والحلول والتعجيل مترادفان ولا اعتبار بالعرف اذا جاء الصريح بخلافه كما ذكرناه وكذا اذا اشترطا حلول البعض فلها الامتناع حتى تقبض المشروط فقط واما اذا شرطا تاجيل الكل فليس لها الامتناع اصلا لانها اسقطت حقها بالتاجيل كما في البيع وعن ابي يوسف ان لها الامتناع استحسانا لانه لما طلب تاجيله كله فقد رضي باسقاط حقه في الاستمتاع قال الولوالجي وبقول ابي يوسف يفتى استحسانا بخلاف البيع انتهى وفي الخلاصة ان الاستاذ ظهير الدين كان يفتي بانه ليس لها الامتناع والصدر الشهيد كان يفتي بان لها ذلك انتهى وفي المحيط وغيره لو احالت المرأة رجلا على زوجها بالمهر فلها الامتناع الى ان يقبض المحتال لانه بمنزلة وكيلها وان احالها الزوج بمهرها ليس لها الامتناع وهذا اذا كان الاجل معلوما فان كان الاجل مجهولا فان كانت جهالة متقاربة كالحصاد والدياس ونحو ذلك فهو كالمعلوم على الصحيح كما في الظهيرية وان متفاحشة كالى الميسرة او الى ان تمطر السماء فالاجل لا يثبت ويجب المهر حالا كذا في غاية البيان وظاهره ان التاجيل الى الطلاق او الموت متفاحشة فيجب حالا لكن الاصح انه يجوز ويجعل مقتضى الطلاق العقد والظاهر ان العرف بالتاجيل به وذكر في الخلاصة والبزازية اختلافا فيه وصحح انه صحيح وحكم التاجيل بعد العقد كحكمه فيه كما في فتح القدير وفي الخلاصة وبالطلاق الرجعي يتعجل المؤجل فلو راجعها لا يتاجل انتهى اذا كان التاجيل الى الطلاق اما اذا كان التاجيل الى مدة معينة لا يتعجل بالطلاق وذكر قولين في الفتاوي الصيرفية في كونه يتعجل المؤجل بالطلاق الرجعي مطلقا او الى انقضاء العدة وجزم في القنية بانه لا يحل الى انقضاء العدة قال وهو قول عامة مشايخنا وفي الصيرفية لو ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم اسلمت وتزوجها المختار انه لا يطالب بالمهر المؤجل الى الطلاق انتهى والنفقة عطف على قوله منعه اي لها النفقة بعد المنع والسفر والخروج من بيت زوجها للحاجة ولها زيارة اهلها بلا اذنه متعلق بقوله والسفر الى اخره ما لم تقبضه اي المهر لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء وللاب ان يسافر بابنته البكر ولو كانت بالغة قبل ايفاء المهر ونقله كما في فتح القدير ولا يحل له وطؤها على كره منها قبل ايفائه قال في المحيط من النفقة وهل يحل للزوج ان يطأها على كره منها ان كان الامتناع لا لطلب المهر يحل عند ابي حنيفة وعندهما لا يحل انتهى ويسافر الزوج بها اي بزوجته بعد اداء كله اي كل المهر مؤجله ومعجله اذا كان الزوج مأمونا عليها والا اي ان لم يؤد اليها كله او لم يكن مأمونا عليها لا اي لا يسافر بها قال صاحب المجمع في شرحه وبه يفتى ونقله ابن ملك عن ملتقى البحار ثم قال وهذا القول اقرب الى التحقيق وبه يفتى وظاهر الرواية تفصيل بين ان يكون مأمونا عليها او لا وفي الفصولين على انه يسافر بها اذا وفاها المعجل انتهى وهو اخذ بظاهر الرواية وافتى ابو القاسم الصفار والفقيه ابو الليث بانه ليس له ان يسافر بها مطلقا بغير رضاها لفساد الزمان لانها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت وصرح في المختار بانه لا يسافر بها وعليه الفتوى وما جزم به في المختصر من القول المفصل اعدل الاقاويل فليكن المعول

عليه في الافتاء والله اعلم وينقلها فيما دون مدته اي السفر من المصر الى القرية
وبالعكس صرح به في الخانية حيث قال وله ان يخرجها من المصر الى القرية ومن القرية الى
المصر ومن القرية الى القرية لان النقل الى ما دون السفر لا يعد غربة ويكون ذلك بمنزلة النقل من
محلة الى محلة انتهى وقيده في التتارخانية بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل
الى وطنه وفي الكافي اطلقه حيث قال ولكن ينقلها الى القرى اين احب لانه لا يتحقق
الغربة قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل وعليه الفتوى وله ان ينقلها من القرية الى المصر ومن
القرية الى القرية انتهى وذكر في القنية اختلافا في نقلها من المصر الى الرستاق فعزا الى بعض الكتب انه
ليس له ذلك ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب انتهى واذا اختلفا في المهر ففي
اصله يجب مهر المثل اجماعا يعني قال احد الزوجين لم يسم مهر وقال الاخر قد سمي فان اقام البينة
قبلت والا يحلف المنكر فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل وما ذكره صدر
الشريعة من انه لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح عند ابي حنيفة فيجب مهر المثل مدفوع بان
هذه المسئلة ليست مسئلة النكاح بل هي مسئلة المهر وفيها الحلف بالاجماع وقد ذكرها
هو بنفسه من كتاب الدعوى وفي قدره اي اذا كان اختلافهما في قدره فادعى انه تزوجها
بالف وادعت بالفين حال قيام النكاح القول لمن شهد له مهر المثل بيمينه ان كان
مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول له مع يمينه وان كان مساويا لما
تدعيه المراة او اكثر منه فالقول لها مع يمينها واي اقام البينة قبلت بينتها مقدمة
ان شهد له مهر المثل وبينتها مقدمة ان شهد لها اي مهر المثل لان البينات
شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل في النكاح كونه بمهر المثل
فمن ادعى خلافه فبينته اولى وان كان مهر المثل بينهما اي بين مدعى
كل منهما تحالفا فان حلفا او برهنا قضي به اي بمهر المثل وان برهن احدهما
قبل برهانه لانه نور دعواه وفي الطلاق قبل الوطي حكم متعة المثل اي ان
كان متعة المثل مساوية لنصف ما يدعي الرجل او اقل فالقول له وان كانت مساوية
لنصف ما تدعيه المراة او اكثر منه فالقول لها واي اقام بينة قبلت فان اقاما فبينتها اولى
ان شهدت له المتعة وبينته ان شهدت لها اي المتعة وان كانت متعة
المثل بينهما تحالفا وان حلفا وجب متعة المثل واراد بتحكيم المتعة من غير تحكيم المسمى
الكل ان رضي الزوج ان تاخذ نصف الجارية بحاله فيما اذا اختلفا في الالف والجارية
لان نصف الالف ثابت لاتفاقهما على تسمية الالف والملك في نصف الجارية
ليس بثابت بتعيين لانهما لم يتفقا على تسمية احدهما فلا يمكن القضا بنصف
الجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سقط البدلان فوجب الرجوع الى المتعة كذا في
البحر معزيا الى البدائع وموت احدهما كحياتهما في الحكم اي الجواب فيه كالجواب في
حال حياتهما حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت
احدهما الا ترى ان للمفوضة مهر المثل اذا مات احدهما وبعد موتهما ففي القدر القول
لورثته اي الزوج عند ابي حنيفة ولا يحكم مهر المثل لان اعتباره يسقط عنده بعد موتهما
وفي اصله لم يقض بشيء الا ان تقوم بينة على مهر مسمى وذا لا حكم بمهر المثل عنده
بعد موتهما ظاهر وقالا اي ابو يوسف ومحمد يقضى بمهر المثل كما في حال الحياة
وبه

ينبغي م

انه م

وبه يفتي كما صرح به صدر الشريعة وبه يعمل [illegible] وفي فتاوى قاضي خان صرح به
ايضا حيث قال والفتوى على قولهما قال مشايخنا في المحيط وهذا اذا لم تسلم نفسها فان
سلمتها ووقع الاختلاف في الحالين لا يحكم بمهر المثل لانا نعلم ان المراة لا تسلم نفسها من
غير ان تتعجل شيئا من مهرها عادة بل يقال لها اي المراة لا بد ان تقري بما تعجلت والا
قضينا عليك بالمتعارف ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا واقره عليه الشارحون قال مولانا
في بحره بعد نقله لما ذكرناه ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما
لو لم يدع فلا ينبغي ذلك وفي الخلاصة من الفصل الثاني عشر من كتاب الدعوى امراة ادعت
على وارث مهرها فانكر الوارث يوقف قدر مهر مثلها ويقول له القاضي اكان
مهرها كذا اكان كذا الى من ذلك ان قال لا قال اكان كذا دون ما قال في المرة الاولى الى
ان ينتهي الى مقدار مهر مثلها انتهى وظاهره يخالف ما عن المشايخ والله اعلم وفي الخانية
رجل مات وترك اولادا صغارا فجعل القاضي رجلا وصيا لاولاده الصغار فادعى دينا
على الميت ووديعة وادعت المراة مهرها قال ابو القاسم ليس لهذا الوصي ان يؤدي
شيئا من الدين والوديعة ما لم يثبت ذلك بالبينة واما المهر فان ادعت المراة مقدار
مهر مثلها يدفع اليها مقدار مهر مثلها اذا كان النكاح ظاهرا معروفا ويكون النكاح شاهدا
لها قال الفقيه ابو الليث ان كان الزوج بنى بها فانه يمنع عنها مقدار ما جرت العادة
بتعجيله ويكون القول قول المراة فيما زاد على المعجل الى تمام مهر مثلها ولو بعث الى امراته
شيئا ولم يذكر جهة عند الدفع غير جهة المهر قيدنا به لانه لو ذكر جهة اخرى غير المهر بان
قال اصرف بعض الدنانير الى الشمع وبعضها الى الحنا لا يقبل قوله بعد ذلك انه من المهر
كما في القنية وفي جواهر الفتاوى بعث الى امراته دراهم ويبين انها من الشمع تدعي شكر ريز
او بعث في ايام العيد وبين انها عيدي ثم اراد ان يجعل من المهر ليس له ذلك لانها وقعت
هدية فقال الزوج من المهر وقالت هي هدية فالقول قول الزوج لان ذكر الاختلاف
وقع في ابتدا التمليك فيكون القول قول المملك وفيها من موضع اخر لو بعث شيئا ولم
يشهد انها من جهة المهر ولم ينو فان كان في نيته وقت الارسال انها هدية لا
يقبل قوله انها من جهة المهر ولا يحل له ذلك والله اعلم فقالت المراة هو اي
المبعوث هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول له اي للزوج مع يمينه في
غير المهيا للاكل اذ لم يكن لها بينة لانه المملك فكان اعرف بجهة التمليك كما لو انكر التمليك
اصلا وكما اذا قال اودعتك هذا الشيء فقالت بل وهبته لي ولان الظاهر شاهد له لان
ادا المهر واجب والهدية تبرع والظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب عن ذمته
والقول لها في المهيا للاكل اي للاكل كان الطعام المهيا للاكل كالخبز واللحم المشوي لا يكون
مهرا بحال لان الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها فاما سائر الاموال فقد تكون مهرا
وقد تكون هدية [illegible] ودخل تحت غير المهيا للاكل الثياب مطلقا فالقول فيها قوله
وقال الفقيه ابو الليث المختار ان ما كان من متاع سوى ما يجب عليه فالقول قوله والا
فلها كالدرع والخمار ومتاع البيت لان الظاهر يكذبه والخف والملاءة لا يجب عليه انتهى
ومثل ما لم يهيا للاكل الحنطة والدقيق والشاة الحية والسكر والتمر واللوز والجوز والعسل
والسمن وغيرها من المطعومات التي تبقى شهرا كذا في حاشية اخي زاده خطب بنت

الفاكهة

شلال م

رجل وبعث اليها شيئا ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد عينه قايما وان تغير بالاستعمال
لانه مسلط من قبل المالك فلا يلزمه في مقابلة ما انتقص بالاستعمال شيء او قيمته
هالكا لانه معاوضة ولم يتم فجاز الاسترداد وكذا يسترد ما بعث هدية وهو
قايم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة صرح به قاضي خان في فتاواه
ولو ادعت انه اي المبعوث من المهر وقال الزوج هو وديعة فان كان من جنس
المهر فالقول لها انه من المهر وان كان المبعوث من خلافه اي من خلاف
جنس المهر فالقول قوله لشهادة الظاهر له انفق رجل على معتدة الغير بشرط
ان يتزوجها اذا انقضت عدتها ان تزوجته لا رجوع له مطلقا وان ابت ان تتزوج
به فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا وبه افتى مولانا صاحب
البحر وقال في البحر لو انفق على معتدة الغير على طمع ان يتزوجها اذا انقضت عدتها
فلما انقضت ابت ذلك ان شرط في الانفاق التزوج كان يقول انفق بشرط ان تتزوجني
يرجع زوجت نفسها اولا وكذا ان لم يشترط على الصحيح وقيل لا يرجع اذا زوجت نفسها
وقد كان شرطه وصحح ايضا وان ابت ولم يكن شرطه لا يرجع على الصحيح والحاصل
ان المعتمد ما ذكره العمادي في فصوله انها ان تزوجته لا رجوع مطلقا وان ابت
فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا انتهى جهز ابنته بجهاز
وسلمها ذلك ليس له الاسترداد منها بل يبقى كما في البحر معزيا الى المبتغى وفي الولوالجية
اذا جهز الاب ابنته ثم مات وبقية الورثة يطلبون القسمة منها فان كان الاب اشترى
لها في صغرها او بعد ما كبرت وسلم اليها ذلك في صحته فلا سبيل للورثة عليه ويكون
للابنة خاصة جهز ابنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية وقالت هو تمليك او قال
الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب عارية فالقول للزوج ولها ان كان العرف
مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا لا عارية وان كان مشتركا فالقول للاب في العمادية
قال الصدر الشهيد والمختار للفتوى انه اذا كان العرف مستمرا ان يدفع اليها جهازا
لا عارية كما في ديارنا فالقول قول الزوج واذا كان العرف مشتركا فالقول قول
للاب انتهى ومثله في فتح القدير والتجنيس والذخيرة وصحح النظم الوهباني قال وقيد
وقدمهم من قول قاضي خان مما يجهز به مثلها انه ان كان اكثر مما يجهز به مثلها لا
خلاف في ان القول قوله اي قول الاب قال شيخ الاسلام العلامة ابن وهبان في شرحه
وينبغي ان يكون الحكم كما تدعيه الام وولي الصغيرة اذا زوجها كما مر لجريان العرف
في ذلك ومن ثم قلت والام كالاب في تجهيزها وبه صرح قارئ الهداية في فتاواه
حيث قال ان الام كالاب في هذا الحكم وان يقبل قولها انه عارية كالاب الا ان تقوم
دلالة على انهما يدفعان ذلك ملكا لا عارية ولو دفعت في تجهيزها لبنتها شيئا من
امتعة الاب بحضرته وعلمه وكان ساكتا وزفت الى الزوج فليس للاب ان يسترد ذلك
من ابنته لان سكوته نزل منزلة الاذن للام في ذلك لجريان العرف به ولذا
لو انفقت الام في جهازها ما هو معتاد والاب ساكت لا تضمن الام ما انفقته
كما ذكرنا كذا في القنية من باب تجهيز البنات وبهذا يعلم ان الاب او الام اذا جهز
بنته ثم مات فليس لبقية الورثة على الجهاز سبيل وقد تقدم نقله عن الولوالجية

لمانع

مهور الكافرين

لمانع من بيان مهور المسلمين شرع في بيان مهور الكافرين فقال نكح ذمي ذمية او حربي
حربية ثمة بميتة او بلا مهر بان سكتا عنه او نفياه وذا جائز عندهم اي والحال ان النكاح
بلا مهر يجوز عندهم فلا يجب شيء مطلقا قال هذا لانه ان لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون
حكم المسئلة عدم وجوب المهر فوطئت او طلقت قبله اي قبل الوطء او مات فلا مهر لها
وحاصل هذا البحث ان نكاحهم مشروع بغير مهر وبحكم غير مال حيث كانوا يعتقدونه وهذا عند ابي
حنيفة لا فرق بين اهل الذمة واهل الحرب في دار الحرب وهما وافقاه في اهل الحرب وقالا في
الذمية لها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول وزفر اوجب مهر
المثل في الكل لان الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام
الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا
فيما يرجع الى المعاملات كالزنا والربا وولاية الالزام متحققة لاتحاد الدار ولابي حنيفة ان اهل
الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الالزام
بالسيف والمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا امرنا ان نتركهم وما يدينون
فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا فانه حرام في الاديان كلها والربا مستثنى من عقدهم لقوله
عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد وضبط بعض شراح الهداية الا من اربى
بانه حرف تنبيه لا استثناء واطلق في الذمي فشمل الكتابي والمجوسي واراد بالميتة ما ليس
بمال كالدم وانما فسرنا قولنا بلا مهر بما اذا سكتا عنه او نفياه دفعا لقول من قال المراد به
ما اذا نفياه اما اذا سكتا عنه فانه يجب المهر والاصح انه لا فرق عنده بين نفيه والسكوت
عنه كما في الهداية وتثبت احكام النكاح في حقهم كالمسلمين من وجوب النفقة في النكاح
ووقوع الطلاق ونحوها من العدة والتوارث بالنكاح الصحيح كالنسب وثبوت خيار البلوغ
وحرمة نكاح المحارم واطلقه ثلاثا كما في تبيين الكنز وفائدة عدم المهر في هذه انما تظهر
انهما لو اسلما او احدهما او ترافعا او احدهما الينا لا نحكم به كذا في البحر وان نكحها بخمر او
خنزير عين ثم اسلما او احدهما فلها ذلك وفي غير عين قيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير لان
الخمر عندهم مثلي كالخل عندنا فلا يحل اخذها فايجاب القيمة يكون اعراضا عن الخنزير فان
قلت يرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا من ذمي بخمر او خنزير وشفيعها مسلم فانه
ياخذها بالشفعة بقيمة الخمر او الخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير كعينه قلت اجيب عنه بان
قيمة الخنزير انما تكون كعينه ان لو كانت بدلا عن الخنزير كما في مسئلة النكاح اما لو كانت
بدلا عن غيره فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار المشفوعة وانما صير اليها
للتعذر بها لا بغير فلا يكون لها حكم عينه والله اعلم وافاد بقوله ولها في المعين
المعين انه لو طلقها قبل الدخول فان لها نصفه هذا باب في بيان احكام
نكاح الرقيق ذكره بعد نكاح الاحرار المسلمين مقدما على نكاح الكفار لان الاسلام
فيهم غالب والرقيق في اللغة العبد وقد يقال للعبيد كذا في المغرب والمراد به هنا
المملوك من الآدمي لانهم قالوا ان الكافر اذا اسر في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك
واذا اخرج فهو مملوك ايضا فعلى هذا فكل مملوك من الآدمي رقيق ولا عكس والفرق
بينه وبين القن ان الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا توقف نكاح
قن وامة ومكاتب ومدبر وام ولد على اجازة المولى متعلق بقوله يوقف وهذه

مهور الحربي غير ملتزمين احكام الاسلام

لان واما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كما نحن عندنا فايجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا صح

العبادة اولى من عبارة الكنز وهي لو نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف فان
اجاز اي المولى نفذ اي النكاح وان رده المولى بطل اي النكاح فالمراد بالمولى
هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك ولهذا كان للاب والجد والقاضي والوصي
تزويج امة اليتيم وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة فان نكحوا بالاذن
فالمهر والنفقة عليهم على القن وغيره ويسقطان بموتهم اي المهر والنفقة لفوات
محل الاستيفاء المهر على القن بعد العتق ان كان المهر بغير الاذن وان كان به اي بالاذن
تعلق المهر برقبته اي القن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته
لتضررت بخلاف ما اذا تزوجت بلا اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد
العتق كما اذا لزمه الدين باقراره ويسعيان فيهما اي في المهر والنفقة لا غيره من
المدبر والمكاتب بل يسعيان في المهر والنفقة لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة
والتدبير لكنه يباع في النفقة مرارا لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع بالجميع هذا اذا تزوج
العبد باجنبية ولو زوج اي المولى امته من عبده لا يجب المهر اختلف المشايخ فيه
منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب وهو الاصح
كما في الولوالجية لاستحالة وجوبه للمولى على عبده لا قتضائه ايجابا عليه ويباع في المهر
مرة لا اكثر منها فلو بيع فلم يف ثمنه بالمهر لا يباع ثانيا ويطالب بالباقي بعد العتق
فلو باعه سيده بعد ما زوجه امراة فالمهر برقبته يدور معه اين ما دار كدين الاستهلاك
فظاهره ان المولى يملك بيعه مع تعلق المهر برقبته مطلقا لكن في جواهر الفتاوى رجل زوج
غلامه ثم اراد ان يبيعه ولم ترض المراة ان لم يكن للمراة على العبد مهر فللمولى ان يبيعه بدون
رضاها فان كان عليه المهر ليس له ان يبيعه بدون رضا المراة وهذا كما قلنا في العبد
المأذون المديون اذا بيع بدون رضا الغرماء ولو اراد الغريم الفسخ فله ان يفسخ البيع
كذلك هاهنا اذا كان عليه المهر لان المهر دين الثمن وقوله اي المولى لعبده طلقها
رجعية اجازة لا طلقها او فارقها اي اذا تزوج عبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها
رجعية فهو اجازة لان الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح بخلاف طلقها اذ يمكن ان يكون
المراد اتركها وهذا المعنى اليق بالعبد المتمرد او فارقها فهو اظهر في هذا المعنى فان
قيل يشكل بالزوج الفضولي رجلا امراة فلما بلغ الخبر اليه قال طلقها فانه يكون
اجازة قلت اجيب عنه بان المولى لا يقدر على التطليق فلا يملك الامر به فجعل مجازا
عن رد النكاح وثمة يملك التطليق بالاجازة فيملك الامر به فثبتت الاجازة في ضمنه
والله اعلم وهذا هو مختار صاحب المحيط ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين النسفي انه
ليس باجازة فلا فرق بينهما لكن الاول اوجه كما في فتح القدير واذنه لعبده في النكاح يشمل
جائزه اي النكاح وفاسده فيباع العبد لمهر من نكحها فاسدا بعد اذنه فوطئها ولو نكحها
ثانيا او اخرى بعدها صحيحا توقف على الاجازة يعني لو نكحها نكاحا ثانيا صحيحا او نكح امراة
اخرى بعد تلك امراة نكاحا صحيحا توقف على الاجازة لان الاجازة قد انتهت بذلك النكاح
الفاسد وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يتناول الا الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل
الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز وله ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه وبعض المقاصد
في النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطء وفائدة الخلاف
تظهر

تظهر فيما قدمناه وقيد بالاذن لان التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به
اتفاقا وعليه الفتوى كما في المصفى ومن ثم قلت بخلاف التوكيل به اي بالنكاح مما كان
كذلك لان مطلوب الامر منه ثبوت الحل والوكيل بنكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف
الوكيل بالبيع الفاسد فانه يملك الصحيح كما في الظهيرية واطلقه فشمل ما اذا اذن له في
نكاح حرة او امة وما اذا كانت معينة او غير معينة كما في الهداية من التقييد
بالامة والمعينة اتفاقي وفي شرح المغني للهندي لو قال لعبده تزوج ونوى مرة بعد
اخرى لم يصح لانه عدد محض ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك كل نكاح العبد اذ العبد لا يملك
التزوج باكثر من ثنتين وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امراة لا يملك ان يتزوج
الا امراة واحدة ولو نوى الموكل الاربع ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرنا لانه كل جنس النكاح
في حقه ولكني ما ظفرت بالنقل انتهى كذا في البحر ولو زوج عبدا له مأذونا مديونا صح
وساوت المراة غرماءه اي غرماء العبد في مهر مثلها اما صحة النكاح فلانه ينبني على ملك
الرقبة فيجوز تحصينا له واما المهر فلانه دين ثبت حكما بسبب لا مرد له وهو صحة النكاح لانه غير
مشروع بلا مهر في هذه الصورة والزائد في صورة ما اذا تزوج على اكثر من مهر المثل
يطالب به كدين الصحة مع دين المرض ولو زوج بنته مكاتبه ثم مات السيد المزوج
لا يفسد النكاح لانها لم تملك بموت ابيها الا اذا عجز عن اداء بدل الكتابة بسبب ذكر في الرق
فحينئذ يفسد النكاح لما بين الملك والنكاح من التنافي زوج امته لا يجب عليه تبوئتها
وهو ان يخلي بينها وبين الزوج فلا يستخدمها مصدر بوأته منزلا وبوأت له منزلا
اذا هيأت له منزلا والمولى وان لم يهيء له منزلا يستند اليه التبوئة لتمكنه منها لكن لا
نفقة ولا سكنى لها الا بها اي بالتبوئة فلو بوأها منزلا مع الزوج ثم بدا له ان يستخدمها
له ذلك لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوئة كما لا يسقط بالنكاح ومن ثم قلت
ويخدم المولى ويطأ الزوج ان ظفر بها فان بوأها ثم رجع عنها صح رجوعه وسقطت
النفقة ولو شرط تبوئتها عند العقد كان الشرط باطلا لا يمنعه من ان يستخدمها لان المستحق
للزوج ملك الحل لا غير ولان الشرط لو صح لا يخلو من احد الامرين اما ان يكون بطريق الاجارة
او الاعارة فلا يصح الاول لجهالة المدة وكذا الثاني لان الاعارة لا يتعلق بها اللزوم
فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ان يشترط الحر المتزوج بامة رجل حرية اولاده ايضا
حيث يلزم الشرط في هذه ويثبت حرية ما يأتي من الاولاد وهذا شرط لا يقتضيه نكاح
الامة قلت اجيب عنه بان قبول المولى الشرط والتزوج على اعتباره هو معنى تعليق
الحرية بالولادة وتعليق ذلك صحيح وعند وجود التعليق فيما يصح يمتنع الرجوع عن
مقتضاه فتثبت الحرية عند الولادة جبرا من غير اختيار بخلاف اشتراط التبوئة فان
بتعليقها لا تقع هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل حسي اختياري من
فاعل مختار فاذا امتنع لم يوجد فالحاصل ان المعلق هنا وعد يجب الوفاء به غير انه لم
يوف به لا يثبت متعلقه اعني نفس الموعود به كذا في فتح القدير ولو خدمته اي الامة
السيد بعد التبوئة بلا استخدامه اي السيد لا يسقط نفقتها عن الزوج وقيد بعدم
وجوب التبوئة لان المولى اذا استوفى صداقها امر ان يدخلها على زوجها وان
لم يلزم تبوئتها كذا في المبسوط ولذا قال في المحيط لو باعها حيث لا يقدر الزوج عليها سقط

مهرها كما سيأتي في مسئلة ما اذا قتلها كذا في البحر وله اي للمولي السفر بها اي بامته
وان اباه زوجها كما في الظهيرية وله اجبار عبده وامته علي النكاح بمعنى تنفيذ النكاح
عليهما وان لم يرضيا لا ان يحملهما علي النكاح بضرب او نحوه اطلقهما فانتظم الصغير والكبير
والصغيرة والكبيرة القن والمدبر وام الولد لان الملك في الكل كامل تخرج المكاتب والمكاتبة فليس
له اجبارهما عليه صغيرين كانا او كبيرين لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما فالحاصل
ان ولاية الاجبار في المملوك تعتمد كمال الملك ~~كملك~~ فهو دونه وحل وطي ام الولد دون
~~المكاتبة~~ كمال الرق والملك كامل في المدبر وام الولد وان كان الرق ناقصا والمكاتب علي
عكسهما ولذا دخل تحت كل مملوك املكه فهو حر دونه وحل وطي ام الولد دون المكاتبة لانه يعتمد
كمال الملك فقط ولم يجز عتقهما عن الكفارة لانها تبتني علي كمال الرق واما البيع فانه يعتمد
كمالهما فلم يجز بيع الكل وفي المحيط وغيره المولي اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح
علي اجازتها لانها ملحقة بالبالغة كما لو لم تزوج حتي ادت فعتقت بقي النكاح موقوفا
علي اجازة المولي لا اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة من
اعجب المسائل فانها ما دامت مكاتبة لم يعتبر من المولي بعد ما ازدادت اليه قربا في النكاح فانه يملك
الزام النكاح عليها بعد العتق لا قبله واعجب منه انها لو ردت الي الرق يبطل النكاح
الذي باشره المولي وان اجازه المولي لانه طرا حل بات علي موقوف فابطله الا ان
هذا ثبت بالدليل وهو يحل العجائب وللكمال في فتح القدير نظر في هذا الحكم رده عليه مولانا
صاحب البحر فيه ولو قتل امته قبل الوطي وهو مكلف سقط المهر هذا عند ابي حنيفة
وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله وله انه
منع المبدل قبل التسليم فيجازي بمنع البدل كما الحرة وكما اذا قتل البائع المبيع قبل
التسليم والقتل في احكام الدنيا جعل اتلافا حتي وجب القصاص والدية فكذا في
حق المهر وافاد بسقوطه انه اذا لم يكن مقبوضا سقط عن ذمة الزوج وان كان
مقبوضا لزم رد جميعه علي الزوج كذا في المبسوط وقيد بالسيد لانه لو قتلها اجنبي لا يسقط
اتفاقا وانما قيده بقوله وهو مكلف اي السيد لما في فتح القدير ولو لم يكن من اهل المجازاة
بان كان صبيا زوج امته وصيه مثلا قالوا يجب ان لا يسقط في قول ابي حنيفة بخلاف
الحرة الصغيرة اذا ارتدت سقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من اهل المجازاة علي الردة
بخلاف غيرها من الافعال لانها لم تحظر عليها والردة محظورة عليها انتهي وذكر في المصفي
فيه قولان لكن الراجح ما ذكره في الفتح وقد اغفل هذا القيد صاحب الكنز والوقاية
وغيرهما ولو فعلت ذلك اي القتل امراة بنفسها حيث لا يسقط لان جناية
المرء علي نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها وانها
لم تقيده بالحرة كما وقع في الكنز ومتن مختصر وغيرهما من المتون لان الصحيح
عدم سقوطه في قتل الامة نفسها كما في الخانية لان المهر لمولاها ولم يوجد منه
منع المبدل وما في فتح القدير من بناء الخلاف في ان المهر هل يجب للمولي ابتداء او
يجب لها ثم ينتقل للمولي عند الفراغ من حاجتها ضعيف لانه لو وجب لها ابتداء يستحق
المولي بعده فلا يسقط بفعلها علي القولين كما لا يخفي كذا في البحر وفيه ان التقييد
بقتل المراة نفسها ليس احترازيا لان وارثها لو قتلها قبل الدخول فانه لا يسقط المهر
ايضا

فيما يستثني عن الكتابة ثم ازيلها ح

لانها بعد العتق لم تبق مكاتبة وهي صغيرة والصغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف ح

حقوق ح

لا يسقط المهر ح

عن الخلاف ح

القديم

اذ الزوجة ح

ايضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر لحرمانه به فصار كالاجنبي اذا قتلها او
فعله اي المولي بامته بعده اي بعد الوطي فانه لا يسقط لتقرره به والاذن في العزل
لمولي الامة لا لها لانه يخل بمقصود المولي وهو الولد فيعتبر رضاه وهذا هو
قول ابي حنيفة وصاحبيه في ظاهر الرواية وعنهما في غير ظاهر الرواية ان الاذن لها وهو
ضعيف ويعزل عن الحرة باذنها اي باذن الحرة ولا يباح بغيره لانه حقها وفي
الخانية ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا في زماننا يباح لسوء الزمان
وافاد وضع المسئلة ان العزل جائز بالاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء والعزل ان
يجامع فاذا جاء وقت الانزال نزع فانزل خارج الفرج كذا في بعض شروح الهداية
وعن امته بغير اذنها لانه تصرف في حقه فلا يتوقف علي اذن وجرد امة ومكاتبة وكذا
مدبرة وام ولد عتقت ولو كانت تحت حر او عبد ولو كان النكاح برضاها او لا فان كانت
تحت عبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه
خلاف الشافعي لنا قوله عليه الصلاة والسلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري
فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين والشافعي محجوج بهذا اطلق في
الامة فشمل الكبيرة والصغيرة فاذا اعتقت الصغيرة توقف خيارها الي بلوغها لان
فسخ النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا تملكه الصغيرة توقف خيارها
~~الي بلوغها لان فسخ النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا تملكه الصغيرة~~
ولا يملكه وليها عليها لقيامه مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خيار
العتق لا خيار البلوغ كما في البحر معزيا الي الذخيرة او كانت الامة عند النكاح حرة ثم صارت
امة ثم اعتقت بان ارتدت امراة مع زوجها ولحقتا بدار الحرب معا والعياذ بالله تعالى
ثم سبيا معا فاعتقت كان لها الخيار عند ابي يوسف لانها بالعتق ملكت امر نفسها وازداد
ملك الزوج عليها ولا خيار لها عند محمد لان باصل العقد يثبت عليها ملك كامل برضاها ثم
انتقض الملك فاذا اعتقت عاد الي اصله كما كان قال مولانا في البحر بعد نقله لما ذكرناه عن
المبسوط ولا يخفي ترجيح قول ابي يوسف لدخولها تحت النص والجهل بهذا الخيار عذر ولا
يتوقف علي القضاء قال قاضي خان خيار البلوغ يفارق خيار العتق من وجوه احدها ان
خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس والثاني ان الجهل بخيار العتق عذر والثالث انه يثبت
للامة دون الغلام والرابع انه لا يبطل بالسكوت وان كانت بكرا والخامس ان الفرقة لا
تتوقف فيه علي القضاء بخلاف خيار البلوغ في الكل وفيه ان خيار العتق بمنزلة خيار المخيرة
تكون طلاقا انتهي نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح وكذا لو باعه فاجاز المشتري
كذا في النهاية وكذا الامة اذا زوجت نفسها بلا اذن مولاها ثم عتقت نفذ نكاحها
ولا خيار لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولي وقد زال بلا خيار لها لان النكاح
نفذ بعد العتق وبعد النفاذ اذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد
العتق ولو اقترنا لا خيار لها كما لو زوجها فضولي واعتقها فضولي فاجاز المولي الكل فانه لا خيار
لها كما في البحر معزيا الي تلخيص الجامع وانما سوينا بين العبد والامة في نفاذ النكاح لما في فتح
القدير ولا فرق بين الامة والعبد في هذا الحكم وانما فرضها في الامة ليرتب عليها المسئلة التي
تليها تفريعا انتهي وانما قيد المصنف بالامة مع ان الحكم في العبد انه تزوج بلا اذن ثم اعتق فان

وانما يفارق من وجه واحد وهو ان الفرقة في خيار العتق لا تكون طلاقا وفي خيار المخيرة ح

الامة ح

ازاح

النكاح ينعقد لهما المراد بينهما له حق ان يبين نفي الخيار انتهى فلو وطئ اي الزوج الامة قبله اي قبل العتق فالمهر مثل مهر مثلها له اي للمولى او وطئ بعده اي بعد العتق فلها اي المهر للامة يعني اذا تزوجت بلا اذنه على الف ومهر مثلها مائة مثلا فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالالف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة له في البدل وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البدل لها اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والولي والوصي والمكاتب والشريك والمفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون والصبي المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها ايضا ومن وطئ قنة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت ام ولده وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها سواء ادعى الاب شبهة اولا صدقه الابن فيها اولا وانما يثبت النسب اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى وقت الدعوة وذلك لان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك وما ؤه جزؤه فوجب صيانته عن الضياع بمال الابن وذا بالتملك لتصحيح فعل المستولد لانه اذا خلا عن الملك يلغى واذا تملكها غرم قيمتها لانه لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على ان يعطي اباه امة ليستولدها فلقيام الحاجة اوجبنا له التملك ولعدم الضرورة اوجبنا القيمة صيانة لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطئ وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه انعلق حرا لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاد وجد صحيح كالاب بعد زوال ولايته بموت وكفر وجنون ورق فيه اي فيما ذكرنا من ثبوت النسب وغيره لا قبله اي لا يكون كالاب قبل ما ذكر من انتقال الولاية اليه ويشترط ان تكون الولاية منتقلة اليه من وقت الدعوة حتى لو اتت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لما ذكرنا في الاب ولو تزوجها ابوه فولدت لم تصر ام ولده لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه وما ذكرنا من قولنا ولو تزوجها ابوه اولى من قول الكنز ولو زوجها اباه لشمول قولنا ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب فان النكاح صحيح فلا تصير ام ولده قال في الخانية اذا تزوج الرجل جارية ولده الصغير فولدت منه لا تصير ام ولد له ويعتق الولد بالقرابة واذا اراد الرجل ان يطأ جارية ولده ولا تصير ام ولد منه لو ولدت فانه يبيعها من ولده الصغير ثم يتزوجها انتهى ويجب المهر عليه لالتزامه بالنكاح لا القيمة لعدم ملك الرقبة وولدها حر لانه اخاه ملكه فيعتق عليه بالقرابة كذا في الهداية وظاهره ان الولد علق رقيقا واختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل يعتق بعد الانفصال ولو وطئ جارية امرأته او والدته او جده فولدت وادعاه لا يثبت الا بتصديق المولى صرح به في الخانية والبحر وفي الخانية واذا كذبه المولى ثم ملك الجارية يوما من الدهر يثبت النسب انتهى حرة قالت لمولى زوجها اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وقال زفر لا يفسد واصله انه يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له وعنده يقع العتق عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملك ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء

اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب منه بالالف ثم امره باعتاق عبد الآمر عنه وقوله اعتقت تمليكا منه ثم الاعتاق عنه فاذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين فالحاصل ان هذا من باب الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه عليه او صحته فالمقتضي بالفتح ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان او حكم لزمه شرعا كمسألة الكتاب فالملك فيه شرط وهو العتق لا بشرط نفسه اظهار للتبعية فيسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدور التسليم وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من الكتب الاصولية والولاء له اي السيد وهذا عند ابي حنيفة وكذا عند محمد رحمهما الله فاما عنده والولاء لها ويقع عن كفارتها ان نوته اي نوت بهذا الاعتاق عن الكفارة لكونها معتقة ولو لم تقل بالف لا يفسد النكاح لعدم الملك والولاء له اي للسيد وهذا عند ابي حنيفة وكذا عند محمد رحمهما الله واما عند ابي يوسف هذا والاول سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة من غير القبض وهو شرط فيها يقتضي البيع عن القبول وهو ركن فيقول القبول ركن يحتمل السقوط كما في التعاطي اما القبض فلا يحتمل السقوط في الهبة بحال هذا

باب في بيان احكام نكاح الكافر

التعبير به اولى من تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكتابي الا على قول من يدخل في المشرك باعتبار قول طائفة منهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله تعالى الله رب العزة والكبرياء عن ذلك علوا كبيرا وهاهنا ثلاثة اصول الاول ان كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين اهل الكفر لتناول الخطاب اعتقادين على صحته ولعموم الرسالة فحيث وقع من الكفار على وفق الشرع العام وجب الحكم بصحته خلافا لمالك ويرده قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب وقوله عليه السلام ولدت من نكاح لا من سفاح والثاني ان كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كالنكاح بغير شهود وفي العدة من الكافر جاز في حقهم اذا اعتقدوه عند ابي حنيفة ويقرون عليه بعد الاسلام والثالث ان كل نكاح حرم لحرمة المحل كنكاح المحارم اختلف فيه على قوله قال مشايخنا يقع جائزا وقال مشايخ العراق لا يعني لا يجوز بل يقع فاسدا اسلم المتزوجان بلا شهود او في عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه هذا عند ابي حنيفة ووافقاه في الاول وخالفاه في الثاني لان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات ولابي حنيفة ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة للزوج لانه لا يعتقده واذا صح النكاح فحالة الاسلام والمرافعة حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة اطلق الكافر فشمل الذمي الحربي وقيد بكونه في عدة الكافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز فلا يقران عليه اتفاقا ولو كانا اي الزوجان اللذان اسلما محرمين او اسلم احد المحرمين او ترافعا الينا وهما على الكفر فرق بينهما اتفاقا لعدم المحلية للمحرمية وما يرجع الى المحل يستوي فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر وبمرافعة احدهما لا يفرق بينهما عنده خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وفي التبيين

وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم والخمس لكن المنقول عن المحيط خلافه
ومن ثم قلت الا اذا طلقها ثلاثا وطلبت التفريق فانه يفرق بينهما كما لو خالعها ثم اقام
معها من غير عقد وتزوج كتابية في عدة مسلم في المحيط لو كانت امراة الذمي مطلقة
ثلاثا فطلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع لان هذا التفريق لا يتضمن ابطال حق على الزوج
لان الطلقات الثلاث قاطعة لملك النكاح في الاديان كلها ثم ذكر بعده انه يفرق بينهما من
غير مرافعة في مواضع بان يخلعها ثم يقيم معها من غير عقد او يطلقها ثلاثا ثم يتزوجها قبل
التزوج باخر لانه زنا او تزوج كتابية في عدة مسلم صيانة لماء المسلم كذا في فتح
القدير والبحر انتهى وفي الحاوي القدسي ومن تزوج من الكفرين امراة من محارمه
او في عدة غيره او جمع بين خمس نسوة في عقد واحد او جمع بين اختين وذلك جائز في
دينهم فانه يخلى بينهم وبين ذلك ولا يفرق القاضي بينهم اذا علم في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف انه يفرق واذا ترافعوا فرق بينهم بالاجماع وهذا ما ذكرناه عن الزيلعي
والله اعلم واذا اسلم احد الزوجين المجوسيين او امراة الكتابي عرض الاسلام على الآخر
فان اسلم والا فرق بينهما قيد بامراة الكتابي لانه لو اسلم وتحته كتابية بقي نكاحها
كما سياتي وحاصله انهما اما ان يكونا كتابيين او مجوسيين او احدهما كتابي والآخر مجوسي
وهو صادق بصورتين فهي اربعة وكل من الاربعة اما ان يكون المسلم الزوج او الزوجة
فهي ثمانية منها مسلمتان لا يعرض الاسلام فيهما على الآخر وهما اذا كانت المراة كتابية
والزوج كتابي او مجوسي والمسلم هو الزوج ولو كان الزوج صبيا مميزا اتفاقا
على الاصح فيفرق بينهما بابائه والفرق لابي يوسف بين ردته وابائه ان الاباء تمسك
بما هو عليه فيكون صحيحا واما الردة فانشاء ما لم يكن موجودا وهو يضره فلا يصح منه والاصل
ان كل من صح منه الاسلام اذا اتى به يصح منه الاباء اذا عرض عليه كذا في المبسوط والصبية
كالصبي في الحكم المذكور وينتظر عقل غير المميز اي ينتظر تمييزه ولو كان مجنونا
لا ينتظر بل يعرض الاسلام على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة كالمراة اذا
وجدت الزوج مجبوبا فانه لا يؤجل بل يفرق للحال لعدم الفائدة في الانتظار بخلاف
العنين يؤجل لفائدته ومعنى العرض على ابوي المجنون ان الابوين ان اسلم احدهما بقي
النكاح لانه يتبع المسلم منهما كذا في فتح القدير ولو اسلم الزوج وهي مجوسية
فتهودت او تنصرت بقي نكاحهما كما لو كانت في الابتداء كذلك يعني يهودية او
نصرانية لان الكفر ملة واحدة وكذا لو تمجست زوجة النصراني فهما على نكاحهما كما
لو كانت مجوسية في الابتداء والتفريق بينهما بما ذكر طلاق ينقص العدد لو ابى
الزوج لاهليته للطلاق لا يكون طلاقا لو ابت المراة لعدم اهليتها للطلاق
وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين لان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان
فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما انه بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف
مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان كما في الجب والعنة
اما المراة فليست باهل الطلاق فلا ينوب منابها عند ابائها كذا في الهداية يعني لا
ينوب منابها في الطلاق لانه ليس اليها وانما ينوب منابها فيما اليها وهو التفريق
على انه فسخ واباء المميز واحد ابوي المجنون طلاق صرح به في البحر وغيره بان

اباء الصبي

الصبي المميز طلاق وعلى الاصح قال رحمه الله في المبسوط ثم قال واباء احد ابوي المجنون طلاق ايضا
مع ان الطلاق لا يصح منهما لما ذكرنا من المعنى قالوا وهي من اغرب المسائل حيث يقع
الطلاق منهما ونظيره اذا كان المجنون مجبوبا او كان المجنون عنينا فان القاضي يفرق
بينهما ويكون طلاقا اتفاقا وتحقيقه ان الصبي والمجنون اهلان للوقوع لا للايقاع
بدليل ان الصبي اذا ورث قريبه فانه يعتق عليه وما نحن فيه وقوع لا ايقاع
ونظيره لو علق الزوج الطلاق بشرط وهو عاقل فجن ثم وجد الشرط وقع عليه وهو
مجنون لما ذكرنا ولو اسلم احدهما اي احد المجوسيين او امراة الكتابي ثمة اي في
دار الحرب لم تبن حتى تحيض ثلاثا اسلام الآخر لان الاسلام ليس سببا للفرقة
وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا شرطها
وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البئر المطلقة فتشمل المدخول بها وغيرها وهو
دليل على ان هذه الحيض ليست بعدة لانها لو كانت عدة لاختصت بالمدخول بها
واطلق في اسلام احدهما في دار الحرب فشمل ما اذا كان الآخر في دار الاسلام
او في دار الحرب اقام الآخر فيها او خرج الى دار الاسلام فحاصله انه ما لم يجتمعا
في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام على المصر سواء خرج المسلم او الآخر لانه لا يقضى
لغائب وعلى غائب كذا في البحر معزيا الى المحيط ولو كانت لا تحيض لصغر او كبر فلا
تبين الا بمضي ثلاثة اشهر ولو اسلم زوج الكتابية فهي له لانه يجوز له
التزوج بها ابتداء فالبقاء اولى لانه اسهل من الابتداء ولهذا يشترط فيه الشهادة
في الابتداء دون البقاء وكذا حق الملك يمنع الابتداء دون البقاء حتى لو اشترى المكاتب
زوجة مولاه لا يفسد النكاح ولو عقد عليها ابتداء لا يجوز وكذا لو تزوج المكاتب بنت
سيده لا يفسد نكاحه ولو تزوج بها بعد موته جاز لان حقها فيه يمنع الابتداء
دون البقاء ذكره في تبيين الكنز وتبين المراة بتباين الدارين لا بالسبي
حتى لو خرج احد الزوجين مسلما او ذميا من دار الحرب الى دار الاسلام ولو سبيا
معا لم تقع الفرقة بينهما وقال الشافعي سبب الفرقة السبي دون تباين الدارين
حتى يقع عنده بالسبي ولو سبيا معا ولا تقع الفرقة بالتباين لان السبي يقتضي صفاء
المسبي للسابي ولهذا لا يبقى الدين الذي كان على المسبي ولو بقي النكاح بينهما لامتنع
الصفاء اما تباين الدارين فتاثيره في انقطاع الولاية لا تاثير له في ابطال النكاح
ولنا ان مع التباين حقيقة وحكما لا تنتظم المصالح فشابه المحرمية والسبي يوجب
ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذا بقاء فصار كالشراء ثم هو يقتضي
الصفاء في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي المستامن لم تتباين الدار حكما
لقصده الرجوع فيتفرع اربع صور وفاقيتان وهما لو خرج الزوجان الينا معا
ذميين او مسلمين او مستامنين ثم اسلما او صارا ذميين لا تقع الفرقة اتفاقا وما
لو سبي احدهما تقع الفرقة بينهما اتفاقا عنده للسبي وعندنا للتباين وخلافيتان
احدهما ما اذا خرج احدهما الينا مسلما او ذميا او مستامنا ثم صار باحد الوصفين
عندنا تقع فان كان الرجل له التزوج باربع في الحال وباخت امراته التي في
دار الحرب اذا كانت في الاسلام وعنده لا تقع فان كان الرجل له التزوج بار الحرب

او اسلم او عقد عقد الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما وكذا اذا سبي احد الزوجين وادخل به دار الاسلام صح

بينه وبين زوجته التي في دار الحرب والثاني تباينهما اذا سبي الزوجان معا فعنده تبين
فله ان يطاها بعد الاستبرا وعندنا لا لعدم تباين داريهما فلو خرج الينا
مسلما او خرج مسبيا بانت زوجته لتباين الدارين واذ سبيا معا لا تقع الفرقة
لعدم تباين الدارين كما حققناه ومن هاجرت الينا حايلا بانت بلا عدة يعني
من خرجت من دار الحرب الي دار الاسلام مسلمة او ذمية يجوز تزوجها ولا عدة عليها وكذا
اذا اسلمت في دار الاسلام وصارت ذمية وقيدنا بكونها حايلا لان الحامل لا يجوز
تزوجها حتى تضع وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجب عليها العدة لانها فرقة
فارقت زوجها بعد الاصابة وفرقتها وقعت في دار الاسلام فيلزمها العدة
كالمطلقة في دارنا ولابي حنيفة قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن فاباح نكاح
المهاجرة مطلقا فتقييده بما بعد العدة زيادة والزيادة على النص نسخ وقوله تعالى
لا تمسكوا بعصم الكوافر فمن منع فقد تمسك ولانها فرقة وقعت بتباين الدارين فلا
توجب العدة كما في المسبية ثم اختلفا لو خرج زوجها بعدها وهي بعد في هذه
العدة فطلقها هل يلحقها طلاق قال ابو يوسف وعند محمد تصير وهو اوجه الا
ان تكون محرمة لعدم فائدة الطلاق على ما بيناه وثمرته تظهر لو طلقها ثلاثا
لا يحتاج زوجها في تزوجها اذا اسلم الي زوج اخر عند ابي يوسف وعند محمد يحتاج
اليه كذا في فتح القدير وما قدمناه من عدم جواز نكاحها اذا كانت حاملا
هو الصحيح لان النسب ثابت فكان الرحم مشغولا بحق الغير فكان الاحتياط
في منع العقد كالوطي بخلاف الحمل من الزنا وروى الحسن عن ابي حنيفة ان العقد
صحيح والوطي حرام حتى تضع لانه لا حرمة لماء الحربي كالزاني ومال مولانا
في بحره بعد حكايته لما قررناه وصحح الاقطع رواية الصحة والاكثر على الاول
وهو الاظهر لانه اذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتياطا
وارتداد احدهما فسخ عاجل للنكاح غير موقوف على الحكم ولا على
مضي ثلاث قروء في المدخول بها وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينقص
به وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من المراة فكذلك وان
كانت من الزوج فطلاق وما ذكر من كون ارتداد المراة توجب الفرقة عاجلا هو
ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند افتوا بعدم الفرقة بردتها
حسما لباب المعصية والحيلة للخلاص منه وعامة مشايخ بخارى افتوا بالفرقة
لكنها تجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا الجبر فلا ضرورة
الي اسقاط اعتبار المنافي فلو قلت باعتبار الحرمة البالغة مناف للشرع ايضا فيلزمهم ما
هربوا منه من اسقاط اعتبار المنافي قلت اجيب عنه بان الجبر على النكاح في الشرع
في الجملة للضرورة كما في العبد والامة فجاز ان كان في غيرهم للضرورة ولم يعهد بقاء
النكاح مع المنافي لرفاقة انتهى قالوا ولكل قاض ان يجدد النكاح بمهر يسير ولو
بدينار رضيت ام لا وتعزر خمسة وسبعين وصحح في المحيط والخانية كما في البحر ظاهر
الرواية من وقوع الفرقة والجبر على تجديد النكاح من الاول وعدم تزوجها بغيره
بعد اسلامها وقال الولوالجي وعليه الفتوى وفي القنية المرتدة ما دامت في دار

الاسلام

الاسلام فانها لا تسترق في ظاهر الرواية وفي النوادر عن ابي حنيفة انها تسترق ولو كان
الزوج عالما استولى عليها بعد الردة تكون فيئا للمسلمين عند ابي حنيفة ثم يشتريها من
الامام او يصرفها اليه ان كان مصرفا فلو افتى مفت بهذه الرواية حسما لهذا الامر
لا باس به قلت وفي زماننا بعد فتنة التتر العامة صارت هذه الولايات التي غلبوا
عليها واجروا احكامهم فيها كخوارزم وما وراء النهر وخراسان ونحوها صارت دار الحرب
في الظاهر فلو استولى عليها الزوج بعد الردة يملكها ولا يحتاج الي شرائها من الامام
فيفتي بحكم الرق حسما لكيد الجهلة ومكر المكرة على ما اشار اليه في السير الكبير انتهى ونحوه
صرح في المجتبى وفتح القدير ونقل قوله فلو افتى مفت بهذه الرواية في المجتبى عن شمس
الايمة الرضي والله اعلم ومن تصفح احوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة
مكررا في كل يوم لم يتوقف في الافتاء بهذه الرواية والله اعلم فللموطوءة كل مهرها لتاكده
به الا المطلقة فتشمل ارتداده وارتدادها والخلوة بها لانها موطوءة حكما ولغيرها النصف
لو ارتد الزوج لان الفرقة من قبله قبل الدخول موجبة لنصف المهر عند التسمية وللمتعة عند
عدمها ولا شيء لها من ذلك لو ارتدت لان الفرقة جاءت من قبلها وحكم نفقة العدة كحكم
المهر قبل الدخول موجبة لنصف المهر بعد التسمية وللمتعة عند عدمها ولا لها فان كان هو المرتد
فلها نفقة العدة وان ارتدت فلا نفقة لها ولا بانظير ذلك فان كان بعد الدخول فلها كل
المهر وان كان قبله فلها النصف ان كان هو الآبي عن الاسلام وان كانت هي الآبية فلا شيء
لها ولا نفقة لها في العدة وبقي النكاح ان ارتدا معا ثم اسلما كذلك استحسانا لعدم
المنافاة لان جهة المنافاة بردة احدهما عدم انتظام المصالح بينهما والموافقة على الارتداد
ظاهر في انتظامهما الى ديونهما بقتل او غيره والمراد بقوله ارتدا معا اعم من ان يعلم انهما ارتدا
بكلمة واحدة ولم يعرف سبق احدهما على الآخر في الردة فانه يجعل في الحكم كانهما وجدا معا
كما في الوقت والحرق وفسد النكاح ان اسلم احدهما قبل الآخر لان ردة الآخر منافية
للنكاح ابتداء فكذا بقاء ويعلم به حكم البنوة باسلام احدهما فقط بالاولى ولا مهر لها قبل ان
كان المسلم هو الزوج وان كانت هي فلها النصف وبعد الدخول لا يسقط شيء مطلقا ولا
ترث منه ان اسلم ومات وان اسلمت هي ثم مات مرتدا ورثته كما في البحر نقلا عن المجتبى
والولد يتبع خير الابوين دينا لانه انظر له فان كان الزوج مسلما فالولد على دينه
وكذا اذا اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه سواء كان الاب او الام
فان قلت كيف يتصور تبعيته لامه المسلمة وابوه كافر قلت هو متصور فيما اذا كانا
كافرين فاسلمت قبل عرض الاسلام عليه وفي شرح الكنز للزيلعي وهذا اذا لم تختلف
الدار بان كانا في دار الاسلام او دار الحرب والولد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه الولد
ولا يكون مسلما لانه لا يمكن ان يجعل الولد من اهل دار الحرب بخلاف العكس انتهى
فان قلت اذا صار مسلما بالتبعية ثم بلغ هل يلزمه تجديد الايمان قلت لا يلزمه
ذلك لو قوعه فرضا اما على قول المايريدي فظاهر لانه قايل بوجوب الايمان
على الصبي العاقل كما في التحرير واما على قول فخر الاسلام فظاهر ايضا لانه قايل
باصل الوجوب عليه وان لم يجب اداؤه فاذا اداه وقع فرضا كتعجيل الزكاة قبل
الحول واما على قول شمس الايمة فكذلك وان قال بعدم اصل الوجوب عليه لانه

انما قال لانه لا يترتب عليه فاذا وجد منه وجد الوجوب كالمسافر اذا صلى الجمعة ولا صلاة له حتى في عدم وجوب بنية الفرض عليه بعد بلوغه وتمامه في فتح القدير من بحث المرتد والمجوسي ومثله الوثني وسائر اهل الشرك شر من الكتابي لانه لا دين سماوي دعوي ولهذا تؤكل ذبيحته ونكاح نسائهم للمسلمين جائز فكان المجوسي شر احتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا بتعاله لان فيه نوع نظر لدينه في الآخرة بنقصان العقاب كما في فتح القدير وفي البزازية ان النصارى شر من اليهود فبناء عليه يكون الولد المتولد بين يهودية ونصراني او عكسه تبعا لليهودي دون النصراني وفائدة تخفيف العقوبة في الآخرة واما في الدنيا فلما ذكره الولوالجي من كتاب الاضحية ان الكافر اذا دعي رجلا الى طعامه فان كان مجوسيا او نصرانيا يكره واذ قال اشتريت اللحم من السوق لان المجوسي يطبخ المنخنقة والموقوذة والنصراني لا ذبيحة له وانما ياكل ذبيحة المسلم او يخنق وان الداعي الى الطعام يهوديا فلا باس لان اليهودي لا ياكل الا من ذبيحة اليهودي او المسلم انتهى قال مولانا فعلم ان النصراني شر من اليهودي في احكام الدنيا ايضا ولو تمجس ابو صغيرة نصرانية تحت مسلم قد ماتت الام نصرانية لم تبن لما تقرر من ان المجوسي شر من الكتابي فتكون الصغيرة تبعا لامها الكتابية فلم تحصل البينونة ولا ينكح مرتد ومرتدة احدا اما المرتد فلانه مستحق القتل والامهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه فان قلت ما الفرق بينه وبين مستحق القتل بالقصاص حيث يجوز له التزوج مع انه يقتل قلت اجيب عنه بان العفو مندوب اليه فيسلم منه بخلاف المرتد لانه لا يرجع غالبا والله اعلم واما المرتدة فلانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج يشغلها عنه ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه وعبر باحد في سياق النفي فافاد العموم فلا يتزوج المرتد مسلمة ولا كتابية ولا مرتدة ولا تتزوج المرتدة مسلما ولا كافرا ولا مرتدا اسلم الكافر وتحته خمس نسوة فصاعدا او اختان او ام وبنتها بطل نكاحهن ان تزوجهن بعقد واحد وان ترتب بان كان تزوجهن على الترتيب فالآخر باطل هو نكاح الخامسة فما فوقها والاخت الاخيرة من الام والبنت لان الجمع وقع به او الزيادة على الاربع وهذا عندهما وخيره محمد اي خير محمد هذا الذي اسلم في اختيار اربع مطلقا اي اربع نسوة اي اربع كانت وخيره ايضا في اختيار اي الاختين شاء والبنت اي يختار البنت في هذه الصورة لا الام او يتركهما جميعا لانه روي ان غيلان الديلمي اسلم وتحته عشر نسوة اسلمن معه فخيره النبي صلى الله عليه وسلم فاختار اربعا منهن وكذا فيروز الديلمي اسلم وتحته اختان فخيره فاختار احدهما وانما يختار البنت لان نكاحها امنع لنكاح الام من نكاح الام لها ولهما ان هذه الانكحة فاسدة لكنا لا نتعرض لهم لانا امرنا بتركهم وما يدينون فاذا اسلموا يجب التعرض وتخيير غيلان وفيروز كان في التزوج بعد الفرقة بلغت المسألة الملقبة ولم تصف الاسلام بانت من زوجها كما في البحر نقلا عن المحيط هذا

باب في بيان احكام **القسم** هو بفتح القاف وسكون السين مصدر من قسمت الشيء وبكسر القاف مصدر ايضا وكلاهما بمعنى النصيب ولكن الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني وفي بعض المعتبرات انه بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصباءهم ومنه القسم بين

النسا

النساء وهو اعطاء حقهن في البيتوتة عندها للصحبة والمؤانسة لا في المجامعة لانها تبتني على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كما في المحبة يجب ان يعدل فيه اي في القسم وفي الملبوس والماكول ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها والمراد بقوله يجب ان يعدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة بين الحرة والامة كما سنصرح به واما العدل في قول الهداية واذا كان للرجل امرأتان فعليه ان يعدل بينهما فالمراد به التسوية لا ضد الجور فالابهام حاصل من الاشتراك اللفظي كما لا يخفى لا في المجامعة لانها تبتني على النشاط كما قدمناه وقال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعية والانتشار عذر وان تركه مع الداعية اليه لكن داعيته الى الضرة اقوى فهو مما يدخل تحت قدرته فان ادى الواجب منه عليه لم يبق لها حق ولم تلزمه التسوية واعلم ان تركه جماعها مطلقا لا يحل له صرح اصحابنا بان جماعها احيانا واجب ديانة لكن لا يدخل تحت القضاء والالزام الا الوطئة الاولى ولم يقدروا فيه مدة ويجب ان لا يبلغ فيه مدة الايلاء الا برضاها وطيب نفسها به هذا واعلم انه يجب ان يسوي بينهن في جميع الاستمتاعات من الوطء والقبلة وكذا بين الجواري وامهات الاولاد لتحصينهن عن الاشتهاء للزنا والميل الى الفاحشة ولا يجب شيء من هذا واما اذا لم يكن له الا امرأة واحدة فتشاغل عنها بالعبادة او السراري اختار الطحاوي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان لها يوما وليلة من كل اربع ليال وباقيها له لانه له ان يسقط حقها في الثلاث بتزوج ثلاث حرائر وان كانت الزوجة امة فلها يوم وليلة من كل سبع ليال وباقيها له وظاهر المذهب انه لا يتعين مقدار لان القسم معنى نسبي وايجابه طلب ايجاده وهو يتوقف على وجود المنتسبين فلا يطلب تصوره بل يؤمر ان يبيت معها ويصحبها احيانا من غير توقيت كذا في فتح القدير وهو واجب مطلقا بلا فرق فيه اي القسم بين فحل وخصي وعنين ومجبوب ومريض وصحيح وصبي دخل بامرأته لان وجوبه لحق النساء وحقوق العباد تتوجه على الصبيان عند تقرر السبب وفي وان لم يدخل الصغير بها فلا فائدة في كونه معها انتهى وظاهره ان القسم على البالغ لعدم حصول بها لان في كونه معها فائدة كذا في البحر ولا فرق بين ما ذكر وبين مريضة وصحيحة وحائض وذات نفاس ومجنونة لا يخاف ورتقاء وقرناء وصغيرة لا يمكن وطؤها ومظاهر منها ومقابلة انتهى واما المطلقة الرجعية فان قصد رجعتها قسم لها والا فلا كما في البدائع من باب الرجعة والتوفيق بين ما ذكر لما تقرر من كلامهم من ان وجوب القسم انما هو للصحبة والمؤانسة دون المجامعة ولو اقام عند واحدة شهرا في غير سفر ثم خاصمته الاخرى في ذلك يؤمر بالعدل بينهما اي الضربين في المستقبل وهدر ما مضى لان القسمة تكون بعد الطلب وان اثم به لارتكابه الجور واذا عاد الى الجور بعد نهي القاضي اياه عزره وامره بالعدل لانه اساء الادب وارتكب ما هو حرام عليه وهو الجور فيعزر على ذلك بالضرب وفي الجوهرة لا يعزر بالحبس لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان انتهى والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية سواء في القسم لاطلاق النصوص الواردة فيه ولانه من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن في ذلك فان قلت ما تصنع بما روي في الحديث للبكر سبع وللثيب ثلاث وبقوله عليه السلام لام سلمة ان شئت سبعت لك و[illegible] سبعت [illegible] لنسائي قلت جوابه ان المراد التفضيل في البداءة بالجديدة دون الزيادة ولا شك

بوجب م

ان الاحاديث محتملة فلم تكن قطعية الدلالة لتقديم الدليل القطعي والاحاديث المطلقة وللامة والمكاتبة وام الولد والمدبرة نصف ما للحرة فاذا كان له زوجتان حرة وامة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر عن علي رضي الله تعالى عنه ولان حل الامة انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق وفي معزيا الى البدائع ومحل التفاوت في البيتوتة واما في الماكول والمشروب والملبوس فانه يسوي بينهما اما على اعتبار تصحيحا لانه ذكر من الحاجات اللازمة وهو مبني على اعتبار حالهما او لا قسم في السفر فله السفر بمن شاء منهن والقرعة احب لانه يشق باحدهما في السفر وبالاخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الامتعة او لخوف الفتنة او يمنع من احدهما كثرة سمنها فتعين من يخاف صحبتها في السفر للسفر بخروج قرعتها الاثم للاختيار الذي هو منفي بالتنافي للحرج واما ما رواه الجماعة من قرعته صلى الله عليه وسلم بينهن اذا اراد سفرا فكان للاستحباب تطييبا لقلوبهن لان مطلق الفعل لا يقتضي الوجوب فكيف وهو محفوف بما يدل على الاستحباب من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء وكان ممن ارجى سودة وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة وممن اوى عائشة والباقيات رضي الله عنهن اجمعين ولو تركت احدى الزوجتين قسمها للاخرى صح ذكر ان سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة رضي الله تعالى عنهما ولها اي للواهبة الرجوع في ذلك في المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط ويقيم عند كل واحدة منهما اي من زوجتيه يوما وليلة وان شاء ثلاثا ولا يقيم عند احدهما اكثر الا باذن الاخرى صرح به في الخلاصة وما في الخانية يفيده حيث قال حر او عبد تحته امرأتان كان عليه ان يسوي بينهما فيكون عند كل واحدة منهما يوما وليلة او ثلاثة ايام ولياليها والرأي في البداية اليه انتهى لكن في شرح الكنز للزيلعي وفتح القدير تبعا لما في الهداية ان مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقه ان شاء يومين يومين او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا قال الكمال واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صرافته لانه لو اراد ان يدور سنة سنة ما يظن اطلاق ذلك له بل ينبغي ان لا يطلق له مقدار مدة الايلاء وهو اربعة اشهر واذا كان وجوبه للتانيس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر المدة القريبة واظن اكثر من جمعة مضارة الا ان يرضيا به انتهى وظاهر هذا انه لم يطلع على ما في الخلاصة من التقييد بالثلاثة الايام كما عولنا عليه في المختصر لظهوره وفي البحر نقل كلام الكمال ثم قال والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لانها مطمئنة بمجيء نوبتها والحق له في البداية بمن شاء انتهى وفيه نظر والظاهر انه لم يطلع على منقول الخلاصة مع كثرة تتبعه لها والله اعلم والرأي في البداية اليه اي الحق في البداءة في القسم الى الزوج كما قدمناه والله اعلم وفي الجوهرة ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا باس بان يدخل بالنهار لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا باس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت انتهى

كتاب الرضاع

كتاب في بيان احكام الرضاع هو في اللغة مص الثدي مطلقا وفي الشرع هو مص الصبي من ثدي ادمية احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فان

الرضيعين

الرضيعين اذا امتصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سيأتي كذا في الكفاية والمراد بالمص وصول اللبن من ثدي امرأة الى الجوف الصغير من فمه او انفه في مدة الرضاع الآتية فيشمل ما اذا احلبت لبنها في قارورة فان الحرمة تثبت بايجار هذا اللبن صبيا وان لم يوجد المص وانما ذكره لانه سبب للوصول فاطلق السبب واراد المسبب فلا فرق بين المص والصب والسعوط والوجور كما في الخانية وخرج بالوصول ما لو دخلت امرأة حلمة ثديها في فم رضيع ولم تدر ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح لان في المانع شكا كما في الولوالجية وشرح النظم الوهباني وقيدنا بالفم والانف ليخرج ما اذا وصل بالاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة وبالحقنة في ظاهر الرواية كما في الخانية في وقت مخصوص هو حولان ونصف عنده اي عند ابي حنيفة وحولان فقط عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد هو الاصح وبه صرح في فتح القدير حيث قال الاصح قولهما من الاقتصار على حولين في حق التحريم ايضا وبه اخذ الطحاوي ومراده بالنظر الى الدليل بحسب ظنه والا فالمذهب للامام الاعظم وان لم يظهر دليله لوجوب العمل على المقلد بقول المجتهد من غير نظر في الدليل كما اشار اليه في اول الخانية في بحث رسم المفتي ولكن قال في اخر الحاوي القدسي فان خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل يخير المفتي والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى ولا يخفى قوة دليلهما كما حقق في المطولات واتفقوا على ان اجرة الرضاع اذا طلقت لا تجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه الصلاة والسلام لا رضاع بعد الفصال وتثبت التحريم في المدة بعد الفطام والاستغناء بالطعام على المذهب وهو ظاهر الرواية قال شارح الكنز لا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة اذا استغنى عنه وذكر الخصاف ان فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن تثبت به الحرمة وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى لكن في الخانية انها ثابتة بعد الفطام والاستغناء بالطعام وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الولوالجية وفتح القدير معزيا الى واقعات الناطفي قال مولانا في البحر بعد نقله لذلك فما ذكره الشارح من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعد الفطام خلاف المعتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية والله اعلم اذا علمت هذا ظهر لك ان ما في المختصر من قولنا وتثبت الحرمة هو ظاهر الرواية وهو المذهب كما لا يخفى ولم يبح الارضاع بعد مدته قال شيخ الاسلام في شرح المنظومة الوهبانية تنبيه الرضاع بعد مدته حرام لانه جزء الادمي والانتفاع به لغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوي به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره التمرتاشي والبعض لم يجوز شربه للتداوي والله اعلم قال صاحب البحر ولا يخفى ان التداوي بالمحرم لا يجوز في ظاهر المذهب اصله بول ما يؤكل لحمه فانه لا يشرب اصلا وفي الحاوي القدسي واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت وقد علم بالتجربة انه لو كتب او الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرخص فيه وقيل يرخص كما رخص في شرب الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة وعليه الفتوى انتهى وللاب اجبار امته على فطام ولدها منه قبل الحولين ان لم يضره اي الولد الفطام

حاله اي للاب اجبارها اي امته علي الارضاع وليس له ذلك يعني الاجبار مع زوج
الحرة قبلها لان حق التربية الي تمام مدة الارضاع الا ان تختار هي ذلك كما انه ليس له اجبارها
علي الارضاع في الحرة هكذا صرح به في الجوهرة وفي البزازية والارضاع في دار الاسلام
ودار الحرب سواء حتى اذا ارضع في دار الحرب واسلموا وخرجوا الي دارنا ثبتت احكام الرضاع
بينهم كذا وتثبت به اي بالارضاع وان قل وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات
يكتفي الصبي بكل واحدة منها امومة المرضعة فاعل يثبت للرضيع وابوة زوج مرضعة
لبنها منه اي من ذكر الزوج له اي للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة اما
للرضيع وكون زوجها ابا له اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن منه بان تزوجت ذات
لبن رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا من الرضاع بل يكون ربيبه من
الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وباخواته كما في النسب
ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبيا فهو ولد
الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن
منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة
بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة لان وطي الامهات يحرم البنات ولو بجهة
الرضاع يحرم به اي بالرضاع ما يحرم من النسب الا ام اخته واخيه فان ام الاخت
والاخ من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة
لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت والاخ نسبا كان يكون لاخ اخت من النسب ولها
ام من الرضاع حيث يجوز له ام اخته من الرضاعة
والثانية الام نسبا للاخت والاخ رضاعا كان يكون لاخ اخت من الرضاعة ولها
ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت
والاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان علي ثدي امراة اجنبية وللصبية
ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة واخت ابنه
فان اخت ابنه من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطي امها ولا كذلك من الرضاع كذا
قاله صدر الشريعة وغيره قيل عليه هذا الحكم ممنوع لانه اذا ثبت النسب من اثنين كما في
دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة وكان لكل واحد منهما بنت من امراة اخرى كانت تلك
البنت اخت الابن نسبا مع انتفاء البنتية والربيبية حتى جاز لكل منهما ان يتزوج بنت
الاخر كذا في تبيين الكنز واجاب عنه في بعض الحواشي بان المراد باخت الابن هي اخت
الابن الذي اختص باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو المتبادر عند الاطلاق
فانه الكامل فلا يتوجه المنع علي الحكم الناظر الي الافراد الكاملة المشهورة بالفرد الناقص
النادر انتهى وجدة ابنه فانها اما امه نسبا ام موطوءته ولا كذلك من الرضاع
وام عمه وعمته وام خاله وخالته فانها اما ام الاب او موطوءة الجد الصحيح وام الام
او موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع للرجل متعلق بالمستثنى في
قوله الا ام اخته الي اخره يعني ان شيئا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا
كان من الرضاع وتحل اخت اخيه رضاعا يصح اتصاله بكل من الرضاع المضاف
والمضاف اليه فالاول ان يكون لاخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعية

والثاني

منهما ان يتزوج او امه ويهما

والثاني ان يكون لاخ من الرضاع لاخت نسبية والثالث ظاهر ونسبا اي
تحل اخت اخيه نسبا بان يكون لاخ من اب لاخت من امه فانه يجوز له التزوج
بها ولا حل بين رضيعي امراة اي بين من اجتمعا علي الارتضاع من ثدي واحد
في وقت واحد لانهما اخوان من الرضاع فان كان اللبن من زوجين فهما
اخوان لام او اختان لام وان كان لرجل واحد فاخوان لاب وام او اختان
لهما ولا حل بين الرضيعة وولد مرضعتها اي التي ارضعتها وولد
ولدها اي لا حل بين الصغيرة المرضعة وولد المراة التي ارضعتها لانهما
اخوان من الرضاع لا فرق بين كونه ولد التي ارضعت رضيعا مع المرضعة او
كان سابقا بالرضاع بسنين كثيرة او مسبوقا بارتضاعها بان ولدت بعده بسنين وكذا
لا يتزوج اخت المرضعة ولا ولد ولدها لانه ولد الاخ وانما لم نكتف بقولنا
ولا حل بين رضيعي ولد مرضعتها لانه ربما يتوهم ان الاجتماع من حيث الزمان
لا بد منه فيتوهم ان الاجتماع من حيث الزمان ثم اردفناه باثبات الحرمة من حيث
المكان وهو الثدي ليفيد انه لا فرق ولبن بكر بلغت تسع سنين فصاعدا محرم
اما لو لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن فارضعت به صبيا لم يتعلق به تحريم كذا في
الجوهرة وكذا يحرم لبن ميتة اطلقه فافاد انه لا فرق بين ان يحلب قبل موتها
فشربه الصبية بعد موتها او حلب بعد موتها كذا في الولوالجية والخانية واذا
ثبت الحرمة بلبن الميتة حل لزوج هذه الصبية التي تزوجها في الحال دفن الميتة
وتيممها لانه صار محرما لها لانها ام امراته ولا يجوز الجمع بين هذه الرضيعة وبنت
الميتة لانهما اختان فان قلت ما الفرق بين هذه وبين ما اذا وطي الميتة حيث لم
يثبتوا به حرمة المصاهرة بالاجماع قلت اجيب بان المقصود من اللبن التغذي
والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطي اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في وطي الميتة ومخلوط
بماء او دواء او لبن امراة او لبن شاة اذا غلب لبن المراة اي لو اختلط اللبن بما
ذكر يعتبر الغالب فان كان الماء غالبا لا يثبت التحريم كما لو حلف لا يشرب لبنا لا يحنث بشرب
الماء الذي فيه اجزاء اللبن ويعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما في الخانية وكذا اذا كان
الغالب هو الدواء وفسر الغلبة هو في الخانية بان يغيره ثم قال وقال ابو يوسف ان غير
طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الاخر كان رضاعا انتهى
ومثل ذو الدهن او النبيذ سواء اوجر بذلك او استعط كذا في فتح القدير وكذا اذا كان
الغالب لبن الشاة لان لبنها لم يكن له اثر في اثبات الحرمة كان كالماء واذا اختلط لبن امراتين
تعلق التحريم باغلبهما عندهما وهو المذكور في المختصر وقال محمد تعلق بهما كيف ما كان
لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن ابي حنيفة قال في الغاية وهو اظهر واحوط
وفي نوح الجمع قيل انه الاصح وكذا اذا استويا في الجوهرة واذا تساويا تعلق بهما
اجماعا لعدم الاولوية لا يحرم المخلوط بطعام اطلقه فافاد انه لا فرق بين اللبن غالبا
بحيث يتقاطر عند رفع اللقمة او لا عند ابي حنيفة وهو الصحيح مطبوخا او لا لان الطعام
اصل واللبن تابع فيما هو المقصود وهو التغذي وهو مناط التحريم ولان الغلبة انما تعتبر

لانها خالته

امراة عما بعده

المقصود من الوطي اللذة المعتادة

اخرى

كونه

حالة الوصول الى الجوف في تلك الحالة الطعام هو الغالب وقالا ان كان اللبن غالبا تعلق
به التحريم نظرا للغالب والخلاف فيما اذا لم تمسه النار اما المطبوخ فلا اتفاقا ويدخل في
الطعام الخبز وفي الخانية هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا تثبت الحرمة في
قولهم جميعا وفي البحر والحق ان لقول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما ذكرنا فعلى الاول
لا فرق بين الحسو وغيره وعلى الثاني يفرق بين الحسو وغيره كما افاده في المحيط فقال
ووضع محمد في الاصل ما يدل على هذا انتهى وفي البدائع لو جعل اللبن مخيضا او رائبا او
شيرازا او جبنا او اقطا او مصلا فتناوله الصبي لا يثبت به التحريم كذا في البحر
وكذا لا يحرم الاحتقان والاقطار في اذن وجائفة وآمة ولبن رجل وشاة وانما
لم يثبت الحرمة بالاحتقان لانه لا يتغذى به وكذا لا تثبت بالاقطار في الاذن والجائفة
وهي جراحة في الجوف والآمة وهي جراحة بام الدماغ وكذا بلبن الرجل لا يثبت الحرمة لانه
ليس بلبن على الحقيقة لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة فصار كالصغيرة
التي لم تبلغ تسع سنين واذا نزل للخنثى لبن ان علم انه امرأة تعلق به التحريم وان علم انه
رجل لم يتعلق به تحريم وان اشكل اذ قال النساء انه لا يكون على غزارته الا للمرأة تعلق به التحريم
كذا في الجوهرة وكذا لبن الشاة لا يوجبها كما قدمنا اول الباب قالوا لان لبن الشاة له
حكم الطعام فلا فرق بين الشاة وغيرها من غير الآدمي وانما قيدنا بما ذكر لان الوجور
والسعوط تثبت به الحرمة اتفاقا والوجور بفتح الواو الدواء يصب في الحلق او جزئه
والسعوط صبه من الانف وان ارضعت ضرتها حرمتا يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة
وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا
ولا مهر للكبيرة ان لم يوطأ لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تجيء من قبلها
بان كانت مكرهة او نائمة فارضعتها الصغيرة او اخذ رجل لبنها فاوجر به الصغيرة او كانت الكبيرة
مجنونة كان لها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها وقيد بقوله ان لم توطأ لانها لو وطئت كان
لها كمال المهر مطلقا لكن لا نفقة لها في هذه العدة ان جاءت الفرقة من قبلها والا فلها النفقة
وللصغيرة نصفه اي نصف المهر لان الفرقة جاءت قبل الدخول لا من قبلها فان قلت يرد عليه
هذا ما لو ارتد ابو صغيرة منكوحة ولحق بها بدار الحرب فانها تبين من زوجها ولا شيء لها من المهر
ولم يوجد الفعل منها اصلا فضلا عن كونه وجد ولم يعتبر قلت اجيب بان الردة محظورة
في حق الصغيرة ايضا واضاف الحرمة الى ردتها التابعة لردة ابيها ولانها بانت في هذه
المسئلة بلحاق بدار الحرب بخلاف الارضاع لانه حاظر لم يتحقق النظر فلا يسقط المهر وبانت
في هذه المسئلة باللحاق بدار الحرب وان كان لا بتبين بردة ابويها ورجع اي الزوج به
اي بنصف المهر على المرضعة ان تعمدت الفساد والا لا يرجع عليها لان المسبب لا يضمن
الا بالتعدي كحافر البئر ان كانت في ملكه لا يضمن والا ضمن وتعمد الفساد له شروط الاول
ان تكون عاقلة فلا رجوع على المجنونة الثاني ان تعلم بالنكاح الثالث ان تعلم ان الارضاع
مفسد الرابع ان يكون من غير حاجة بان كانت شبعانة فان ارضعتها على ظن انها
جائعة ثم ظهر انها شبعانة لا تكون متعمدة الخامس ان تكون مستيقظة فلو ارضعت
منها وهي نائمة لا تكون متعمدة والقول قولها مع يمينها انها لم تتعمد وفي البحر نقلها ذكرناه
ثم قال وفي المعراج والقول قولها انه لم يظهر منها تعمد الفساد لانه شيء في باطنها لا يقف
عليه

عليه غيرها انتهى وهو قيد حسن لانه اذا ظهر منها تعمد الفساد لا يقبل قولها لظهور
كذبها وطلق ذات لبن فاعتدت وتزوجت فحبلت وارضعت فحكمه من الاول حتى تلد
يعني امرأة لها لبن من الزوج فطلقها وتزوجت باخر وحبلت منه ونزل اللبن فارضعت
فهو من الاول حتى تلد عند ابي حنيفة فان ولدت فاللبن يكون من الثاني لانه كان
من الاول بيقين وشككنا في كونه من الثاني فلا يزول بالشك قال هذه رضيعتي
ثم رجع عن قوله صدق في رجوعه لانه اقر بما يجري فيه الغلط فكان معذورا
فقد يقع عند الرجل ان بينه وبين فلانة رضاعا فيجيء بذلك ثم يتفحص عن حقيقة الحال
فيتبين له غلطه في ذلك فاذا اخبر انه غلط يقبل قوله وكذا اذا اقر ان هذه اخته او امه
او بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطأت او وهمت او نسيت وصدقته فهما
مصدقان عليه وله ان يتزوجها والله اعلم ولو ثبت عليه بان قال هو حق كما قلت
ونحوه هكذا فسر الثبات في الهداية وكذلك فسره الامام التمرتاشي وبعضهم اعتبر
الاشهاد ثباتا او قيما للثبات في اثبات الحكم وهل يقوم التكرار مقام الثبات اختلف
فيه والظاهر ان التكرار ليس بشرط وانه لا يقوم مقام الثبات المعتبر كما ذكره عامه
في شرح الوهبانية فرق بينهما يعني اذا تزوجها بعد مقالته وان اقرت ثم
اكذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان
الحرمة ليست اليها قال في البزازية قالت هذا ابني رضاعا واصرت عليه جاز له ان
يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه او اقر بذلك جميعا ثم اكذبا
انفسهما وقالا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب ليس يلزمه الا ما يثبت عليه
فلو قال هذه اختي او امي وليس نسبها معروف ثم قال وهمت صدق فان ثبت عليه فرق
بينهما كذا في الكافي وغيره وحجته اي الرضاع حجة المال وهو شهادة رجلين
عدلين او رجل وامرأتين عدول لان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال
الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف ما اذا اشترى
لحما فاخبره واحد انه ذبيحة مجوسي حيث يحرم الاكل لانه امر ديني حيث انفكت حرمة
التناول عن زوال الملك كالخمر المملوك لو وجد اعتقه قبل الدباغ وافاد انه لا يثبت
بخبر الواحد رجلا او امرأة وهو باطل فيه تناول الاخبار قبل العقد وبعده
وبه صرح في الكافي والنهاية وهل يتوقف ثبوته اي الرضاع على دعوى
المرأة الظاهر انه لا يتوقف على الدعوى كما في الشهادة بطلاقها فانه يتضمن حرمة الفرج
وهي من حقوقه تعالى ولو شهد عندها عدلان على الرضاع بينهما وهو يجحد ثم ماتا او غابا
قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كما لو شهدا بطلاقها الثلاث كذا ذكره في
شرح المنظومة كذا في البحر

كتاب الطلاق

هو في اللغة يدل على الحل و
الانحلال يقال اطلقت الاسير اذا حللت اساره عنه فانطلق اي ذهب في سبيله وفي الشريعة
هو رفع قيد النكاح خرج بقيد النكاح رفع قيد غيره كرفع قيد العتق بالعتاق ورفع القيد الحسي
في الحال دخل الطلاق البائن او المآل دخل الطلاق الرجعي بلفظ مخصوص خرج
به الفسخ كتفريق بابائها عن الاسلام وردة احد الزوجين وخيار البلوغ والعتق فانه
فسخ وليس بطلاق لان المراد باللفظ المخصوص هو ما يشتمل على مادة الطلاق صريحا وكناية وسائر الكنايات

الرجعية والبائنة ولفظ الخلع وقول القاضي فرقت بينكما عند اباء الزوج عن الاسلام
وفي العنة واللعان وبهذا التقرير والتحرير ظهر لك ان عبارة صاحب الكنز هنا وهي
قوله هو رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح منقوض طردا وعكسا اما الاول فبالفسخ كتفريق
القاضي باباءها عن الاسلام ونحوه فان تفريق القاضي فسخ وليس بطلاق فقد وجد الحد
ولم يوجد المحدود واما الثاني فبالطلاق الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد ولم يوجد
الحد ووجد المحدود فالحد الصحيح ما ذكرناه تبعا لشيخنا في بحره وايقاعه اي الطلاق مباح
صرح به في المعراج حيث قال ايقاع الطلاق مباح وان كان مبغضا في الاصل عند عامة
العلماء ومن الناس من يقول لا يباح ايقاعه الا لضرورة كبرسن او ريبة لقوله صلى الله
عليه وسلم حفصة رضي الله عنها فامره الله ان يراجعها فانها صوامة قوامة ولم يكن هناك
ريبة ولا كبرسن ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم فعلوه كما نقل عنهم فان قلت هذا الحديث
مشكل لان كون الطلاق مبغضا الى الله عز وجل مناف لكونه حلالا لان كونه مبغضا
يقتضي رجحان تركه على فعله وكونه حلالا يقتضي مساواة تركه لفعله قلت اجيب عنه
بانه ليس المراد بالحلال ما استوى فعله وتركه بل ما ليس تركه بلازم الشامل للمباح
والواجب والمندوب والمكروه وقيل الاصح حظره اي منعه اي الطلاق الا
لحاجة ككبر السن والريبة صرح بنقل هذا التصحيح الكمال في فتحه وهو اختيار
للقول الضعيف وليس المذهب عند علمائنا كما صرح به مولانا في بحره وحكمه وقوع
الفرقة مؤجلة الى انقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن واما محاسنه فالتخلص
به من المكاره الدينية والدنيوية وبه يعلم ان طلاق الدور واقع كما في القنية
وفي جواهر الفتاوي قال ابو العباس بن سريج من اصحاب الشافعي اذا قال الرجل
لامرأته ان طلقتك ثلاثا فانت طالق قبله ثلاثا ثم اوقع الطلاق عليها لا يقع
ابدا وانكر عليه جميع ائمة المسلمين من اصحاب ابي حنيفة والشافعي غير ابن سريج
وانكر عليه المحققون من اصحاب الشافعي ايضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي اسحق
والامام الغزالي وهذا قول مخترع مخالف لاهل القبلة فان الامة اجمعت من
الصحابة والتابعين وائمة السلف من ابي حنيفة والشافعي واصحابهما رحمهم
الله على ان الطلاق المعلق واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من خالف الجماعة قيد
شبر فقد خلع ربقة الاسلام وعن بعض مشايخنا انه راى النبي صلى الله عليه
وسلم في المنام فسأله عن طلاق الدور فقال صلى الله عليه وسلم من قال بطلاق
الدور فقد اضل امتي فقال لا يقبل مني فقال صلى الله عليه وسلم ما عليك الا البلاغ
لم يبحث في الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكم حاكم بصحة الدور وبقاء النكاح
وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه ويجب على حاكم آخر تفريقهما لان مثل هذا لا
يعد خلافا لانه قول مجهول باطل فاسد ظاهر البطلان انتهى واقسامه ثلاثة
حسن واحسن وبدعي والفاظه اي الطلاق صريح وما الحق به وكناية وسياتي
الكلام على ذلك طلقة فقط في طهر لا وطء فيه اي في ذلك الطهر احسن اي
بالنسبة الى البعض الاخر لا انه في نفسه حسن وبه اندفع ما قيل كيف يكون حسنا
مع انه ابغض الحلال وهذا احد قسمي المسنون ومعنى المسنون هنا ما ثبت على

وجه

وجه لا يستوجب عتابا لانه المستعقب للثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت
له ثواب فالمراد هنا ما ذكره بعض المحققين اعباح نعم لو وقعت له داعية ان يطلقها
بدعيا فمنع نفسه الى وقت السني يثاب على كف نفسه عن المعصية لا على نفس الطلاق
ككف نفسه عن الزنا مثلا بعد تهيئ اسبابه ووجود الداعية فانه يثاب لا على عدم
الزنا لان الصحيح ان المكلف به الكف لا العدم كما عرف في الاصول وانما كان هذا
القسم احسن من الثاني لانه متفق عليه بخلاف الثاني فانه مختلف فيه فان مالكا
قال بكراهته لاندفاع الحاجة بالواحدة وقيد بقوله فقط لان الزائد على الواحدة
بكلمة واحدة بدعي وقيد بالطهر لانه في الحيض بدعي وقيد بعدم الوطء لانه في
طهر وطئ فيه بدعي وطلقة لغير موطوءة ولو في حيض ولموطوءة تفريق الثلاث في اطهار
لا وطء فيها فيمن تحيض واشهر في غيرها حسن وسني يعني ان تطليق غير موطوءة
واحدا ولو كان التطليق في الحيض وتطليق موطوءة ثلاثا متفرقة في ثلاثة اطهار
او اشهر حسن وسني وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الا لحاجة
الخلاص وهي تندفع بالواحدة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه مر ابنك
فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان
احب وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى
ان تطلق لها النساء يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا
وان كان الاول سنيا ايضا وانما خص الاول باسم الاحسن لما روي عن ابراهيم النخعي
ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون ان لا يزيد على واحدة في
الطلاق حتى تمضي عدتها وان هذا افضل عندهم وفي البحر معزيا الى الفوائد التاجية
ولا بد ان تكون الاطهار خالية عن الجماع فيها وفي حيض قبلها وعن طلاق فيه
لان كلا منهما يخرجه عن السنة اي وحل طلاقهن اي الآيسة والصغيرة والحامل عقب
وطء لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا وهذه العبارة
اولى من عبارة صاحب الكنز بالعقول لان الكلام في الحل لا في الصحة لانه لا يتوهم الحبل
فيمن لا تحيض ثم شرع في بيان القسم الثالث فقال والبدعي ثلاث او ثنتان
بمرة او مرتين في طهر لا رجعة فيه او واحدة في طهر وطئت او حيض موطوءة لانه
مخالف للحسن فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا وقيد بالطلاق لان التخيير والاختيار
والخلع في الحيض لا يكره واذا ادركت الصغيرة فاختارت نفسها فلا بأس للقاضي
ان يفرق بينهما في الحيض كذا في المجتبى ولما كان المنع فيه لتطويل العدة عليها كان
النفاس كالحيض كما في الجوهرة وتجب رجعتها فيه اي في الحيض على الاصح
واختار القدوري استحبابها لقول محمد في الاصل وينبغي له ان يراجعها وقيدنا
بقولنا فيه اي في الحيض على الاصح واختار القدوري استحبابها لقول محمد في
الاصل وينبغي له ان يراجعها وقيدنا بقولنا فيه اي في الحيض لانه لو لم يراجعها
حتى طهرت تقررت المعصية كما في فتح القدير وان طهرت طلقها ان شاء
وان شاء امسكها هذا لفظ القدوري هكذا ذكر في الاصل ولفظ محمد فيه فاذا
طهرت في حيضة اخرى راجعها يعني اذا راجعها في الحيض امسك عن طلاقها

تفريق القاضي فسخ

طلاق الدور

امام الحرمين والغزالي

الحلف بالكف لا العدم

وجه

حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضته لان ما قدمناه
بدعي وذكر الطحاوي انه يطلقها في طهره وهو رواية عن ابي حنيفة لان اثر
الطلاق انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في هذه الحيضة فيسن تطليقها في
طهرها والاول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية كما في الكافي كذا في فتح
القدير قال لموطوئته وهي حال كونها ممن تحيض انت طالق ثلاثا للسنة بلا
نية او نوى ان يقع عند كل طهر طلقة وقع عند كل طهر طلقة لانه مطلق فيتناول
الكامل وانما قال ممن تحيض لانها ان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد
شهر اخرى وكذا الحامل ان لم تكن نية او نوى كذلك وان كانت غير موطوءة وقعت
للحال طلقة لا يقع عليها قبل التزوج شيء لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا لوقت
السنة ولم يبق في حقها وقت السنة لعدم العدة وان نوى ان يقع الثلاث الساعة او عند
كل شهر واحدة صحت نيته لانه يحتمل كلامه لانه سني وقوعا اذ وقوع الثلاث
جملة عرف بالسنة لا ايقاعا ثم يتناوله مطلق كلامه لانه ينصرف الى الكامل
كما هو وهو السني وقوعا وايقاعا ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو كان
الزوج عبدا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق
او مكرها فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق او هازلا وهو الذي لا
يقصد حقيقة كلامه او سفيها خفيف العقل او سكران زايل العقل فان طلاقه
واقع وكذا حلفه واعتاقه او اخرس باشارته المعهودة فانه اذا كان له اشارة
تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه فهي كالعبارة من الناطق استحسانا كذا في
الكافي او مخطئا بان اراد ان يقول سبحان الله مثلا فجرى على لسانه انت
طالق تطلق لانه صريح لا يحتاج الى النية لكنه اي الوقوع في القضاء كما في طلاق
الهازل والا فهو صحيح به في البحر قال وما في الخلاصة من ان طلاق المخطئ واقع
اي في القضاء بدليل انه قال بعده ولو كان بالعتاق يدين لانه لا فرق بين
الطلاق والعتاق وهو الظاهر من قول الامام كما في الخانية خلافا لابي يوسف
وكذا اذا تلفظ به غير عالم بمعناه يقع قضاء فقط لما في الخلاصة قالت
لزوجها اقرأ علي اعتدي انت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضاء لا فيما
بينه وبين الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو بخلاف الهازل فانه يقع قضاء وديانة
لانه تلفظ باللفظ فيستحق التغليظ وفي فتح القدير ما روي عنهما نص من ان من اراد
ان يتكلم فجرى على لسانه الطلاق يقع قضاء لا ديانة وقضاء فلا يعول عليه او
مريضا او كافرا لوجود التكليف واعلم ان طلاق الفضولي موقوف على اجازة
الزوج فان اجازه وقع والا فلا سواء كان الفضولي المرأة او غيرها كما في
البحر نقلا عن المحيط وفي الخانية رجل قيل له ان فلانا طلق امرأتك او
اعتق عبدك فقال نعم ما صنع او بئس ما صنع اختلفوا فيه قال الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق فيهما رجل قال لغيره طلقت امرأتك فقال
احسنت او قال اسأت على وجه الانكار لا يكون اجازة ولو قال احسنت يرحمك
الله حيث خلصتني منها او قال في اعتاق العبد احسنت تقبل الله منك كان اجازة
انتهى

وظاهر المذهب وقول الكل ح

ثم ص

اقرار المكره بالطلاق لا يقع

انتهى واما اذا لم يكن اجازة نعم ما صنعت لحمله على الاستهزاء كذا في البزازية وتطليق الفضولي قولا
نقلا وفعلا كالنكاح انتهى فيما ما ذكر لا يصح طلاق المولى على امرأة عبده لانه ليس بزوج
لقول ابن عباس جاء النبي صلى الله عليه وسلم رجل وقال يا رسول الله زوجني امته وهو
يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد المنبر عليه السلام فقال يا ايها الناس ما بال احدكم
يزوج عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق رواه ابن
ماجه من رواية ابن لهيعة وهو ضعيف ورواه الدارقطني ايضا من غيره وفي المنافع
قال عليه السلام لا يملك العبد ولا المكاتب شيئا الا الطلاق كذا في تبيين الكنز والمجنون
والصبي لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون اطلق الصبي فشمل
العاقل ولو مراهقا لفقد اهلية التصرف خصوصا ما هو دائر بين النفع والضرر واعانه
اسلامه لا تحسنا لذاته لا يحتمل السقوط ونفع له محض ولو طلق الصبي ثم بلغ فقال
اجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال اوقعته وقع لانه ابتداء ايقاع كذا في الخانية
والمعتوه من العته وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام
العقلاء ومرة كلام المجانين والمبرسم من البرسام بكسر الباء علة معروفة كالجنون والمغمى
عليه الاغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ والفرق بينه وبين الغشي عليه
ان الغشي يبطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب
يخنقه في داخل ومن اسباب ذلك امتلاء خانق او برد شديد او وجع شديد او آفة
في عضو كالقلب والمعدة هكذا افاد الفرق في بعض كتب اللغة لكن في القاموس
ما يفيد ان الغشي بفتح الغين وسكون الشين هو الاغماء وفي حدود المتكلمين الاغماء
سهو يلحق الانسان لعلة هو والغشي واحد والفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء والمدهوش
دهش الرجل تحير وبابه طرب ودهش ايضا على ما لم يسم فاعله فهو مدهوش وادهشه
الله كذا في مختار الصحاح وقد صرح بعدم وقوع طلاقه في فتح القدير وغيره
من المعتبرات والنائم النوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وهو
يوجب تأخير الخطاب في حق العمل ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء بالانتباه او القضاء
على تقدير عدمه وهو ينافي الاختيار فتبطل عباراته فيما يعتبر فيه الاختيار
كالبيع والشراء والاسلام والردة والطلاق والعتاق لانتفاء الارادة والاختيار
في النوم حتى ان كلامه بمنزلة الحان الطيور ولهذا ذهب بعض اهل التحقيق الى
انه ليس بخبر ولا انشاء ولا يتصف بصدق ولا كذب كما حقق في الكتب الاصولية
ولو قال لها بعدما استيقظ طلقتك في النوم او اجزت ذلك الطلاق او اوقعت ما
تلفظت به حالة النوم لا يقع ولو قال اوقعت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا وقع كذا في
البحر واذا ملك احدهما اي احد الزوجين الزوج الاخر كله او بعضه بطل النكاح
لان المالكية تنافي ابتداء النكاح فيمنع بقاءه ولو حررته اي امرأة زوجها المملوك حين
ملكته فطلقها في العدة او خرجت الحربية من دار الحرب مسلمة ثم خرج زوجها الذي كان
اي مسلما فطلقها في العدة الغاه اي الطلاق الثاني يعني ابا يوسف رحمه الله تعالى
اي قال لا يقع الطلاق في المسألتين واوقعه اي الطلاق الثالث يعني محمدا فيهما
واعتبار عدده اي الطلاق بالنساء لا بالرجال عندنا فطلاق حرة ثلاث حرا كان

البرسام

الفرق بين الاغماء والغشي

زوجها او عبدك وطلاق امرأتان حرا كان زوجها او عبداً ويقع الطلاق بلفظ
العتق فلو قال لامرأته انت حرة او اعتقتك تطلق ان نوى او دل عليه الحال لا
عكسه اي لا يقع العتق بلفظ الطلاق فلو قال لامته انت طالق او قال
لامته طلقتك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من القيد وليست الاولى لازمة
للثانية فلا يصح استعارة الثانية للاولى ويصح العكس هذا باب
في بيان احكام الصريح الطلاق ضربان صريح وكناية فالصريح عند اهل الاصول ما
ظهر المراد منه ظهورا بيّنا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد
السماع حقيقة كان او مجازا ومنه الصريح للفقه لظهوره صريحها اي لفظ لم يستعمل الا
فيه اي في الطلاق لا في غيره كطلقتك وانت طالق ومطلقة بتشديد اللام من
مطلقة اما بتخفيفها فملحق بالكناية ومنها ما في الخانية شئت طلاقك ورضيت طلاقك
ووهبت لك طلاقك ولو قال اردت طلاقك لا يقع انتهى ومنه
اودعتك طلاقك ورهنتك طلاقك على الاصح لان الايداع والرهن لا يكونان الا للموجود
واعرتك طلاقك صار الامر بيدها كذا في الصيرفية ومنه انت اطلق من فلانة لما في
الخانية لو قالت لزوجها قد طلق فلان امرأته فطلقني فقال الزوج فانت اطلق
منها فهي طالق وكذا لو قال انت اطلق من فلانة انتهى وجعله في الخلاصة من الكنايات
الا ان يكون جوابا لسؤالها الطلاق كما اذا قالت فلان طلق امرأته فطلقني فقال
انت اطلق منها او ابين منها طلقت ولا يدين انتهى وقيد بخطابها لانه لو قال حلفت
بالطلاق ولم يضف اليها لا يقع كما في البزازية من الايمان ونص عبارتها قال لها
لا تخرجي من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكره حلفه
بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها فالقول له انتهى ومما يدل على اشتراط الاضافة
اليها ما في القنية قال لها ان خرجت يقع الطلاق فخرجت لم يقع لتركه الاضافة انتهى
واطلق في طالق ومطلقة فشمل ما اذا سماها به فانه يقع بخلاف ما اذا سماه حرا
وناداه والفرق ان الحر اسم صالح فصحت التسمية به وهو اسم صالح لبعض الناس
اما المطلقة والطالق ليس اسما صالحا فلا تصح التسمية كذا ذكره المحبوبي في التنقيح
وهو ضعيف والمعتمد ما في الخانية من عدم الفرق واعتمده في فتح القدير ويقع
بها اي بهذه الالفاظ المذكورة وما بمعناها من الالفاظ الصريحة واحدة اما قوله انت
طالق فلما قال في الهداية انه نعت فرد قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق
فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر الطلاق هو صفة المرأة لا الطلاق
هو تطليق والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتعقب
ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة
ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا تصح
فيه نية الثلاث واما الذي ايضا لانه ثابت اقتضاء وقد بينه صاحب التلويح
بيانا شافيا بلا مزيد عليه واما البواقي فلانها للاخبار لغة والشرع نقلها
الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعاني
اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالالفاظ
الماضي

الماضي فاذا قال طلقتك وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به
في الحال ليثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون
الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث اذ لا عموم للمقتضي ولان نية
الثلاث انما تصح بطريق المجاز لكون الثلاث واحدا اعتباريا ولا تصح نية
المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص رجعية لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك
بمعروف او تسريح باحسان وقد قالوا الامساك بمعروف هو الرجعة مطلقا وان
نوى خلافها اي خلاف الرجعية من البائن او اكثر او لم ينو شيئا لانه ظاهر المراد
فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية ونية الابانة قصد
تنجيز ما علقه الشارع بانقضاء العدة فيلغو قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة
وعليه سهو وكذا نية الثلاث تغيير لمقتضى اللفظ ولو قال لها انت طالق ونوى
به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء ويدين بينه وبين الله تعالى لانه
خلاف الظاهر والمرأة كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك او شهد به
شاهد عدل عندها ولو قال لها انت طالق عن وثاق لم يقع في القضاء لانه صرح بما
يحتمل اللفظ فيصدق ديانة وقضاء وكذا لو قال لها انت طالق من هذا القيد
لما بينا وفي انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع واحدة
رجعية ان لم ينو شيئا او نوى واحدة او ثنتين فان نوى ثلاثا فثلاث وكذا اذا
قال انت طلاق تاما ووقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر
النعت وحده يقع به الطلاق فمع المصدر المؤكد له اولى واما وقوعه باللفظة
الاولى والرابعة فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل وابو حنيفة
علم اي عالم فصار كقوله انت طالق فلا يحتاج فيه الى النية لانه صريح فيه
ويكون رجعيا لما تلونا ويصح نية الثلاث لان المصدر جنس فيحتمل الادنى مع
احتمال الكل فاذا نواه فقد نوى محتمل كلامه فصحت نيته ولا تصح نية الثنتين
خلافا لزفر هو يقول انها بعض الثلاث فتصح ضرورة صحة الثلاث ونحن نقول
انه عدد محض فلفظ الجنس لا يدل عليه فتلغو نيته ونية الثلاث انما صحت
لكونها جميع الجنس وهذا لان اللفظ فرد فلا بد من مراعاته والفرد نوعان
حقيقي وهو ادنى الجنس وفرد حكمي وهو جميع الجنس فانه اذا نوى صحت نيته لان
اللفظ يحتمله ولا كذلك التثنية والثنتان في الامة بمنزلة الثلاث في الحرة لان
جميع الجنس في حقها كالثلاث في حق الحرة فان قلت ذكر المصدر ظاهر في قوله انت
طالق طلاقا او طالق الطلاق واما في قوله انت الطلاق وانت طلاق فقد اقيم
مقام انت طالق وحينئذ لا يصح نية الثلاث فينبغي ان يكون هذا كذلك قلت
اجيب عنه بانه مصدر في الاصل فيلاحظ فيه جانب المصدرية في حق غيره
حتى استوى فيه المذكر والمؤنث وكذا المفرد والتثنية والجمع فكذا في احتمال
الجنس كله او يكون معناه انت ذات الطلاق على حذف المضاف فتنعم لا يراد
راسا او يجعل ذاتها طلاقا للمبالغة فلا يرد ولو قال انت طالق الطلاق وقال
اردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى يقع ثنتان لان كل واحد

انت طالق م

منهما يصلح للايقاع باضمار انت فصار كقوله انت طالق فيقع رجعيتان ان كانت مدخولا بها والا فهي الكلام الثاني كذا في تبيين الكنز وفي فتح القدير وقد تعورف في عرفنا في الحلف بالطلاق يلزمني لا افعل كذا يريد ان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت كذا فانت طالق وكذا تعارف اهل الارياف الحلف بقوله علي الطلاق لا افعل انتهى قلت وفي ديارنا صار في العرف فاشيا في استعماله في الطلاق لا يعرفون من صيغ الطلاق غيره فيجب الافتاء بوقوع الطلاق به من غير نية كما هو الحكم في الحرام يلزمني وعلي الحرام وممن صرح بوقوع الطلاق به للتعارف في ديارهم الشيخ قاسم في تصحيحه لمختصر القدوري بهذا وقد افتى شيخ الاسلام ابو السعود العمادي مفتي الروم بانه ليس بصريح ولا كناية وقد رأيته بخطه المعهود منه في حال حياته وهو مبني على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق اصلا كما لا يخفى واذا اضاف الطلاق اليها اي الى المرأة وقال انت طالق مثلا او الى ما يعبر به عنها كالرقبة لقوله تعالى فتحرير رقبة والعنق لقوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين والروح والبدن والجسد والفرج والوجه والراس لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله الفروج على السروج ويقال يا وجه العرب ويا رأس القوم او اضافه الى جزء شائع منها اي المرأة كنصفها او ثلثها وقع اي الطلاق فجزاء لقوله اذا اضاف فان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع ونحوه فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل بخلاف البيع واذا قال الرقبة منك او الوجه او وضع يده على الراس او العنق وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل بل عن البعض بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الراس واشار الى راس امرأته الصحيح انه يقع طالق قال راسك هذا طالق ولهذا لو قال لغيره بعت منك هذا الراس بالف درهم واشار الى راس عبده فقال المشتري قبلت جاز البيع كذا في الخانية لو اضافه اي الطلاق الى اليد والرجل والدبر والشعر والانف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان والاذن والفم والصدر والذقن والسن والريق والعرق فانه لم يقع بالاضافة الى ما ذكر لانه لا يعبر به عن الجملة ومثل الطلاق الظهار والايلاء والعفو عن القصاص والعتاق حتى لو اعتق اصبعه لا يقع ومنهم من قولنا لانه لا يعبر به عن الجملة ان اليد ما اخذت حتى ترده ولقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وجزء الطلقة كنصفها وثلثها ولو جزءا من الف جزء تطليقة لان الشرع ناظر الى صون كلام العاقل وتصرفه ما امكن عن الالغاء ولذا اعتبر العفو عن بعض القصاص عفوا عنه فلما لم يكن للطلاق جزء كان ذكر بعضه كذكر كله تصحيحا كالعفو وبما قررناه ظهر ان عبارة هذا المختصر اولى من قول الكنز ونصف التطليقة الى اخره وفي فتح القدير اخراج بعض التطليقة لغو بخلاف ايقاعه فلو قال طالق ثلاثا الا نصف تطليقة وقع الثلاث وهو قول محمد وهو المختار وقيل على قول ابي يوسف ثنتان لان التطليقة لا تتجزى في الايقاع

فكذا

فكذا الاستثناء فكانه قال الا واحدة والجواب ان الايقاع انما لا يتجزى لمعنى في الموقع وهو لم يوجد في الاستثناء فيتجزى فيه فصار كلامه عبارة عن تطليقتين ونصف فتطلق ثلاثا انتهى ومن واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلاث اي يقع بقوله انت طالق من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث ثنتان عند ابي حنيفة فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا لا الثانية وعندهما تدخل الغايتان حتى تقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند زفر لا تدخل الغايتان حتى لا يقع في الاولى شيء وفي الثانية تقع واحدة ويقع بثلاثة انصاف طلقتين ثلاث لان نصف الطلقتين طلقة واذا جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة ويقع بثلاثة انصاف طلقة طلقتان لان ثلاثة انصاف طلقة طلقة ونصف فيتكامل النصف فيحصل طلقتان وقيل يقع ثلاث لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث وبواحدة اي يقع بقوله انت طالق واحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو او نوى الضرب والحساب عالما بعرف الحساب خلافا لزفر في الثاني لان عرفهم فيه تضعيف احد العددين بعدد الاخر كقوله واحدة مرتين ولنا ان قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف دون الظرف ولهذا لزمه عشرة في له علي عشرة في عشرة الا ان يقصد المعية او العطف فعشرون لمناسبة الظرف لكليهما واما الضرب انما كان في جسم اعني فيما له طول وعرض وعمق فانه في تكثير الاجزاء وان كان فيما ليس له طول وعرض فانه في تكثير الاجزاء كانه لو زاد بالضرب في نفسه لم يبق احد في الدنيا فقيرا لانه يضرب ما ملكه من الدراهم في مائة فيصير مائة ثم يضرب المائة في الالف فيصير مائة الف فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين واحدة ذو جزئين وكذا قولنا واحدة في ثلاث واحدة ذو اجزاء ثلاثة والتطليقة الواحدة وان كثرت اجزاؤها لا تصير اكثر من واحدة ورجح في فتح القدير والتحرير قول زفر بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كونه احد العددين مضعفا بعدد الاخر والعرف لا يمنع والفرض انه تكلم بعرفهم واراده فصار كما لو اوقع بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدريها انتهى وهكذا رجحه في غاية البيان وقال مولانا في بحره وجوابه ان اللفظ لما لم يكن صالحا لم يعتبر فيه العرف كما لو نوى بقوله اسقني الماء الطلاق فانه لا يقع انتهى اقول ما ذكر من عدم صلاحية اللفظ لذلك ممنوع لانه لما تكلم بعرفهم فقد تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف لمعنى معلوم فهو متكلم بحقيقة عرفية وبه توجد صلاحية اللفظ لذلك واعتباره بقوله اسقني الماء الى اخره غير معتبر كما لا يخفى وان نوى واحدة وثنتين فثلاث يعني في المدخول بها وفي غير الموطوءة واحدة وانما كان كذلك لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصح ان يراد به معنى الواو وقيد بكونه نوى معنى الواو لانه لو نوى بها معنى مع وقع الثلاث مدخولا بها او غير مدخول بها كما لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة مع ثنتين وارادة معنى مع بها ثابت كقوله تعالى ونجنا وزعموا سيئاتهم في اصحاب الجنة كواحدة وثنتين اي كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق ثنتين حيث

يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وان نوى مع الثنتين فثلاث لانه محتمل اللفظ
ويقع ثنتين في ثنتين بنية الضرب ثنتان لما عرف انه لا يزيد في المضروب
شيئا اذا لم يكن له نية وان نوى معنى الواو او معنى مع وقعت ثلاث في المدخول
بها وفي غيرها ثنتان في الاول وثلاث في الثاني كما قدمناه ويقع بقوله انت
طالق من هنا الى الشام واحدة رجعية لانه وصفه بالقصر لان الطلاق متى
وقع وقع في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة وهو ليس
بجسم فلا يحتمل الوصف بالقصر فيكون الوصف لحكمه وقصر حكمه بكونه رجعيا وتقع
انت طالق بمكة او في مكة او في الدار او الظل او الشمس او ثوب كذا تنجيز فتطلق
في الحال وان لم تكن في الدار ولا بمكة وكذا في الظل والشمس وكذا في الثوب تطلق
وان كان عليها ثوب غيره كقوله انت طالق مريضة او مصلية ويصدق ديانة
لا قضاء لو قال عنيت اذا لبست او اذا مرضت او اذا دخلت مكة فيتعلق لما
فيه من التخفيف على نفسه فان قلت لم صح تعليق الطلاق بالزمان دون المكان
قلت قال بعض اهل التحقيق ان فيه معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة
من حيث انه لا بقاء لهما كما يوجدان ينقضيان وللمكان بقاء لا يتجدد كل ساعة اما
الزمان يتجدد ويحدث كل ساعة كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان اكثر
وفي الخانية لو قال انت طالق الى راس الشهر او الشتاء تعلق واذا دخلت مكة
تعليق لوجود حقيقة التعليق وكذا اذا قال انت طالق في دخولك الدار او في
لبسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لان حرف في للظرف والفعل لا يصلح
شاغلا له فيحمل على معنى الشرط للمناسبة بينهما ولو قال انت طالق لدخولك الدار او
لحيضك تطلق للحال ولو قال انت طالق بدخولك الدار او بحيضك لا تطلق حتى تدخل
الدار وتحيض كذا في الخانية ولو قال انت طالق في حيضتك لم تطلق حتى تحيض وتطهر
لان الحيضة اسم للحيضة الكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا
لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة واراد بها
كمالها والحاصل اذا ذكر الحيضة بالتاء المثناة من فوق كان تعليقا للطلاق بها على
الطهر من حيضة مستقبلة وان ذكره بغير تاء كان تعليقا على رؤية الدم بشرط ان
يمتد ثلاثا كذا في البحر معزيا الى شرح التلخيص وبقوله انت طالق غدا او في غد
يقع عند الصبح لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه هو
مسمى الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاحم وفي الثاني وصفها في جزء منه وافاد انه
اذا اضافه الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي واحمد وقال مالك
يقع في الحال اذا كان الوقت يأتي لا محالة مثل ان يقول اذا طلعت الشمس او دخل
رمضان ونحو ذلك وهو باطل بالتدبير فان الموت يأتي لا محالة ولا يتنجز كذا في
المعراج وصح في الثاني اي قوله في غد نية العصر يعني آخر النهار قضاء وصدق
فيهما اي في قوله انت طالق غدا او في غد ديانة عند ابي حنيفة واما عندهما
فلا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة ومما تفرع على خلاف في واثباتها لو
قال انت طالق كل يوم تقع واحدة عند الثلاثة وقال زفر تقع ثلاث في ثلاثة ايام

ولو قال

والارض م

او اذا صليت م

كذا م

الحيالى

زمانه

شرح التلخيص

ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة اجماعا كما لو قال عند كل يوم او كلما مضى
يوم والفرق ان في للظرف والزمان انما هو ظرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم
فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف كون كل قيدا للانضاف بالواقع فلو نوى ان تطلق كل
يوم تطليقة اخرى صحت نيته وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق
ثلاثا ساعة حلف انتهى وفي انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم اعتبر الاول ويلغو
الثاني يعني تطلق في الصورة الاولى في اليوم ويلغو ذكر الغد وفي الثانية تطلق
في الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ثبت حكمه تعليقا او تنجيزا فلا يحتمل التغيير بذكر
الثاني لان المعلق لا يقبل التنجيز لا يقبل التعليق فيتوقف المنجز لا تضاد فيعتبر الاول
بلا ... وقد جعلوا الشرط بمعنى الاول دون الاضافة وطولبوا بالفرق بينهما وما ذكروا
من ان اليوم في الشرط لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع وفي الاضافة
لبيان وقت الوقوع لا يفيد فرقا ولو قال انت طالق اليوم واذا جاء غد طلقت واحدة
للحال واخرى في الغد لان المجيء شرط معطوف على الايقاع والمعطوف غير المعطوف عليه
والموقع للحال لا يكون معلقا بشرط فلا بد وان يكون المعلق تطليقة اخرى كذا في البحر معزيا
الى المحيط انت طالق واحدة او لا او مع موتي او مع موتك لغو اما الاول فلان الوصف
متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سيأتي فيكون الكل داخلا في الايقاع
فلا يقع واما الثاني فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي اهلية الايقاع
وموتها ينافي محلية الوقوع ولا بد منهما كذا انت طالق قبل ان اتزوجك او امس ونكحها
اليوم لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا فيه فلغى وقيد [illegible] اليوم فافاده
لو نكحها قبل امس وقع الآن لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن
طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامها فيه فتعين الانشاء ولا قدرة على الاسناد
فتعين الانشاء في الحال او انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلقي او طلقتك وانا صبي او نائم
او مجنون وجنونه كان معهودا فانه يكون لغوا ايضا بخلاف قوله انت حر قبل ان اشتريك
فانت حر امس وقد اشتراه اليوم فانه يعتق لاقراره له بالحرية قبل ملكه كما لو اقر لعبد
ثم اشتراه فانه يعتق باقراره له بالحرية انت طالق قبل موتي بشهرين او اكثر ومات
قبل مضي شهرين لم تطلق لانتفاء الشرط وان مات بعده اي بعد مضي شهرين طلقت
لوجود الشرط مستندا الى اول المدة لا مقتصرا على الموت ذكر فائدة ذلك بقوله ولا
ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض فائدة طرق ثبوت الاحكام اربعة
الاقتصار والانقلاب والاستناد والتبيين اما الاقتصار فهو ثبوت الحكم في الحال
كانشاء البيع والطلاق والعتاق وغيرها واما الانقلاب فهو صيرورة ما ليس بعلة علة
كالتعليقات واما الاستناد فهو ثبوت الحكم في الحال مستندا الى ما قبله كوجوب الزكاة
فانه متحقق عند الحول مستندا الى وقت النصاب واما التبيين فهو ان يظهر في الحال
ان الحكم كان ثابتا من قبل كما اذا قال ان كان زيد في الدار فانت طالق وتبين في الغد
وجوده فيها فان الطلاق يقع من الوقت الذي صدر فيه القول حتى يعتبر ابتداء
العدة منه فان قلت فعلى هذا لا فرق بين الاستناد والظهور قلت الفرق بينهما
باختلاف الشرط فان شرط الاستناد قيام المحل حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع عن

لتام

ذكره م

والمنجز م

بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا تقع قبل غد لانه تعلق بمجيء الغد فلا تقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق صح

بنكاحها م

وجوده م

وقت ثبوت الحكم الى الوقت الذي استند اليه كما في النصاب للزكاة وليس ذلك بشرط كما في التبيين حتى لو قال ان كان زيد في الدار فانت طالق فحاضت ثلاث حيض ثم طلقها ثلاثا ثم ظهر انه كان في الدار في ذلك الوقت لا يقع الثلاث لانه تبين وقوع الاول وانما تقع الثلاث كان بعد انقضاء العدة كذا حققه الشيخ اكمل الدين وغيره قال لها انت طالق كل يوم ولا نية لم يقع الا واحدة عند نا خلافا لزفر رحمه الله ولو قال عند كل يوم او مع كل يوم او في كل يوم يتجدد انعقادها لمجيء كل يوم لانه اذا لم يذكر كلمة الظرف يجزئ كل يوم يكون لانه اذا لم يذكر كلمة الظرف تكون الكل ظرفا واحدا فلا يثبت الا واحد وان ذكرت الهاء ولو ذكر كلمة الظرف يجزئ كل يوم يكون ظرفا وانما يتحقق ذلك اذا تحقق طلاق وطهر في كل يوم انتهى كذا حققه النسفي في شرح المنار وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلاثا ساعة حلف انتهى قال لها انتما طالق الا ان لا تطلق حتى تموت احديهما فتطلق الاخرى لوجود شرطه حينئذ قال انت طالق قبل قدوم زيد بشهر فقدم بعد شهر وقع الطلاق مقتصرا وقد تقدم معنى الاقتصار فان قلت ما الفرق بين هذه وبين مثله الموت المتقدم حيث يقع في الاولى مستندا وفي الثانية مقتصرا قلت اجيب عنه بان الموت ليس بشرط لان الشرط ما يكون فيه خطر الوجود كالقدوم والموت كائن لا محالة فصار كقوله انت طالق قبل رمضان بشهر يقع الطلاق في اول شعبان انتهى انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حين سكت فان متى صريح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا يستعمل فيه والحكم في ان لم اطلقك لا تطلق بالسكوت بل بعد النكاح حتى يموت احدهما قبله اي قبل ان تطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق واذا ما واذا بلا نية مثل ان عنده ومثل متى عندهما وقد مر حكمهما وان نوى الوقت او الشرط اعتبرت نيته لاحتمال اللفظ كلا منهما وفي قوله انت طالق ما لم اطلقك انت طالق مع الوصل طلقت بالاخيرة وهي المنجزة والقياس ان تقع ثنتان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن اليمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ونحو ذلك كما سياتي ان شاء الله تعالى وفائدة وقوع المنجزة دون المعلقة انه لو كان ثلاثا وقعت واحدة بالمنجز فقط ان كان موصولا فلو كان مفصولا وقع المنجز والمعلق وفي المحيط لو قال لامراته ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فحيلته ان يقول لها انت طالق ثلاثا على الف درهم فلم تقبل المراة فاذا مضى اليوم لا يقع الثلاث في قياس ظاهر الرواية لانه تحقق شرط الحنث وعدم التطليق لانه اتى بالتعليق غير التطليق وروي عن ابي حنيفة انها لا تطلق وعليه الفتوى لانه اتى بالتطليق الا ان هذا التطليق معلق لان التطليق بعوض المعلق يدخل تحت المطلق فينعدم شرط الحنث وفي الخلاصة والخانية وعليه الفتوى ايضا انت طالق يوم اتزوجك فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد يعني بخلاف ما اذا قال امرك بيدك يوم

يوم يقدم زيد فان قدم زيد ليلا لا خيار لها او نهارا يدخل الامر في يدها الى الغروب والفرق مبني على قاعدة هي ان مظروف اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقته وهو بياض النهار الى مجازه وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة لغو اذ لا يحتمله وان كانت ممتدا يكون باقيا على حقيقته والمراد بالممتد ما يصح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتخيير المراة وتفويض الطلاق وبغير الممتد كالطلاق والتزوج والكلام والعتاق والدخول والخروج والمراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم غير الممتد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لكنه لا يمتد بحيث يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم كذا في شرح الوقاية وقد اختلف المشايخ في التكلم هل هو مما يمتد او لا فجزم في الهداية بالثاني وجزم الشراح المتاخرين في شرح المغني بالاول وجعل الثاني فلتا طاه بعض المشايخ ورجحه في فتح القدير والحق ما في الهداية لما في التلويح من ان امتداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال كالضرب والجلوس والركوب فما يكون في المرة الثانية مثلها في الاولى من كل وجه جعل كالعين الممتد بخلاف الكلام فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون مثله في الاولى فلا يتحقق تجدد الامثال انتهى واعلم انه قد وقع خبط واضطراب في ان المعتبر في الامتداد وعدمه الفعل الذي تعلق به اليوم او الفعل الذي اضيف اليه اليوم فالمذكور في الهداية في هذا الفصل ان اليوم يحمل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار فهذا دليل على ان المعتبر الفعل الذي تعلق به اليوم وهو الطلاق في قوله يوم اتزوجك فانت طالق والمذكور في ايمان الهداية انه اذا قال يوم اكلم فلانا فانت طالق يتناول الليل والنهار لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد فهذا يدل على ان المعتبر الفعل الذي اضيف اليه اليوم اذا عرفت هذا فان كل واحد منهما غير ممتد كقوله انت طالق يوم يقدم زيد يراد باليوم مطلق الوقت وان كان كل واحد منهما غير ممتد كقوله انت طالق يوم يقدم ممتدا نحو امرك بيدك يوم اسكن هذه الدار يراد باليوم النهار وان كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي اضيف اليه اليوم ممتد نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار او بالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد ينبغي ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لان المراد ايقاع الطلاق فلا يقال ان كون المراة طالقا ممتد لان الطلاق اذا وقع فكون المراة طالقا امر مستمر فلا فائدة في تعليق اليوم به فيكون اليوم متعلقا بايقاع الطلاق لا بكون المراة طالقا كذا في شرح الوقاية قال هو لانا وقول صدر الشريعة من انه ينبغي ان يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغي وانما الصحيح اعتبار الجواب فقط وانما اعتبر الجواب لان المقصود بذكر الظرف افادة وقوع الجواب فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مظروفا ايضا لكن لم يقصد بذكر الظرف ذلك وانما ذكر المضاف اليه ليتعين الظرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع مضمون الجواب ولا شك ان اعتبار ما قصد الظرف لاجله لاستعلام المراد من الظرف اهو الحقيقي او المجازي اولى من اعتبار ما لم يقصد له في استعلام حاله انتهى وهو كلام الكمال في فتح القدير غير انه عبر بقوله الاصوب الاعتبار ولا داعي اعتبار الجزاء كالطلاق هنا الى امر وفي التلويح ان ظرفية

العامل تقصد به لا ضمنه وحاصله لفظا ومعنى له مقتصر على المعنى بخلاف المضاف
اليه فاعتبار العامل اولى عند اختلافهما بالامتداد وعدمه انتهى انا منك طالق
ليس بشيء ولو نوى وتبين في البائن والحرام ان نوى يعني اذا قال انا منك بائن او عليك
حرام تبين بالنية والفرق ان الطلاق لازالة الملك بالنكاح والقيد محل الطلاق محلها
وهي محلها دونه فالاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محله بخلاف الابانة لان
لفظها موضوع لازالة الملك بالنكاح والقيد محل الطلاق محلها وهي الوصلة والوصلة
النكاح مشتركة بينهما فتصح اضافتها الى كل منهما عملا بحقيقتها وبخلاف التحريم لانه لازالة
الحل وهو مشترك قيدنا بقوله منك وعليك لانه لو قال انا بائن او ابنت نفسي ولم يقل
منك او حرام ولم يقل عليك لم تطلق لان البينونة متعددة كما في بعض شروح الهداية بخلاف
ما اذا قال انت بائن او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذا نوى لتعين ازالة ما بينهما من الوصلة
بخلاف الاول انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتق له الرجعة يعني رجل تزوج
امة غيره فقال لها انت طالق ثنتين مع اعتاق مولاك اياك فاعتقها المولى فطلقت ثنتين
فللزوج يملك الرجعة لان اعتاق المولى شرط التطليق فيكون مقدما عليه فالعتق يكون
مقدما على وقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي حرة فيصير طلاقها ثلاثا فيملك الرجعة فان
قلت كلمة مع للقران قلت جاءت للتأخر بحوازع مع العسر يسرا فيحمل عليه بدليل ما ذكر من معنى
الشرط ضرورة تصحيح كلامه ولو علق على البناء للمفعول عتقها وطلقها بمجيء الغد
يعني قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين فجاء
الغد لا اي ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع فيقع الطلاق وهي
امة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك
الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهي امر مستحب بخلاف
الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون في وقوعه بطوء وتاخر وعدتها ثلاث حيض
يعني في المسئلتين اتفاقا اخذا بالاحتياط ولو كان الزوج مريضا لا ترث منه لانه
حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق في ماله لان العتق والطلاق
يقعان معا لان الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلا ميراث لها كذا في البحر نقلا عن المبسوط
انت طالق هكذا مشيرا بالاصبع وقع بعدده ولو اشار بواحدة او ثنتين فثنتان
ويعتبر المنشورة منها دون المضمومة ولو نوى الاشارة بالمضمومة صدق ديانة
لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة بالكف والاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة
وهذا هو المعتمد وقيد بقوله هكذا لانه لو قال انت طالق واشار باصابعه فهي واحدة
لفقد التشبيه لان الهاء للتنبيه والكاف للتشبيه وفي الاصبع لغات المشهور منها كسر
الهمزة وفتح الباء وهي التي ارتضاها الفصحاء ولو اشار بظهورها فالمضمومة فانه اذا
اشير بالاصبع المنشور فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب المخاطب فيعتبر عدد المنشور
واذا عقد الاصبع يكون بطن الكف في جانب العاقد فيعتبر عدد المضموم اعتبارا
بطريق الحساب وعرفهم وبهذا جزم في الوقاية وتبعه ملا خسرو في متنه وشرحه وقيل
لو كان باطن الكف الى السماء فالعبرة الى النشر وان كان الى الارض فالعبرة الى الضم وقيل
ان كان نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم اعتبارا للعادة

كذا في

كذا في البحر ويقع بقوله انت طالق بائن او البتة او افحش الطلاق او طلاق الشيطان
او البدعة او اشد الطلاق او كالجبل او كالف او ملء البيت او تطليقة شديدة او طويلة
او عريضة او سوء او اشده او اخبثه او اكبره او اغلظه او اطوله او اعرضه او اعظمه
واحدة بائنة اذ لم ينو ثلاثا وانما كان بائنا في هذه لانه وصف الطلاق بما
يحتمله وهو البينونة فانه يثبت به البينونة قبل الدخول للحال وكذا عند ذكر
المال وبعده اذا انقضت العدة فان قلت لو احتمل الطلاق البينونة لصحت ارادتها
بطالق وقد تقرر عدم صحتها قلت اجيب بان عمل النية في الملفوظ لا في غيره
ولفظ بائن لم يصر ملفوظا به بالنية بخلاف طالق بائن وفيه نظر مذكور في
شرح الهداية للكمال قيد بوصفه به بلا عطف لانه لو قال انت طالق وبائن وقال
لم انو بقولي بائن شيئا فهي رجعية ولو ذكر حرف الفاء والباقي بحاله فهي بائنة
كما في الذخيرة وافاد بقوله فهي واحدة اذ لم ينو ثلاثا انه لو نوى ثنتين لا يصح لكونه
عددا محضا الا اذا كانت الزوجة امة وانما وقع الثلاث بالنية لما مر من انها تمام
الجنس فيحتمله اللفظ فيحمل عليها بالنية واذا عنى بانت طالق واحدة وبقوله بائن
او البتة او نحوها اخرى يقع تطليقتان بناء على ان التركيب خبر وهما بائنتان لان
بينونة الاولى تصير ورة بينونة الثانية اذ معنى الرجعي كونه يملك رجعتها وذلك
منتف باتصال البائنة فلا فائدة في وصفها بالرجعية وكل كناية بطلاق يحكي
فيها ذكر فيقع ثنتان بائنتان كما لو قالت انت طالق طلقة تملكين بها نفسك فانه
يقع به الطلاق البائن كما افتى به مولانا صاحب البحر واستظهر له بما في البدائع من
قوله اذا وصف الطلاق بصفة تدل على البينونة كان بائنا وقال في موضع اخر
ولا تملك نفسها الا بالبائن وقال في فتح القدير وليس في الرجعي ملكها نفسها وذكر
قبله نقلا عن الجوهرة وان قال انت طالق على انه لا رجعة لي عليك يلغو ويملك
الرجعة وقيل يقع واحدة بائنة وان نوى الثلاث فثلاث انتهى قال وظاهر
الهداية ان المذهب الثاني فانه قال فاذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة
كان بائنا وقال الاتقاني يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان وصفه بالبينونة
خلاف المشروع فيلغو كما لو قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك انتهى ولنا انه
وصفه بما يحتمله الى ان قال ومسئلة الرجعة ممنوعة انتهى فقال في العناية قوله
ومسئلة الرجعة ممنوعة اي لا نسلم انه لا يقع بائنا بل يقع واحدة بائنة ولئن سلم فالفرق
في قوله ان لا رجعة تصريح بنفي المشروع وفي مسئلتنا وصفه بالبينونة ولم ينف
الرجعة صريحا لكن يلزم نفي الرجعة ضمنا وكم من شيء يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا
كذا افاده شيخ العلامة انتهى وهكذا شرحه في فتح القدير وغاية البيان والتبيين
فقد علمت ان المذهب وقوع البائن قال مولانا وقد تمسك به بعض من لا خبرة
له ولا دراية بالمذهب على ان قول الموثقين في التعاليق تكون طالقا طلقة
تملك بها نفسها لا توجب البينونة واجاب بذلك على الفتوى مستدلا بانه لو
قال انت طالق على ان لا رجعة كان رجعيا وهو خطأ من وجهين الاول ان مسئلة
الرجعة ممنوعة كما علمته الثاني انه لم ينف الرجعة صريحا وانما نفاها ضمنا فهو كقوله

كقوله انت طالق بائن انتهى ورد ما بحثه بصحة ما افتى به البعض من وقوع الرجعي ما في
الخلاصة والبزازية لان الوصف لا يسبق الموصوف وفي البزازية ايضا قال لها ان دخلت
الدار فكذا ثم قبل دخولها الدار قال جعلته بائنا او ثلاثا لا يصح لعدم وقوع الطلاق عليها
انتهى بخلاف ما اذا قال انت طالق اكثره اي الطلاق بالثا المثناة من فوق فانه
يقع به الثلاث ولا يدين في ارادة الواحدة ولو قال انت طالق اكثر الثلاث تقع ثنتان
ولو قال انت طالق الطلاق كله فهي ثلاث وكذا اذا قال كله طلقة ولو قال انت طالق الوانا
من الطلاق فهي تطليقتان رجعيتان ولو قال ثلاثة الوان فهي ثلاث وكذا اذا
قال الوانا من الطلاق فهي طالق ثلاثا وان قال نويت الوان الحمرة والصفرة فلا يدينه فيما
بينه وبين الله تعالى كذا في البحر معزيا الى الذخيرة وفي الصيرفية سئل القاضي جلال الدين
عن من قال لجماعة كل من له امراة مطلقة فليصفق بيديه فصفقوا جميعا قال لا تطلق
وقال برهان الدين لا يكون هذا اقرارا بالطلاق انتهى وفي جامع الفتاوى جماعة
كانوا يتحدثون في مجلس فقال رجل منهم من تكلم بعد هذا فامرأته طالق ثم تكلم الحالف
طلقت امرأته لان كلمة من للتعميم والحالف لا يخرج نفسه عن اليمين فيحنث وعزاه الى
قاضي خان هذا

باب في بيان طلاق غير المدخول بها

اخره لان
الطلاق بعد الدخول اصل لكونه بعد حصول المقصود قبله بالعوارض ولذا قيل
انه لا يقع لكن لو قضى به قاض لا ينفذ كما في جامع الفصولين قال لزوجته غير
المدخول بها انت طالق ثلاثا وقعن وكذا لو قال لها اوقعت عليك ثلاث تطليقات
ولا خلاف في الثاني كما في فتح القدير وفي الاول وهي مسئلة الكتاب خلاف فقيل يقع
واحدة والجمهور على خلافه وقد صرح به محمد بن الحسن وقال بلغنا ذلك عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهم وذكر لما تقرر من ان الواقع عند
ذكر العدد مصدر موصوف بالعدد اي تطليقا ثلاثا فتصير الصيغة الموضوعة لانشاء
الطلاق متوقفا حكمها عند ذكر العدد عليه وفي شرح ملا خسرو وبهذا تقرر ان من طلق
امرأته قبل الدخول ثلاثا وقعن لان قوله انت طالق ثلاثا ايقاع بمصدر محذوف تقديره
طلاقا ثلاثا فيتضمن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة وعزاه الى الاختيار قال الاقول
يظهر بطلان ما نقل عن المشكلات انه طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول لا يقع لان الاية نزلت في
حق الموطوءة بالمل محض الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب النزول
غير معتبر عند باطله فكان نفي انتهى وفي البحر نقلا عن المحيط انت طالق وهذه ثلاثا
طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان العدد صار ملحقا بالايقاع الثاني
دون الاول انتهى وفي البزازية من فصل الاستثناء لو قال لغير المدخول بها انت
طالق يا زانية ثلاثا قال الامام لا حد عليه ولا لعان لان الثلاث وقعن عليها
وهي زوجته ثم بانت بعده ولانه كلام واحد يتبع اوله اخره وامرأة طالق ثلاثا
وقال الثاني تقع واحدة وعليه الحد لان القذف فصل بين الطلاق والثلاث
وتمامه فيها وحاصله كما في البحر انما يا زانية لا يفصل بين الطلاق والعدد ولا
بين الجزاء والشرط فاذا قال انت طالق يا زانية ان دخلت الدار تعلق بالدخول فلا
حد ولا لعان ولو قال انت يا زانية طالق ان دخلت الدار عليه اللعان وتعلق الطلاق
انتهى

انتهى وان فرق الزوج الطلاق بان قال لها انت طالق طالق طالق او انت
طالق انت طالق انت طالق بغير حرف العطف بانت بالاولى لا الى عدة ولم
تقع الثانية اذ ليس في آخر كلامه ما يغير اوله ليتوقف وقيدنا بكونه بغير حرف
العطف لانه لو فرق بحرف العطف فسنذكره وقيدنا بغير المدخول بها لان المدخول بها
يقع عليها الكل ودخل تحته قوله وان فرق قوله وكذا انت طالق ثلاثا متفرقات
فتقع واحدة ومثله انت طالق ثنتين مع طلاقي فطلقها واحدة فانه يقع واحدة
كما في الظهيرية والطلاق يقع بعدد قرن به اي بالطلاق لا به نفسه عند ذكر
العدد وعند عدم الوقوع بالصيغة فلو ماتت بعد الايقاع قبل العدد لغا اي لو
ماتت المراة مدخولة او غير مدخولة بعد الصيغة قبل تمام العدد لم يقع شيء لما قررناه
من القاعدة ولو مات وقع واحدة لما في الخانية فلو اراد ان يقول انت طالق
ثلاثا فلما قال انت طالق ماتت او اخذ انسان فمه يقع واحدة انتهى وفي المعراج قيد
بموتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد ينبغي قوله انت طالق
وهو عامل لنفسه في وقوع الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته انت طالق
يريد ان يقول ثلاثا فاخذ رجل فمه فلم يقل شيئا بعد ذكر الطلاق يقع واحدة لان الوقوع
بلفظه لا بقصده انتهى ولو قال انت طالق واحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة
تقع واحدة وهذا ظاهر في العطف لانها بانت بالاولى لعدم العدة فلا تلحقها الثانية
لعدم توقف صدر الكلام على اخره عند عدم المغير فصار كل واحد ايقاعا على حدة فان
قلت هذا منقوض بما اذا قال لها انت طالق ثلاثا ان شئت فقال شئت واحدة وواحدة
وواحدة حيث يقع ثلاث مع التفريق قلت اجيب عنه بانه انما وقع عليها الثلاث ثمة
لان تمام الشرط باخر كلامها فلما لم يتم الشرط لا ينزل الجزاء واما قوله انت طالق واحدة
قبل واحدة او بعدها واحدة فلان الاصل ان القبلية والبعدية صفة للمذكور اولا ان
لم يقرن بالكناية وان قرن بها يكون صفة للمذكور آخرا كقوله جاءني زيد قبل عمرو فيقتضي
سبق زيد ولو قال جاءني زيد قبله عمرو اقتضى سبق عمرو فالقبلية في قوله واحدة قبل
واحدة صفة الاولى فوقعت قبل الثانية فلا تلحقها الثانية لما قلنا والبعدية في قوله
بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها فلا تلحقها الثانية لما ذكرنا وفي
قوله انت طالق واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة او معها واحدة طلقتان
ثنتان اما الاول فلما ذكرنا ان القبلية والبعدية صفة للمذكور اولا ان لم يقرن بالكناية
وان قرن بها يكون صفة للمذكور آخرا فالبعدية في قوله انت طالق واحدة بعد واحدة
صفة للاولى لعدم القران بالكناية فيستدعي تقدم الثانية ووقوعها
وليس في وسعه ذلك فيقترنان والقبلية في قوله قبلها واحدة
صفة للاخيرة لقران الظرف بالكناية فيقتضي تقدمها على الاولى ولا يقدر
عليه فيقترنان لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال كما اذا قال انت
طالق امس يقع في الحال واما في قوله مع واحدة او معها واحدة فلان كلمة مع للقران
فيتوقف على الثانية تحقيقا لمعناها وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة تقع واحدة
لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه وجودا فيقع بقوله انت طالق واحدة

ان دخلت الدار ثنتان لو دخلت الدار لان الجزائين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان كذلك
ويقع واحدة ان قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة
فدخلت الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عنده ووقوعه كالمنجز فيقع واحدة اذ لا يبقى
للثاني والثالث محل فكذا هنا وفي الموطوءة ثنتان في كلها لبقاء اثر النكاح لوجود العدة
ولو قال امرأتي طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله خيار التعيين في الصحيح
اصحها انها قيل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزيلعي في اخر
باب الايلاء مانصه وذكر في الفتاوى اذا قال لامرأته انت علي حرام والحرام عنده طلاق
ولكن لم ينو الطلاق وقع الطلاق وهذا يدلك على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم
الطلاق على الطلاق ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا
يصدق قضاء ولو كان له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة
بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه والله اعلم
~~لكن لما كان قوله وهو الاظهر والاشبه من جملة الالفاظ الصحاح لم نقلد بلفظ الصحيح
عن الزيلعي والله اعلم~~ وفي فتح القدير والبحر في اخر باب الايلاء وفي المواضع
التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم يكن له امرأة ان حنث لزمته الكفارة والنسفي
على انه لا يلزمه وان كان له اكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل
تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة واليه البيان وهو الاشبه وعزاه
في البحر الى البزازية والخلاصة والذخيرة وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه ما في الفتاوى
لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم بعمومه كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق
يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل
كما في قوله احداكن طالق وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع بائنا انتهى كذا في
الخانية ولو قال امرأته طالق وله امرأتان كلتاهما معروفة كان له ان يصرف
الطلاق الى ايتهما شاء انتهى ولم يحك خلافا ومما قررناه ظهر لك ان قول ملا خسرو
ولو قال امرأتي طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله خيار التعيين
في الصحيح مما لا ينبغي فيه قوله هو الصحيح لان الخلاف لم يقع في الصريح كما
تقدم وانما وقع في قوله حلال المسلمين ونحوه لكونه يعم كل زوجة كما لا يخفى
والله اعلم قال لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة وكذا
لو قال بينكن تطليقتان او ثلاث او اربع الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهن فتطلق
كل واحدة ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان
تطليقات فما زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا كذا في الخانية قال رحمه الله ولو قال
اشركتكن في تطليقة فهذا ومالو قال بينكن سواء وفيها رجل وقعت الخصومة بينه
وبين امرأته فقالت المرأة ضع ثلاث تطليقات هنا وهناك ثلاث قصبات صغار
ما يكون للحائك بلا غزل فاشار الرجل باصبعه الى واحدة فقال هذه طالق فكثر
وتم حتى خاصمت امامتها ثم قال ادفعيه الى الحائك لينسجه في ثوبك قالوا ينبغي ان
لا تطلق امرأته لان رجل العصب طالق فاذ جعل قال نساء العالم او نساء الدنيا طوالق لا تطلق
امرأته ولو قال نساء هذه البلدة او هذه القرية طوالق وفيها امرأته طلقت وعن ابي
يوسف

يوسف لو قال نساء بغداد طوالق وفيها امرأته لا تطلق امرأته وقال محمد تطلق رجل
قال لامرأته انت طالق في قول الفقهاء او في قول القضاة او في قول المسلمين او في القرآن
او في قول فلان القاضي او فلان المفتي طلقت قضاء فيما بينه وبين الله تعالى ما لم ينو الثاني
اقول وقد كثر في زماننا قول الرجل انت طالق على الاربعة مذاهب يريدون بذلك
ان الطلاق يقع عليها باتفاقهم فينبغي الجزم بوقوعه قضاء وديانة كما لا يخفى قال
لامرأتين لم يدخل بواحدة منهما امرأتي طالق ثم قال اردت واحدة منهما لا يصدق
ولو مدخولتين فله ايقاع الطلاق على احداهما صرح بذلك في الذخيرة وفي الخانية
ووجهه كما في البحر ان تفريق الطلاق على غير المدخولة غير صحيح قال امرأته
طالق لم يسم وله امرأة معروفة طلقت امرأته استحسانا فان قال لي امرأة اخرى
عنيت لا يقبل قوله الا ببينة ولو كان له امرأتان كلتاهما معروفة له صرفه الى
ايتهما شاء كذا في الخانية وفيها امرأة قالت لزوجها طلقني فقال فعلت طلقت وان
قالت زدني فقال فعلت طلقت اخرى رجل قال لامرأته انت طالق عامة الطلاق او
جل الطلاق يقع طلاقان ولو قال انت طالق كل الطلاق يقع الثلاث ولو قال انت طالق
اكثر الطلاق ذكر في الاصل انه ثلاث ولو قال اقل الطلاق واحدة ولو قال انت طالق
لا قليل ولا كثير اختلف فيه الاقاويل لاختلاف الروايات قال ابو جعفر رحمه الله
يقع طلاقان وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقع واحدة وقال الفقيه
ابو نصر محمد بن سلام يقع ثلاث والاظهر ما قال الفقيه ابو جعفر ولو قال انت
طالق كل التطليقة طلقت واحدة ولو قال انت طالق كل تطليقة طلقت ثلاثا دخل بها
او لم يدخل انتهى اقول الفرق بين قوله كل التطليقة وقوله كل تطليقة مبني على ما قرر من ان كلمة
كل اذا اضيفت الى منكر اوجبت عموم افراده والى معرف اوجبت عموم اجزائه حتى فرقوا
بين قولهم كل الرمان ماكول وكل رمان ماكول بكذب الاول وصدق الثاني والله اعلم

هذا باب في بيان احكام الكنايات قدم الصريح عليها لانه الاصل في
الكلام اذ هو موضوع للافهام وهي في اللغة ماخوذة من كنى يكني اذا ستر وقال المحقق
الرضي انها في اللغة والاصطلاح ان يعبر عن شيء معين لفظا كان او معنى بلفظ غير صريح
في الدلالة عليه اما للابهام على بعض السامعين كقولك جاءني فلان وانت تريد زيدا
او قال كيت وكيت ابهاما على بعض من يسمع او لشناعة المعبر عنه كهن في الفرج
او للاختصار كالضمائر او لنوع من الفصاحة كقولك فلان كثير الرماد اي كثير القرى
او لغير ذلك انتهى وفي علم البيان على القول الاصح كما في المطول ان لا يصرح بذكر
الشيء بل يذكر رديفه لازمه الدال عليه وتمام تحقيقه في مطولاته واما في اصول
الفقه فالكناية ما استتر المراد منه واما في الفقه فهي اي كناية اي الطلاق
ما لم يوضع له اي للطلاق واحتمله وغيره فلا تطلق بها اي بالكنايات قضاء
الا بنية او دلالة الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هو اعم منه
والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده وقيدنا بالقضاء لانه لا يقع
ديانة الا بالنية ولا عبرة بدلالة الحال اذا قال انت طالق ونواه عن الوثاق
لا يقع ديانة وفي المجتبى اذا قال لم انو الطلاق فعليه اليمين ان ادعت الطلاق

وان لم تدع ايضًا يحلف حقًا لله تعالى قال ابو نصر قلت لمحمد بن سلمة الحلف الحاكم ام
هي تحلفه قال يكتفي بتحليفها اياه في منزلها اذا حلفته يحلف فهي امرأته فان دافعته الى
القاضي فان نكل عن اليمين عنده فرق بينهما انتهى وفي البزازية وفي كل موضع تشترط
النية ينظر المفتي سؤال السائل ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان
قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية انتهى وهو مما لم يوضع لاحد الثلاثة
اقسام ذكر الاول بقوله ونحو اخرجي واذهبي وقومي اعزبي تقنعي تخمري استتري
انتقلي انطلقي اعزبي يحتمل ردًا ونحو خلية برية حرام باين يصلح سبًا ونحو اعتدي
واستبري رحمك انت واحدة انت حرة اختاري امرك بيدك سرحتك فارقتك لا يحتمل الرد
والسب ففي حالة الرضا تتوقف الاقسام على نية للاحتمال والقول قوله مع يمينه في عدم
النية كما تقدم وفي الغضب الاولان اي ما يصلح ردًا وما يصلح سبًا على النية لان
نوع الطلاق يقع به وان لم ينو لانه يقع وفي مذاكرة الطلاق الاول فقط اي ما يصلح
ردًا على النية اما الاخران وهما ما يصلح سبًا وما لا يحتمل السب والرد فيقع بهما
الطلاق وان لم ينو لان حالتي الغضب والمذاكرة قائمتان مقام النية ويقع طلقة
رجعية بقوله اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة لان ذا لا ولي يحتمل الاعتداد من
النكاح ومن نعم الله تعالى فتعين الاول بالنية ويقتضي طلاقًا سابقًا وهو يعقب
الرجعة اذا كان بعد الدخول واما قبله فمجاز عن كوني طالقًا من اطلاق الحكم وارادة العلة
ولا يجعل مجازًا عن طلقي لانه لا يقع بطلاق ولا عن انت طالق او طلقتك لانهم شرطوا
التوافق في الصيغة كذا في التلويح فان قلت ما ذكره الامام الزيلعي من انه من اطلاق
المسبب وارادة السبب هل هو مستقيم كما نبه عليه بعض اهل الكمال لانه يرد عليه ان
شرط اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا
اعتقت وما اجيب عنه به من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق
وهو الاستبراء لا بالاصالة فيفيد دفع لسؤال الاختصاص بها فرع الكمال في فتح القدير
واما استبري رحمك فلانه تصريح بما هو المقصود من العدة وتعرف براءة الرحم فيحتمل الاستبراء
لاني طلقتك اولا طلقتك اذا علمت الخلو عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد
من النية ويجب كونه مجازًا عن كوني طالقًا في المدخولة اذا كانت آيسة او صغيرة
وفي غير المدخولة مطلقًا واما انت واحدة فيحتمل ان يكون نعتًا لمصدر محذوف معناه
تطليقة واحدة فاذا نواه مع هذا الوصف فكانه قاله والطلاق تعقبه الرجعة ويحتمل
غيره نحو انت واحدة عندي او في قومك مدحًا او ذمًا فقد ظهر ان الطلاق في هذه الالفاظ
الثلاثة مقتضى ولو كان مظهرًا لا يقع به الا واحدة فاذا كان مضمرًا وانه اضعف منه
اولى ان لا يقع الا واحدة وفي وانت واحدة المصدر مذكور بذكر صفته لكن التنصيص
على الواحدة يمنع ارادة الثلاث لانها صفة للمصدر المحذوف بالاتفاق فلا تجاوز الواحدة
فاطلق في وواحدة فافاد انه لا يعتبر اعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح
لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب والخواص لا يلتزمونه في كلامهم عرفًا بل
تلك صناعتهم والعرف لغتهم وكذا ترى اهل العلم في مجاري كلامهم لا يقيمونه ويقع
بباقيها اي الكنايات خلا اختاري فان نية الثلاث لا تصح فيها كما لا تصح

في

في الرجعة المتقدم كما في الخانية وهذا الاستثناء لا بد منه وكذا لا يقع الطلاق بدلًا
اذا نوى التفويض كان لها التطليق فلا يقع الا بقولها بعده اخترت نفسي ونحوه
كامرك بيدك البائن ان نواها او الثنتين لا يقع في صورة نية الواحدة او الثنتين
الا واحدة بائنة هذا في الحرة اما في الامة فتصح منه نية الثنتين لانه جنس طلاقها
وتقع ثلاث ان نواه لانه كل الجنس ولان البينونة متنوعة الى غليظة وخفيفة فايهما
نوى صحت نيته بخلاف انت طالق لانه موضوع شرعًا لافادة الواحدة الرجعية فلا يملك
العبد تغييره قال اعتدي ثلاثًا ونوى بالاول طلاقًا وبالباقي حيضًا صدق لانه نوى
حقيقة كلامه وان لم ينو به اي قال لم انو به اي بالباقي شيئًا فثلاث لانه لما نوى
بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق
بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل شيئًا حيث لا يقع
شيء لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت
بالثالث الطلاق دون الاوليين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم يكن
حال مذاكرة الطلاق فتعينت الثالثة له وجملة الامر ان هذه على اثني عشر وجهًا مذكورة
ذكر في شرح الكنز للزيلعي طلقها واحدة بعد الدخول فجعلها ثلاثًا صح ذكر ويصير
ثلاثًا وقالا لا يكون الا واحدة لانه لا يتصور ان يكون ثلاثًا ولان الواحدة تكون ثلاثًا بانضمام
الثنتين فيحمل على هذا تصحيحًا لكلامه كما لو طلقها رجعيًا قبل الرجعة فجعله بائنًا
صار بائنًا وعند محمد لا يصير بائنًا لانه قصد تغيير المشروع وهو باطل ولانه
الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف البينونة ابتداء لوجود الحاجة اليه
فيصح الحاق الوصف تصحيحًا لتصرفه وتحصيلًا لغرضه وانما قيدنا بقولنا قبل الرجعة
لبطل محل الطلاق فيتعذر جعلها بائنة وفي البحر لو طلقها بعد الدخول واحدة ثم قال
جعلت تلك التطليقة بائنة او جعلتها ثلاثًا اختلفت الروايات والصحيح انه على قول
ابي حنيفة تصير بائنًا وثلاثًا وعلى قول محمد لا تصير بائنًا ولا ثلاثًا وعلى قول ابي
يوسف يصح جعلها بائنًا ولا يصح جعله ثلاثًا انتهى فقد افادت ان ابا يوسف ليس مع
ابي حنيفة في صحة جعلها ثلاثًا ومعه في جعلها بائنًا كما قدمناه وفيه ايضًا لو طلق
امرأته بعد الدخول واحدة ثم قال في العدة الزمت امرأتي ثلاث تطليقات بتلك التطليقة
او قال الزمتها تطليقتين بتلك التطليقة فهو على ما قال ان الزمها ثلاثًا فهي ثلاث
وان قال الزمتها تطليقتين فهي ثنتان ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقتك واحدة
فهي بائن او هي ثلاث فطلقها واحدة فانه يملك الرجعة ولا تكون بائنًا ولا ثلاثًا
لانه قدم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثم
قال جعلت هذه التطليقة بائنة لم تقع عليها كذا في الخانية وعلله في بعض المعتبرات
بان الوصف لا يسبق الموصوف اقول بناء على هذا لو قيل بان الطلاق في قوله متى
تزوجت عليك فانت طالق طلقة واحدة تملكين بها نفسك يقع رجعيًا لم يبعد لانه
غاية وصفها قبل نزولها بالبينونة لان قوله تملكين بها نفسك معناه لقوله انت
باين لانها لا تملك نفسها الا به والوصف لا يسبق الموصوف وقد تقدم الكلام
في بحث الصريح فيحق الصريح والبائن فلو قال لها انت طالق ثم قال انت طالق

او طلقها على مال وقع الثاني وكذا لو قال لها انت باين او خالعها على مال ثم قال لها انت طالق
او هذه طالق يقع عندنا لحديث الخدري مسندا المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة
والباين يلحق الصريح كما اذا قال لها انت طالق ثم قال لها في العدة انت باين او طلقة فتملك
ما اذا خالعها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح ويجب المال كما في الخلاصة وشكل
عليه ما في القنية رقم لشمس الايمة الاوزجندي وقال طلقها على الف فقبلت ثم قال
في عدتها انت باين لا يقع انتهى فانه من قبيل الباين اللاحق للصريح وان كان باينا فانهم
~~جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح على ما قدمناه فينبغي الوقوع واعلم ان الطلاق~~
الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وباين كما في فتح القدير وهي حادثة حلب وكذا
الطلاق على مال بعد الباين فانه واقع ولا يلزم المال كما في الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ
لا المعنى وفي جواهر الفتاوى وفي صريح الطلاق اختلاف عندنا يلحق وعند الشافعي
لا يلحق قلنا الكنايات التي هي بواين لا تلحق المختلعة فاما الكنايات التي تقع رجعية
فانها تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة اذا نوى الطلاق وقعت اخرى وهذا لان
صحة هذه اللفظة بالاضمار فان معنى قوله انت واحدة اي انت طالق طلقة واحدة
فيصير الحكم للصريح لكن لا بد من النية ليثبت هذا المضمر فان قيل قوله دامت سبيله اذا
نوى الطلاق فقد وقع الثلاث والثلاث تكون بواين والمختلعة لا يلحقها الباين قلنا
المضمر صريح وهو غير باين وانما تثبت البينونة لان اللفظة للبينونة لانها ثلاث فصار كقوله
للمختلعة التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق لكونه صريحا وان كان يصير
ثلاثا وهو باين انتهى وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض
علما الحنفية المحققين من انه لو طلق رجل امراته باينا ثم قال لها في العدة انت طالق ثلاثا
قال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح في اللفظ والصريح يلحق الباين وقال بعضهم لا يقع
الثلاث سواء في العدة او لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه باين في المعنى والباين
لا يلحق الباين واعتبار المعنى اولى من اللفظ انتهى بلفظه هكذا وقفت عليه بخط بعض
الفضلاء منسوبا الى قاضي خان لكني لم اقف عليه في فتاواه المشهورة ومما يدل على عدم
اعتباره ايضا ما في الخلاصة والبزازية والمحيط لو قال للمبانة انت طالق باين يقع لانه
يصلح جوابا فهذا ليس الصريح فيه ظاهرا وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره
بتطليقة اخرى وحينئذ لا يمكن جعله خبرا عن الاول والله اعلم لا الباين اي الباين
لا يلحق الباين اذا امكن جعله خبرا عن الاول لصدقه فلا حاجة الى جعله انشاء فان قلت
لا يشكل ذلك لان انت طالق انت طالق لا احتمال فيه لتعينه للانشاء شرعا حتى لو قال اردت
به الاخبار لا يصدق والمراد بالباين الذي لا يلحق الباين الكناية المفيدة للبينونة بكل
لفظ كان لانه هو الذي ليس ظاهرا في الانشاء في الطلاق كما اوضحه في فتح القدير ولذا
قال في الخلاصة لو قال لها بعد البينونة خلعتك ونوى به الطلاق لا يقع شي وفي
الحاوي القدسي اذا طلق المبانة في العدة فان كان بصريح الطلاق يقع ولا يقع
بكنايات الطلاق شي وان نوى انتهى ومراده ما عدا الرواجع كما قدمناه الا اذا
كان الباين معلقا بشرط قبل المنجز الباين بان قال لها ان دخلت الدار فانت
باين ناويا الطلاق ثم ابانها منجزا ثم وجد الشرط وهي في العدة فانه يقع عليها الطلاق
اخر

اخر عندنا خلافا لزفر لانه لا يمكن جعله خبرا لان التعليق السابق
وهو زوال القيد عند وجود الشرط وهي محل فيقع المضاف كالمعلق فلو قال لها انت باين
غدا ناويا الطلاق ثم ابانها ثم جا الغد وقعت اخرى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت
باين ناويا ثم قال ان كلمت زيدا فانت باين ناويا ثم دخلت الدار وقعت الطلقة ثم كلمت
زيدا فانه يقع اخرى كذا في البحر معزيا الى الذخيرة وقيدنا بكونه معلقا قبل المنجز لانه لو
علق الباين بعد الباين المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز كما في البدايع وهي واردة على
صاحب الكنز وغيره ممن اغفل عن هذا القيد واعلم ان حاصل ما ذكرناه هنا ان
للطلاق في العدة اللاحق والسابق اربع صور وقد نظمها الشيخ سعد الدين رحمه الله تعالى
فقال: وكل طلاق بعد اخر واقع ❊ سوى باين مع مثله لم يعلق ❊ وتعقبه
والشيخ الاسلام عبد البر شارح النظم الوهباني بان قوله لم يعلق مطلق يشمل الباين الاول
والثاني والمراد الاول لا الثاني فهو اطلاق في محل التقييد فقلت بيتا مفردا من الرجز
كل اجعله باينا مع مثله ❊ الا اذا علقته من قبله
انتهى قال شيخ الاسلام عبد البر المذكور قلت قد فات الشيخين التنبيه على ان ذاك خاص بالعدة
وان كان ذلك من المعلوم من خارج لان تمام معنى الضابط متوقف عليه فقلت منبها على ذلك
بعدة كل طلاق لحقا ❊ لا باين لمثله ما علقا
قال وقولي لحقا يشعر بكون اللاحق هو المعلق ووصفنا الباين بانه مثل الباين يشعر
باخراج البينونة الكبرى لما فيها من الخلاف الذي قدمته انتهى كل فرقة هي فسخ من كل
وجه لا يقع الطلاق في عدتها كالفرقة بخيار البلوغ او العتاقة بعد الدخول فانه لا
يقع الطلاق في عدته وكذا كل فرقة توجب الحرمة المؤبدة لا يلحقها الطلاق واذا
اسلم احد الزوجين لا يقع على الاخر طلاقه كما في البزازية واذا ارتد ولحق بدار
الحرب وطلقها في العدة لم يقع عليها طلاقه فان عاد قبل الحيض لم يقع لكنه عند ابي
حنيفة لبطلان العدة باللحاق ثم لا تعود وكل فرقة هي طلاق يقع الطلاق في عدتها
على نحو ما تقدم من التفاصيل هذا

باب تفويض الطلاق

في بيان احكام تفويض الطلاق لما فرغ
من بيان ما يوقعه الزوج بنفسه صريحا وكناية شرع فيما يوقعه غيره باذنه وهو
ثلاثة انواع تفويض وتوكيل ورسالة والتفويض اليها يكون بلفظ التخيير والامر باليد
والمشية لثبوته بصريح الدليل قال لها اختاري او امرك بيدك ينوي الطلاق لانهما
كنايات الطلاق فلا يعملان بلا نية او طلقي نفسك فلها ان تطلق في مجلس علمها به
لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم اجماعا سكوتيا بتصريح بعضهم
وما نقل من خلاف علي رضي الله عنه لم يثبت وتمام تحقيقه يطلب من المطولات فان
كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فاذا طلقت في المجلس صح والا
فلا وان طال المجلس ما لم تقم هي من المجلس قيد به لانه لو خيرها ثم قام هو لم يبطل
بخلاف قيامها كما في البحر نقلا عن البدايع او تعمل ما يقطعه اي المجلس لانه تمليك امراة
ان تطلق نفسها في المجلس الا اذا زاد على قوله طلقي نفسك واضف به استثنا من قوله
في مجلس علمها متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت اما متى ومتى ما فلانهما لعموم
الاوقات كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا ما فلانهما ومتى

سواء عندهما واما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان للظرف لكن الامر صار في يدها فلا يخرج بالشك ولم يصح رجوعه اي الزوج وفي طلقي ضرتك او طلقي امراتي يصح رجوعه عنه ولم يتقيد بالمجلس لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يتقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل الا اذا علقه بالمشيئة فحينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو توكيل كالاول وعامل لغيره وبذكر المشيئة لا يكون عاملا لنفسه ولانا كالاول لان الوكيل يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل او لا فصار كالوكيل بالبيع الا اذا قال له بعه ان شئت ولنا ان المامور يصلح وكيلا ومالكا لان الوكيل هو الذي يتصرف براي غيره والمالك من يتصرف براي نفسه سواء كان تصرف فيه لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكا لانه فوض الامر الى رايه والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته واما الوكيل فمطلوب منه الفعل شاء او لم يشأ وقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيئته ثبت بالصفة وما ذكره من المشيئة ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على الالزام وكل ما في موجب الصيغة وجلوس القائمة واتكاء القاعدة وقعود المتكئة ودعا الاب للمشورة ودعا الشهود وايقاف دابة هي راكبتها لا يقطع والفلك لها كالبيت وسير دابتها كسيرها حتى لا يتبدل المجلس بجري الفلك ويتبدل بسير الدابة وفي اختاري نفسك لا يصح نية الثلاث بل تبين ان قالت اخترت او اخترت نفسي وانما لا يصح الثلاث لان الاختيار ينبئ عن الخلوص وهو غير متنوع بخلاف البينونة فانها تتنوع الى غليظة وخفيفة فاذا نوى صح وذكر النفس والاختيار في احد كلاميهما شرط فلو قال لها اختاري نفسك فقالت اخترت وقع واذا كان النفس في كلاميهما فبالاولى واذا اخلت عن كلاميهما لم يقع والاختيارة كالنفس ويشترط ذكرها متصلا فلو كان منفصلة فان في المجلس صح والا لا ولذا قال في المحيط لو قالت في المجلس عنيت نفسي يقع لانها ما دامت في المجلس تملك الانشاء وفي الفوائد التاجية هذا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها فان صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خلا كلاميهما عن ذكر النفس انتهى وظاهره ان التصادق بعد المجلس مفيد وفي شرح ملا مسكين قال تاج الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خلا الكلام منهما جملة لكن في فتح القدير والايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولولا هذا لامكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية المقالية بعد ان نوى الزوج وقوع الطلاق به لو تصادقا عليه لكنه باطل والا لوقع بمجرد النية مع ان اللفظ لا يصلح له اصلا انتهى فلو قال اختاري اختيارة وقع لو قالت اخترت فان ذكر الاختيارة كذكر النفس لان تاء الوحدة تنبئ عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتحد تارة ويتعدد اخرى تلك ولو كرر ها ثلاثا فقالت اخترت اختيارة او اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع ثلاث بلا نية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله لانه اجتمع في ملكها الطلقات الثلاث بلا ترتيب كالمجتمع في المكان فاذا بطل الاولية والوسطية والاخرية بقي مطلق الاختيار فصار كما لو قالت

اخترت

قالت م

اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلاث ولذا لا يشترط فيه ذكر النفس لانه في لفظه ما يدل على زيادة الطلاق لان الاختيار في حق الطلاق وهو الذي يتكرر فيقع الا وعندهما تطلق واحدة لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب باطل لاستحالته في المجتمع في الملك وانما الترتيب في افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كانها قالت اخترت الطلقة فان قلت ما الفرق بين هذا وبين اعتدي اعتدي اعتدي حيث لا يحتاج الاول الى النية بخلاف الثاني قلت الفرق بينهما كما في بعض المعتبرات انه يحتمل اعتدادا نعم الله تعالى وهي لا تحصى فلا يتعين للطلاق واختيار الزوج لا يتعدد وكذا الاختيار في علم امر فيتعين للمتعدد وهو الطلاق هذا في رواية الجامع وفي رواية الزيادات يشترط النية وان كرر قوله اختاري ولا فرق بين ان يذكر الاخر بين بعطف من واو او فاء او ثم او لم يذكر ولو كان التخيير بمال والمسئلة بحالها وقع الثلاث عند ابي حنيفة ولزم المال كله سواء كان التخيير بعطف او لا لانه لما لغى الوصف عنده لم يختلف الجواب وعندهما ان كان بعطف لم يقع شيء الا اذا وقعت الثلاث لان الكل تعلق بالمال كالشرط وهو لم يرض بالبينونة الا بالكل وان كان بغير عطف تعلقت الاخيرة بالمال كالشرط والاستثناء ثم ان اختارت الاخيرة وقع بالمال وان اختارت غيرها وقع بغير مال وهذا ما هو ولو قالت اخترت او امرت اختيارة كغيرها وقع الثلاث اجماعا ولزم المال كذا في شرح الكنز للزيلعي ولو قالت طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت واحدة في الاصح كما ذكر في الهداية انه يقع واحدة يملك الرجعة وقيل هذا غلط وقع من الكاتب والصواب انه لا يملك الرجعة وقيل فيه روايتان احدهما انه يقع واحدة رجعية لان لفظها صريح والاخرى انه بائنة وهذا اصح لانه لا عبرة لايقاعها بل لتفويض الزوج الا ترى انه لو امرها بالبائن او الرجعي فعكست وقع ما امر به الزوج وفي البحر ان صدر الاسلام ذكر في جامعه انه يقع الرجعي نظرا لما اوقعته المرأة وهو مخالف لعامة الكتب انتهى امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها طلقت رجعية لانه جعل لها الاختيار بتطليقة وهي معقبة للرجعة والمقيد للبينونة اذا قرن بالصريح صار رجعيا عكسه نحو انت طالق بائن صير بائنا فقيد بقوله في تطليقة لانه لو جعل امرها بيدها لو لم تصل نفقتي اليك فطلقي نفسك متى شئت فلم تصل فطلقت قال يكون بائنا وهكذا اجاب القاضي بديع الدين لان لفظ الطلاق لم تكن في نفس الامر بخلاف ما لو قال امرك بيدك بتطليقة واحدة تطلقي نفسك متى شئت حيث تكون رجعية كما في امرك بيدك في تطليقة كذا في الصيرفية واذا قالت اخترت نفسي لا بل زوجي يقع وهو منقول في عامة الكتب المعتمدة وفي الاختيار ما يخالفه فانه قال لو قالت اخترت نفسي لا بل زوجي لا يقع لانه اضراب عن الاول فلا يقع انتهى ولعله سهو لمصادمته ما قدمناه كذا في البحر هذا

باب الامر باليد

في بيان احكام الامر باليد اخره عن الاختيار لتاييد التخيير بالاجماع من الصحابة رضي الله عنهم بخلاف الامر باليد اذا قال لها امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة وقعن اي الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه ابلغ في التفويض اليها من الامر باليد واذا دخل الثلاث بعد تفويضها وانما صحت نية الثلاث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فايهما نوى صحت نيته

وان لم ينو شيئا تثبت الاقل وكذا اذا نوى ثنتين لانه عدد محض والجنس لا يحتمله وذكر النفس
خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع كما لا يقع في جواب التخيير لان وقوع الطلاق بد
على خلاف القياس لاجماع الصحابة فكان ضروريا بخلاف الامر باليد لانه تمليك ما
يملكه قياسا واستحسانا واعترض عليه فكا امرك بيدك كما في الولوالجية واتحاد المجلس
وعلمها شرط فلو جعل امرها بيدها ولم تعلم بذلك وطلقت نفسها لم تطلق لعدم شرطه صرح به
قاضي خان في فتاواه وكل لفظ يصلح للايقاع منه للجواب منها وما لا يصلح للايقاع منه
فلا يصلح للجواب منها الا لفظة الاختيار خاصة صرح به غير واحد من مشايخنا وممن صرح
به ملا خسرو في شرحه وفي البزازية اخترت جواب لامرك بيدك ولا اختاري لا لطلقي وطلقت جواب
للكل والامر لا يصير تفسيرا للامر وفي قولها في جواب قوله امرك بيدك طلقت نفسي واحدة او
اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة لما مر ان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها والتفويض
يكون في البائن لا نها به تملك امرها وهو بالبائن لا بالرجعي واشار بذكر النفي الى اشتراط
مع طلقت ايضا وانما كان واحدة لان الواحدة صفة لمصدر محذوف اي طلقت نفسي طلقة
واحدة فتعين ان يكون الموصوف مصدر قولها طلقت لدلالة هذا الفعل عليه ولهذا كان
المحذوف في المسئلة الاولى مصدر قولها اخترت لما قلنا ولا يدخل الليل في امرك بيدك
اليوم وبعد غد يعني اذا قال لامرأته امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل
حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول
الليل فكان الامر بيدها في وقتين منفصلين في كل واحد منهما على حدة ولا يمكن ان يجعل
امرا واحدا لتخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين وهو اليوم والليلتان فكانا امرين ضرورة
وان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان امرها بيدها بعد غد
لانه لما ثبت انهما امران لا تخلل الانفصال وقتهما ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين
على حدة فبرد احدهما لا يرتد الآخر وفيه خلاف زفر ويدخل اي الليل في امرك بيدك
اليوم وغدا لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر
فكان امرا واحدا وهذا لان تخلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة فيهجم
الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم ولا يقال ان اليوم هنا ذكر مفردا فوجب ان لا يتناول
الليل كما في المسئلة الاولى لانا نقول الجمع بينهما بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كقوله امرك بيدك
يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى لتخلل وقت من جنسهما لم يدخل تحت اللفظ وهنا
امكن لعدمه حتى لو قال هناك ايضا امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد كان امرا واحدا
لما قلنا وان ردته في يومها لم يبق في الغد لما ذكرنا انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار في
الآخر ولو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران وهو مروي عن ابي يوسف
قال شمس الائمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى الارتباط بما
قبله وذكر قاضي خان هذه المسئلة ولم يذكر فيها خلافا هذا **فصل** في المشية قال لها
طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة وطلقت وقعت رجعية وان طلقت ثلاثا ونواه وقعن
اي وقع الثلاث لان قوله طلقي نفسك معناه افعلي فعل التطليق فهو مذكور لغة لانه جزء
معنى اللفظ فتصح نية العموم وهو في حق الامة ثنتان وفي حق الحرة ثلاث واشار الى انه نية
الثنتين لا تصح هنا ايضا لكونه عددا واطلق تطليقها الثلاث فشمل ما اذا قال طلقت
نفسي

تطليقة ثانية وشمل ما اذا اوقعت الثلث بلفظ واحد او متفرقا كما في فتح القدير

نفسي ثلاثا او قولها قد فعلت مع نية الثلاث فقيد بنية الثلاث لانها لو طلقت ثلاثا وقد
نوى واحدة لا يقع شيء عند الامام وقيد بخطابها لانه لو قال طلقي اي نسائي شئت
فطلقت نفسها او قال امر نسائي بيدك لم يقع شيء كذا في الخانية ثم اعلم ان المخاطب هنا لا
يدخل تحت عموم خطابه ودخل في قوله نسائي كلهن طوالق اذا دخلت الدار فاذا دخلت
هي طلقت وغيرها كما في الخانية ايضا وبقولها ابنت نفسي طلقت لا باخترت يعني ابنت
نفسي يصلح جوابا لطلقي نفسك ولا يصلح اخترت نفسي جوابا له فان قلت ما الفرق بينهما
قلت الفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق لانها كناية والمفوض اليها الطلاق والاختيار
ليس من الفاظه لا صريحا ولا كناية بدليل الوقوع بابنتك دون اختاري واشار بقوله
طلقت الى الرجعي لان مخالفتها في الوصف فقط الفاحش لا يقع شيء لان المخالفة في الاصل
كذا افاده في تبيين الكنز ولا يملك الرجوع عنه اي لا يملك الزوج الرجوع عن التفويض
سواء كان بلفظ التخيير والامر باليد او طلقي نفسك لانه يتم بالملكة وحدها من غير توقف
على قبول او انه تمليك فيه معنى التعليق فباعتبار التمليك يتقيد بالمجلس وباعتبار التعليق
لم يصح الرجوع عنه ولا عزلها ولا نهيها وتقيد بالمجلس اي بمجلسها لانه تمليك وهو
يقتصر على المجلس قلت اجيب عنه بامكان ان يجعل شرطا فيتقيد وان تعلق فلا يتقيد والامر
صار في يدها بيقين فلا يخرج بالشك والله اعلم ودخل حين قال في البحر نقلا عن
المحيط ولو قال حين شئت لان الحين عبارة عن الوقت انتهى وقيد بما يدل على عموم
الوقت احترازا عن ان وكيف وحيث وكم واين وايما فانه يتقيد بالمجلس وكلها كمتى
في عدم التقييد بالمجلس مع اختصاصها بافادة التكرار الثلاث والارادة والمحبة والرضا
كالمشية بخلاف ما اذا علقه بشيء آخر من افعالها كالاكل فانه لا يقتصر على المجلس في الجميع
ولو قال لرجل ذلك لم يتقيد بالمجلس اي لو قال الزوج لرجل طلق امرأتي او فوض اليها
طلاقها صح لانها كان توكيلا فيملك الرجوع عنه ولا يقتصر على المجلس وبهذا التقدير علم ان
ذكر الرجل في المختصر ليس للاحتراز الا اذا زاد ان شئت ولا يرجع اي اذا زاد على قوله لرجل
طلق امرأتي ان شئت يتقيد بالمجلس لانه علقه بمشيته فصار تمليكا لا توكيلا فيتقيد
بالمجلس ولا يرجع عنه طلقي نفسك قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت امرأة
تطليقة واحدة وقعت اي الطلقة الواحدة لانها لما ملكت ايقاع الثلاث كان لها ان توقع
منها ما شاءت كالزوج نفسه ولا فرق بين الواحدة والثنتين واشار الى انها لو طلقت ثلاثا
فانه يقع ثلاثا وسواء كانت متفرقة ام بلفظ واحد والى انه لو قال لها اختاري تطليقتين
فاختارت واحدة كما في البحر معزيا الى المحيط لا في عكسه اي لا يقع فيما اذا امرها بالواحدة
فطلقت ثلاثا بكلمة واحدة عند الامام وقالا يقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة
وحقيقة الفرق للامام بين المسئلتين انها ملكت الواحدة وهو شيء يفيد الوحدة بخلاف
الواحدة التي في ضمن الثلاث فانها تفيد ضده فتبدل الامر بتطليق الواحدة لانه لو قال
امرك بيدك ينوي واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال في المبسوط وقعت واحدة اتفاقا
لانه لم يتعرض للعدد لفظا واللفظ صالح للعموم والخصوص كذا في البحر وفي الخانية
حكي بينه وبين امرأته كلام فقالت الزوج بخوف لا يقع شيء في قول ابي حنيفة
لانه اذا لم ينو الثلاث كانه قال طلقي نفسك ولم ينو العدد فقالت نفسي ثلاثا وقع

طلقت م

ويقع واحدة في قول صاحبيه ولا يقال قول الزوج بعد قولها ثلاثا جواب فلم لا يكون اجازة لانا نقول قول الزوج جواب يحتمل الانشاء فلا يجعل اجازة بالشك انتهى وعلى هذا لا يحتاج في تصوير المسألة الخلافية الى ان يقول لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا من غير تعرض للعدد والله اعلم **طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت طلقة واحدة وعكسه** يعني اذا قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا **لا** اي لا يقع فيهما ولا خلاف في الاولى انه لا يقع لان تفويض الثلاث معلق بشرط هو مشيتها اياها لان معناه ان شئت الثلاث فلم يوجد الشرط لانها لم تشأ الا واحدة بخلاف ما اذا لم يقيد بالمشية كما قدمناه ولا فرق بين المدخولة بها وغيرها وعدم الوقوع في الثانية ايضا قول الامام وعندهما يقع واحدة لما قدمناه فيما اذا لم تذكر المشية والشرط الموافقة في اللفظ ومن ثم قال في الخانية من باب التعليق طلقي نفسك عشرا ان شئت فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع وكذا لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة لا تطلق مذكور في الخانية ايضا امرها ببائن او رجعي فعكست في الجواب وقع ما امر به بلغو وصفها اي قال لها طلقي نفسك طلقة بائنة فقالت طلقت نفسي واحدة رجعية او قال لها طلقي نفسك رجعية فقالت طلقت بائنة وقع الاولى البائن وفي الثانية الرجعي لانها اتت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى الاصل قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق او قالت شئت ان كان كذا لمعدوم بطل لانه علق الطلاق بمشيتها المنجزة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وقيد بقوله فقالت شئت مقتصرا عليه لانها لو قالت شئت طلاقي ان شئت فقال شئت ناويا الطلاق وقع لكونه شائيا طلاقها لفظا بخلاف ما اذا لم تذكر الطلاق لان المشية ليس فيها ذكر الطلاق ولا عبرة بالنية بلا لفظ صالح للايقاع كما سبق ان ذكر للطلاق وكذا كل تعليق بمعدوم كما اذا قال شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا لامر لم يجئ بعد لما مر انها اتت بمشية معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر بخلاف قولها **وان قالت شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت** اي لو قالت المرأة شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء طلقت لان التعليق بالكائن تنجيز ولذا صح تعليق الابراء بكائن والمراد من الماضي المحقق وجوده سواء كان ماضيا او حاضرا كقولها شئت ان كان ابي في الدار وهو فيها او ان كان هذا ليلا وهي في الليل او نهارا وهي في النهار ونحو ذلك فان قلت يرد عليه انه لو قال هو كافر ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضي على هذا الكفر مع ان المختار انه لا يكفر قلت لان الكفر يبتني على تبدل الاعتقاد وتبدله غير واقع مع ذكر الفعل كما افاده في فتح القدير وذكر انه الاوجه فان قيل لو قال هو كافر بالله تعالى ولم يتبدل اعتقاده يجب ان يكفر فليكفر هنا بلفظ الكفر وان لم يتبدل اعتقاده قلت اجيب عنه بان النازل عند وجود الشرط حكم اللفظ لا عينه فليس هو متكلما بعد وجود الشرط بقوله هو كافر حقيقة والحاصل ان اللفظ الكفر للتكفير لا يحتاج الى تبدل الاعتقاد بخلاف ما اذا كان معلقا بالشرط ولو كان كاينا كذا افاده في البحر **قال لها انت طالق متى شئت او متى ما شئت واذا شئت او اذا ما شئت فردت الامر لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق الا واحدة** اما في كلمة متى ومتى ما

فلانها

فلانها للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولو ردت الامر لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشية حتى يرتد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق كذا في الهداية واما كلمة اذا واذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعند ابي حنيفة وان كانت تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك كما في الهداية وفيه نظر مذكور في فتح القدير **ولها** اي للمرأة **تفريق الثلاث في كلما شئت ولا تجمع** اي لو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تباشر شرط الوقوع مرة بعد اخرى بان تقول شئت طلاقي او طلقت نفسي فيقع طلاق لانه اعلق عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول طلقت نفسي ثلاثا جملة لان كلما تعم الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فافاد انها لا تشاء ثنتين ايضا ولو شاءت ثنتين او ثلاثا جملة لم يقع شيء عند الامام وعندهما يقع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف فائدة كلمة كل تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها اي كثيرا وتفيد التكرار بدخول ما عليه نحو كلما اتاك زيد فاكرمه دون غيره من ادوات الشرط انتهى **ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع** اي لو قالت طلقت نفسي او شئت طلاقي بعد ما طلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج آخر لا يقع لان التعليق انما ينصرف الى الملك القائم وهو الثلاث فباستغراقه ينتهي التفويض وقيدنا بكونه بعد الطلاق الثلاث لانها لو طلقت نفسها واحدة او ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر فلها ان تفرق الثلاث خلافا لمحمد وهي مسألة الهدم كما يأتي تقريرها **انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق الا اذا شاءت في المجلس وان قامت من مجلسها قبل مشيتها لا مشية لها** لان حيث واين اسمان للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيجعل مجازا عن الشرط لان كلا منهما ضرب من التأخير فحمل على ان دون متى وما في معناها لانها ام الباب وحرف الشرط وفيه يبطل بالقيام وبما قررنا اندفع سؤال انه اذا الغي ذكر المكان ينبغي ان يتنجز لانهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم حمل على ان دون متى **وفي كيف شئت يقع رجعية فان شاءت بائنة او ثلاثا وقع مع نيته** يعني تطلق في انت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية بحيثيتها اي كونه رجعيا او بائنا خفيفة او غليظة مفوضة اليها ان لم ينو شيئا من الكيفية وان نوى فان اتفق ما نواه وما شاءت فذاك والا فرجعية وعندهما يتعلق بالاصل ايضا فعندهما ما لا يقبل الاشارة فحاله واصله سواء كذا في التوضيح وتحقيق كلامهما على ما في التلويح ان ما لا يكون محسوسا كالتصرفات الشرعية من الطلاق والعتاق والبيع والنكاح وغيرها فحاله واصله سواء لان وجوده لما لم يكن محسوسا كان معرفة وجوده باثاره واوصافه فافتقرت معرفة ثبوته الى معرفة اثره ووصفه كثبوت الملك في البيع والحل في النكاح والوصف فتعليق الاصل فان قلت يشكل على ما ذهب اليه ابو حنيفة ما لو قال لها طلقي نفسك كيف شئت فان الاصل موقوف على مشيتها قلت ليس هذا من كلمة كيف بل من لفظ طلقي كيف تعتبر تفويض الاوصاف كما افاده في التلويح **وفي كم شئت او ما شئت لها ان تطلق**

ما شاءت في مجلسها لا بعده وان ردت ارتدت يعني فيتعلق اصل الطلاق بمشيتها اتفاقا
لان كم اسم للعدد فكان التفويض في نفس العدد والواحد عدد في اصطلاح الفقهاء
لما تقرر من الطلاق العدد وارادة الواحد وقوله ما شئت تعميم للعدد وافاد بقوله
ما شاءت ان لها ان تطلق اكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعيا الا ما اوقعه
الزوج لا نها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها وفي القاموس كم اسم
ناقص مبني على السكون او مؤلفة من كاف التشبيه وما ثم قصرت واسكنت وهي للاستفهام
ويخفض ما بعدها حينئذ كرب وقد ترفع تقول كم رجل كريم قد اتاني وتدخل اسما تاما فتنصف
وتشدد تقول الكثرة من الكم والكمية انتهى قال لها طلقي من ثلاث ما شئت تطلق ما دون
الثلاث يعني لا تملك ان تطلق الثلاث عند الامام خلافا لهما نظرا الى ان ما للعموم ومن
للبيان ولان من للتبعيض ورجحه الكمال في تحريره بان تقديره على البيان ما شئت
مما هو الثلاث وطلقي ما شئت وان فالتبعيض مع زيادة الثلاث اظهر انتهى ومثله
اي مثل قوله لها طلقي من الثلاث ما شئت قوله اختاري من الثلاث ما شئت فيجري
فيه الخلاف المتقدم فتطلق ما دون الثلاث عنده وعندهما تطلق الثلاث هذا باب
في بيان احكام التعليق لما فرغ من انجاز المعلق والتعليق لما في القاموس من علقه
تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة
اخرى والتعبير بالتعليق كما وقع في الكنز اولى من تعبير الهداية باليمين لشمول التعليق
الصوري وان لم يكن يمينا كالتعليق بحيضها وطهرها او بما لا يمكنه الامتناع عنه كطلوع
الشمس ومجيء الغد او بفعل من افعال القلوب كالمحبة والمشيئة او بفعل من افعال قلبه فانه
في هذه المواضع ونحوها ليس بيمين كما في البحر نقلا عن المحيط فلا يحنث لو كان حلف
ان لا يحلف وشرط صحة التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا
كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كقوله ان الجمل
في سم الخياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بامر
محال وهذا يرجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف شرطه اي
التعليق الملك الحقيقي كالملك حال بقاء النكاح والحكمي كبقاء العدة فان التعليق يصح فيهما
كقوله اي الزوج لمنكوحته او معتدته ان ذهبت فانت طالق او الاضافة اليه اي
الى الملك كان نكحتك فانت طالق اي تعلقه بسبب الملك كقوله لاجنبية ان نكحتك اي
تزوجتك فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للمسبب اي ان ملكتك بالنكاح كقوله ان اشتريت
عبدا فهو حر اي ان ملكته بسبب الشراء لا فرق بين ما اذا اخصص وعمم كقوله كل امراة خلافا لمالك
في الثاني ولا فرق ايضا بين ان يعلق باداة الشرط او بمعناه الى كانت المراة منكرة
فان كانت معينة يشترط ان يكون بصريح الشرط فلو قال هذه المراة التي اتزوج
طالق فتزوجها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا يؤثر فيها الصفة وهي اتزوج
بل الصفة فيها لغو فكانه قال هذه طالق كقوله لامراته هذه المراة التي تدخل
الدار طالق فانها تطلق للحال دخلت او لا بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه
يصح فبناء على ما تقدم لغا قوله لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت
لانه لم يقع في الملك ولا مضافا اليه كما لغا بقاعده اي الطلاق معادنا لشق

هكذا

او في نكاحكم

ملكه نحو انت طالق مع نكاحك او زوال الرد نحو مع موتي او مع موتك فان قلت قيل
الرق انه لما اضاف التزوج الى فاعله واستوفي مفعوله جعل التزوج مجازا عن
الملك لانه سببه وحمل مع على بعد تصحيحا له وفي نكاحكم لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص
فان يقدر بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه اي تعليق
الزوج فيما دون الثلاث ويجوز ان يعود الى الطلاق لان الكلام فيه لا تنجيز ما
دونها يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا او قال واحدة او
قال ثنتين ثم تزوجت بزوج اخر ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع
شيء لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد
للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى
اليمين واما ما دونها فلا يبطل التعليق لان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث
المبطل للمحلية فلا تبقى اليمين واما ما دونها فلا يبطل التعليق لان الجزاء باق لبقاء
محله فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق
طلقت ثلاثا اما عندهما فلوقوع المعلق كله لان الزوج الثاني يهدم الواقع واما عند
محمد فلوقوع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم عنده والفاظ الشرط ان واذا واذما
وكل وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق
بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها كقوله كل امراة اتزوجها فكذا
وكلما ومتى ومتى ما وفيها اي في كل الفاظ الشرط تنحل اليمين اي يبطل اليمين ببطلان
التعليق اذا وجد الشرط مرة فتنحل الى الجزاء اذا وجد الشرط في الملك وفي غيره اي تنحل
اليمين في غير الملك تنحل لا الى جزاء اي يبطل ولا يترتب عليه الجزاء الا في كلما فانه ينحل بعد
الثلاث فلا يقع ان نكحها بعد زوج اخر الا اذا دخلت على التزوج نحو كلما تزوجت فلانة
كذا فانه كلما تزوجها تطلق وان كان بعد زوج اخر فقوله انما خص التزوج المثال
بالخطاب كما وقع في الوقاية ولم يقل كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوج امراة فهي طالق
فتزوج امراة طلقت وان تزوجها ثانيا لم تطلق ولا يحنث في امراة واحدة مرتين لحلول
كلمة كلما الكلمة كل ولو كانت اليمين على امراة واحدة معينة بان قال كلما تزوجتك او كلما
تزوجت زينب بلحمها العلمي تكرر الحنث كما اذا قال كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة
او كلما ركبت هذه الدابة فعلي صدقة كذا يلزمه بكل مرة ما التزم ولو قال ثوبا او دابة
بالتنكير لا يلزمه الا مرة واحدة كذا في التبيين وهو موافق لما نقل عن ابي يوسف في
المشهور لكنه مخالف لما نقله البزازي وصاحب الخلاصة عنه من عدم تكرر الحنث
عنده انتهى ثم المنعقد بكلمة كلما يمين واحدة للحال ويتجدد انعقادها مرة بعد اخرى لان الجزاء
لم يذكر الا مرة وهو المعتبر وهي رواية المبسوط واما على رواية الجامع فايمان منعقدة
للحال انحل بعضها وبقي بعضها منعقدة بعد الحنث الى ان يوجد شرطها ووجه هذه الرواية
ان كلما بمنزلة تكرار الشرط والجزاء والفتوى على رواية الجامع لانه احوط كذا افاده في
البحر نقلا عن بعض المعتبرات ومن لطيف مسائلها اذا قال لامراته وقد دخل بها
كلما طلقتك فانت طالق فطلقها طلقة تقع طلقتان ولو قال كلما وقع طلاقي عليك فانت
طالق فطلقها واحدة تقع الثلاث والفرق ان الشرط في الثانية اقتضى تكرر الوقوع

نتكرر الا ان الطلاق لا يزيد على الثلاث فيقتصر عليها وفي الاولى فتقتضي تكرره بتكرر
طلاقه ولا يقال طلقها اذا اطلقت لوجود الشرط فيقع تطليقتان احدهما بكلام الايقاع والاخرى
بحكم التعليق كذا في فتح القدير وزوال الملك لا يبطل اليمين لانه لم يوجد الشرط والجزاء
باق لبقاء محله فيبقى اليمين ومراده الزوال بما دون الثلاث فانه قد تقدم ان زوال
الملك بالثلاث مبطل للتعليق فلو طلقها بعد التعليق واحدة او ثنتين فانقضت
عدتها ثم تزوجها ثم وجد الشرط طلقت اطلق الملك فشمل ملك النكاح وملك اليمين حتى لو قال لعبده
ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخل عتق وتنحل اليمين بعد وجود الشرط
مطلقا اي سواء وجد الشرط في الملك او غير الملك فان وجد في الملك انحلت وانحل الى جزاء اي
يبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء واذا وجد لا في الملك تنحل لا الى جزاء اي يبطل اليمين ولا
يترتب عليه الجزاء لانعدام المحلية فان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فاذا اراد ان
تدخل الدار من غير ان تقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة وينقضي العدة فتدخل الدار حتى
يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان اليمين فان
اختلفا في وجود الشرط فالقول له مع اليمين لان الزوج ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه
وسواء كان الظاهر شاهدا لها كما لو قال لها ان لم تدخلي هذه الدار فانت طالق فقالت
لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتها ام لا وبهذا ظهر كذا ان التعليل بما ذكرناه اولى من تعليل
بعضهم بانه متمسك بالاصل لان الاصل عدم الشرط والقول لمن يتمسك بالاصل لان الظاهر
شاهد لها انتهى اعلم ان ظاهر المتون يقتضي انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال
فالقول له وقد جزم به في القنية حيث قال ان لم تصل نفقتي اليك عشرة ايام فانت طالق
ثم اختلفا بعد العشرة فادعى الزوج الوصول وانكرت هي فالقول له انتهى لكن صحح في الخلاصة
والبزازية انه لا يقبل قوله في كل موضع يدعي ايفاء حق وهي تنكره فيقبل قولها في
عدم وصول المال وهو يقتضي تخصيص المتون وجزم شيخنا في فتواه بما يقتضيه كلام
اصحاب المتون والشروح لانها الكتب الموضوعة لنقل المذهب كما لا يخفى الا اذا
برهنت اي اقامت البينة على وجود الشرط لانها نورت دعواها بالحجة اطلقه
فشمل ما اذا كان الشرط عدميا فان برهانها عليه مقبول لما في فصول العمادي وجامع الفصولين
الشرط يجوز اثباته بالبينة ولو كان نفيا كما لو قال لعبده ان لم ادخل الدار فانت حر فبرهن
القن انه لم يدخلها يعتق قيل فعلى هذا لو جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية ثم
ضربها وقال ضربتها بجناية وبرهنت انه ضربها بغير جناية ينبغي ان تقبل بينتها وان
قامت على النفي لقيامها على الشرط حلف ان لم تجئ صهرتي هذه الليلة فامرأتي كذا فشهدا
انه حلف كذا ولم تجئ صهرته في تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل لانها على النفي صورة
وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصور كما اذا شهدا انه اسلم
واستثنى تقبل بينة الاسلام ولو كان فيها نفي اذ غرضهما اثبات الاسلام ثم رقم صاحب
الفصولين بعلامة فتح وقال تقبل على الشرط وان كان نفيا انتهى ومما لا يعلم الا منها صدقت
اي المرأة في حق نفسها خاصة لا في حق ضرتها والقياس انها لا تصدق في حق
نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول وجه الاستحسان انها امينة في حق
نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما في حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق
ضرتها

ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها هذا اذا لم يصدقها الزوج اما اذا صدقها
طلقت ضرتها ايضا كما في النهاية نقلا عن شرح الطحاوي كقوله ان حضت فانت طالق وفلانة
او ان كنت تحبين عذاب الله تعالى فانت كذا وعبده حر فلو قالت حضت او احب طلقت هي
فقط دون ضرتها الا اذا صدقها الزوج كما تقدم وفي ان حضت لا يقع برؤية الدم
فان استمر ثلاثا وقع من حين رأت اي ان قال ان حضت فانت كذا فبمجرد ما رأت الدم لا
يحكم بالجزاء بل لابد ان يستمر ثلاثة ايام لانه تبين برؤية الدم ثلاثة ايام انه حيض فيحكم بعد
الثلاثة بوقوع الجزاء في اولها فيجب على المفتي ان يعينه فيقول طلقت من حين رأت الدم
وليس هذا من باب الاستناد وانما هو من باب التبيين قال المصنف في شرح المجمع انه
تبين بلا استناد الى الحيض من الابتداء واظهر منه ما في البحر نقلا عن المحيط لو قال لها عبده
حر ان حضت فقالت رأيت الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعتقه حتى يستمر ثلاثة ايام
فيحكم بعتقه من حين رأت الدم لا يكون حيضا حتى يستمر ثلاثة ايام والظاهر وان كان
فيه الاستمرار ولكن الظاهر يكفي للدفع فيدفع به العبد استخدام المولى عن نفسه ولا يكفي
للاستحقاق فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعتق من حين رأت الدم حتى لو جنى او جني
عليه كان ارشه ارش الاحرار لانه يظهر عتقه ولا يستند بمنزلة قوله اذا كان فلان
في الدار فانت حر فظهر ذلك في آخر النهار يظهر عتقه بخلاف قوله انت حر قبل موتي بشهر
فمات بعده بشهر وقد جنى العبد فكان حكمه حكم العبيد عند ابي حنيفة لان العتق
يثبت مستندا والاستناد لا يظهر في حق الفائت والمتلاشي فان قال الزوج انقطع الدم
في الثلاثة وانكرت المرأة والعبد فالقول لهما لان الزوج اقر بوجود شرط العتق ظاهرا
لان رؤية الدم في وقته تكون حيضا ولهذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم ادعى عارضا
يخرج المرئي من ان يكون حيضا ولا يصدقه فان صدقته المرأة وكذبه العبد في الايام
الثلاثة فالقول لهما وان كان بعدها فالقول للعبد انتهى وفي قوله ان حضت حيضة فانت
طالق لا يقع الطلاق حتى تطهر منها اي من الحيضة اما بمضي العشرة مطلقا او بانقطاع
الدم مع شيء من احكام الطاهرات اذا انقطع لاقل منها لان الحيضة اسم للكاملة وكذا
اذا قال نصف حيضة او ثلثها او سدسها او انت طالق مع حيضتك بالتاء وفي قوله
ان صمت يوما فانت طالق تطلق حين غربت من صوم يومها كما لو قال ان صليت صلاة
لا يحنث الا بصوم يوم كامل ويشفع بخلاف ما تقدم لانه يدل على جنس الحيض بخلاف
ان صمت او صليت فان الصوم فيه يقع على صوم ساعة قال لها ان ولدت غلاما
فانت طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدتهما ولم يدر الاول
يلزمه طلقة واحدة قضاء وثنتان تنزها اي احتياطا لانه يحتمل ان يكون الغلام اول ما
ولدت او لا يحنث به ويقع جزاؤه فتكون معتدة وانقضاؤها بوضع الثاني لانها حامل
به فاذا وضعت الثاني انقضت العدة وانحلت اليمين الاخرى به لوجود الشرط ولم يقع
به شيء لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع ثم اذا كان الغلام اولا وقعت واحدة
وان كان آخرا فثنتان فالواحدة متيقن بها فيلزمه ولا يلزمه الزيادة بالشك والتنزه ان
يقع ثنتان لاحتمال وقوعهما بتقدم الجارية حتى لو طلقها واحدة كما اعتبرها او كان ابانها لا
يردها الا بعد زوج آخر لاحتمال تقدم الجارية ولادة والعدة منقضية بتعيين وهذا اذا لم

يعلم ايهما الاول وان علم الاول منهما فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج
لانه منكر وان ولدت غلاما وجاريتين ولا يدري الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث
تنزها لان الغلام ان كان اولا او وسطا تطلق ثلاثا واحدة بالغلام وثنتان بالجارية
الاولى لان العدة لا تنقضي ما بقي في البطن ولد وان كان الغلام اخرا يقع ثنتان بالجارية
الاولى ولا يقع بالثانية شيء لان اليمين قد انحلت بالاولى ولا يقع بولادة الغلام ايضا
شيء لانه حال انقضاء العدة فتردد بين ثلاث وثنتين فيحكم بالاقل قضاء وبالاكثر
تنزها ولو ولدت غلامين وجارية يلزمه واحدة في القضاء وفي التنزه ثلاث لانه ان كان
الغلامان اولا وقعت بالاول منهما واحدة بولادة اول الغلامين وثنتان بولادة الجارية
فتردد بين واحدة وثلاث فيلزمه الاقل قضاء والاكثر تنزها ولو قال ان كان حملك غلاما
فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين فولدت غلاما وجارية لم تطلق لان الحمل اسم
للكل فما لم يكن الكل جارية او غلاما لم تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن الكل جارية او غلاما
لم تطلق وكذا لو قال ان كان ما في بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما عامة ولو قال
ان كان في بطنك غلام والمسئلة بحالها وقع ثلاث كذا في تبيين الكنز علق الثلاث بشرطين
بان قال ان كلمت ابا بكر وابا عمرو فانت طالق يقع المعلق ان وجد الشرط الثاني
في الملك والا بان وجد الاول في الملك والثاني في غيره لا يقع علق الطلاق الثلاث
او العتق بالوطي لم يجب عليه العقر باللبث يعني لو علق الطلقات بالجماع بان قال
لامرأته ان جامعتك فانت طالق ثلاثا فجامعها وقع الطلاق عليها بالتقاء الختانين
ثم لبث بعد الادخال ولم يخرج بعد وقوع الثلاث لم يجب عليه المهر ولم يصر مراجعا
به اي باللبث في الطلاق الرجعي لانه اذا خرج ثم اولج ثانيا فيصير مراجعا ووجب عليه
مهر المثل فالاستثناء راجع الى المسئلتين وقوله في الكنز وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يصير
مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس ولمحمد ان الدوام ليس بتعرض للبضع على ما تقرر
من اصله بخلاف ما اذا خرج ثم اولج وجزم صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون بقول محمد
دليل على انه المختار وهل يجب الحد بالايلاج ثانيا اذا كان الطلاق المعلق بالوطي بائنا
قال مولانا الحج لا يجب وان جامعها فيه شبهة انه جماع واحد بالنظر الى اتحاد المقصود
وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون آخره موجبا له
وان قال ظننت انها علي حرام حد في المعراج ولقائل ان يقول اذا خرج ثم اولج في العتق
ينبغي ان يجب الحد لانه وطي لا في ملك ولا في شبهة وفي العدة بخلاف الطلاق لوجود
العدة وجوابه ما ذكر في الكتاب ان هذا ليس بابتداء فعل من وجه لاتحاد المجلس والمقصود
التي لا تطلق زوجته الجديدة في قوله التي نكحتها عليك فهي طالق اذا نكح
عليها في عدة البائن لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها
في الفراش ويزاحمها في القسم ولم يوجد ولو وجد ذلك في عدة الرجعي طلقت كما في البحر
نقلا عن شرح مسكين قال لها انت طالق ان شاء الله متصلا مسموعا لا يقع وان ماتت
قبل قوله ان شاء الله ولا يشترط القصد ولا العلم بمعناه فدخلت اكثر المتون عن
بيان هذه الشروط ومن هنا شرع في بيان احكام الاستثناء وهو بيان بالا واحدى
اخواتها ان ما بعدها لم يرد بحكم الصدر هكذا عرفه بعض اهل التحقيق وهذا يشمل

المتصل

ولا يقع بالثانية شيء لان اليمين قد انحلت ولا يقع بولادة الجارية ايضا شيء لانه حال انقضاء العدة كما تقدم وان كانت الجارية اولا او وسطا يقع ثلاث واحدة صح

وكذا لو علق به العتق بان قال لامته ان جامعتك فانت حرة فجامعها عتقت اذا التقى الختانان ثم اذا لبث ساعة لا يجب عليه العقر صح

المتصل والمنقطع والحق الاستثناء بالتعليق لاشتراكهما في منع الكلام من اثبات
موجبه الا ان الشرط يمنع الكل وذكر اداة التعليق ولكنه ليس على حقيقته لانه لا يقوله الى
غاية والشرط يقع الى غاية بخلاف ما يفيده الكرخي ثم ان دخلوا ولفظ الاستثناء الحج توفيقي قال جل
جلاله ولا يستثنون اي لم يقولوا ان شاء الله وانما يثبت حكمه في صيغ الاخبار وان كان انشاء
ايجاب شرعا لا في الامر والنهي فلو قال اعتقوا عبدي من بعدي ان شاء الله لا يعمل الاستثناء
فلهم عتقه ولو قال بع عبدي هذا ان شاء الله كان للمأمور بيعه قيل لان الايجاب يقع ملزما
فيحتاج الى ابطاله بالاستثناء وذكره ليس الا لذلك والامر لا يقع الا ملزما لتقرره على عزله فلا
حاجة الى الاستثناء ليجب اعتبار صحته كالطلاق والبيع بخلاف ما لا يختص به كالصوم فلا
يرفعه لو قال نويت صوم غد ان شاء الله لا اداؤه بتلك النية قيدنا بالاتصال لانه
لو كان بينهما سكوت كثير بلا ضرورة يستحكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت
بالجشأ او التنفس وان كان منه بدء وبامساك غيره او كان بلسانه ثقل فطال في تردده
وكذا لا ينقطع بتخلل النداء بينه وبين ما قبله حتى لو قال انت طالق يا زانية ان شاء الله
يصح الاستثناء كما في الخانية والفاصل اللغو يبطل المشية ولذا قال في المجتبى من الايمان
لو قال انت طالق رجعيا ان شاء الله يقع ولو قال بائنا لا يقع لان الاول لغو دون الثاني
وقيدنا بكونه مسموعا لما في الخانية من قوله ومن شرط صحة الاستثناء عند مشايخنا رحمهم
الله ان يكون مسموعا بحيث لو قرب انسان اذنه الى فيه يسمع ويصح استثناء الاصم انتهى
وقوله وان ماتت قبل قوله للوصل اي لا يقع الطلاق المقرون بالاستثناء ولو ماتت الزوجة قبل
قوله ان شاء الله لان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب لا المبطل
وان مات الزوج قبل الشرط وقع الطلاق اذ لم يتصل به الا المشروط ولا يشترط فيه ان يأتي
بالمشية عن قصد وعن علم بمعناه حتى لو اتى بها من غير قصد جاهلا بها لا يقع الطلاق
فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه
لغضب جاز له الاعتماد على قول الشهود والا لا كما في البحر ويقبل قوله اي الزوج
ان ادعاه اي الاستثناء وانكرته الزوجة في ظاهر المروي عن صاحب المذهب وقيل
لا يقبل قوله في دعوى الاستثناء وعليه الاعتماد قال في الخانية لو قال الزوج طلقتك امس
وقلت ان شاء الله ففي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا بين ابي يوسف
ومحمد فقال على قول ابي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل ويقع الطلاق وعليه الاعتماد
والفتوى احتياطا في امر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد انتهى وهذا كله اذا
انكرته قيدنا به اما اذا لم يكن له منازع في دعواه الاستثناء فلا كلام في قبول قوله
قال المحقق الكمال في فتح القدير فرع طلق او خلع ثم ادعى الاستثناء او الشرط ولا منازع
له لا اشكال في ان القول قوله وكذا اذا كذبته المرأة فيه ذكره في الحاوي للامام محمود البخاري
ولو شهدوا عليه بانه طلقها او خالعها بغير الاستثناء او قالوا لم يستثن قبلت وهذه
من المسائل التي تقبل فيها الشهادة على النفي فان لم يشهدوا بل قالوا لم نسمع
منه غير لفظة الطلاق والخلع والزوج يدعي الاستثناء ففي المحيط القول قوله وفي
فوائد شمس الائمة الاوزجندي لا تسمع دعوى الاستثناء اذا عرف الطلاق بالبينة بل اذا
عرف باقراره ومثله اذا قال لعبده اعتقتك امس وقلت ان شاء الله لا يعتق وفي الفتاوى

وعن الحلواني رحمه الله تعالى كل ما يتعلق باللسان يبطله الاستثناء م

ولا يقع الطلاق م

اي الحاوي للامام محمود البخاري قبول الشهادة على النفي

للنفي لو ادعى الاستثناء وقالت بل طلقتني فالقول لها ولا يصدق الزوج الا ببينة بخلاف
ما لو قال لها قلت لك انت طالق ان دخلت الدار فقالت طلقتني منجزا القول قوله نهر
قال والذي عندي ان ينظر فان كان الرجل معروفا بالصلاح والشهود لا يشهدون
على النفي ينبغي ان يؤخذ بما في المحيط من عدم الوقوع تصديقا له وان عرف بالفسق او
جهل حاله ينبغي ان لا يؤخذ بقول المانع لغلبة الفساد لكسرها في هذا الزمان انتهى
وقد علمت ما هو المعول عليه والله اعلم وحكم من لم يوقف على مشيئته فيما ذكر كالانس
والجن والملائكة والحائط كذلك فلا يقع في الكل فخرج من يوقف له عليها كما اذا شاء زيد
فهو تمليك له يقتصر فيه مجلس علمه فان شاء فيه طلقت والا خرج الامر من يده وصورة
مشيئته ان يقول شئت ما جعل الى فلان ولا يشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كما في الجوهرة
ولو علقه بمشيئة من يوقف على مشيئته كما اذا قال ان شاء الله وشاء زيد فلا وقوع ان
شاء زيد كما في البحر معزيا الى البدائع واشار بكلمة ان الى ما كان بمعناها فدخل الا
ان يشاء الله او ما شاء الله او اذا شاء الله او ان لم يشأ الله او ما لم يشأ الله
قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله او انت حر وحر ان شاء الله طلقت
ثلاثا وعتق العبد وقالا لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم
فيحمل عليه تصحيحا للكلام فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغو اذ لا يفيد
فوق ما يفيده الاول ولا وجه لكونه تاكيدا للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال
[مشطوب: الشرط وله ان اللفظ الثاني لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيده الاول ولا وجه لكونه تاكيد للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال] الشرط به فيقع وعلى هذا الخلاف لو قال انت
طالق ثلاثا وواحدة ان شاء الله او قال انت طالق وطالق وطالق ان شاء الله بخلاف
ما لو قال انت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله حيث يصح الاستثناء ولا يقع به شيء اجماعا
وكذا يقع الطلاق لو قال ان شاء الله انت طالق فانه تطليق عند ابي حنيفة ومحمد
وتعليق عند ابي يوسف لان الشرط(?) متصل بالايجاب فيبطل حكمه كما لو اخر ولهما ان الموضوع
الارتباط بالجملتين وهو الفاء فاذا انتفى الارتباط فيبقى قوله انت طالق منجزا كما في تاخير
الشرط فانه حينئذ معنى يتوقف عليه صدر الكلام كذا قاله ملا خسرو واخذ من كلام شارح
المجمع فانه نسب الى ابي يوسف القائل بالتعليق عدم الوقوع واليهما الوقوع نظرا الى ما
نقله قاضي خان في هذه المسئلة من ان عدم الوقوع قول ابي يوسف والوقوع قولهما وفي
البحر ولو قدم المشيئة ولم يات بالفاء صحت المشيئة ولا تطلق لكونه ابطالا وعليه الفتوى
كما في الخانية وهو الاصح كما في البزازية معزيا لكل منهما الى ابي يوسف وفي مجمع البحرين حكى
خلافا فيه فقال وان شاء الله انت طالق جعله تعليقا وهما تطليقا فافاد انه يقع عند
ابي يوسف لكونه تعليقا عنده والشرط يفيد الفاء في الجواب المتاخر واذا لم يات بها لا يتعلق
فيتنجز ولغت المشيئة ولا يقع عند ابي حنيفة ومحمد لانه ليس بتعليق فهذا ما يقتضيه
ما في المتن كما ذكره شيخنا في بحره وقرره الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وتظهر ثمرة الخلاف
فيما اذا حلف لا يحلف بالطلاق وقاله حنث على التعليق لا الابطال وهل يعتبر التاكيد فاصلا
قال ابن الهمام ولو قال حر حر بلا واو واستثنى لا يعتبر فاصلا بلا خلاف لظهور التاكيد
وقياسه اذا كرر ثلاثا بلا واو ان يكون ولو قال عبده حر وعتيق ان شاء الله صح فلا يعتق
بخلاف

[هامش: بمشيئة الله و صح] [هامش: وطالق صح] [هامش: انتفى صح / يكون صح] [هامش: انت طالق ان شاء الله صح] [هامش: متكلم صح]

بخلاف حر وحر لان عطف التفسير انما يكون بغير لفظ الاول فلا يصح انتهى وبانت طالق بمشيئة
الله او بارادته او بمحبته او برضاه لا اي لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء
الله اذ الباء كاللام للالصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بالشرط وان اضافه اي المذكور من
المشيئة وغيرها الى العبد كان ذلك تمليكا فيقتصر على المجلس فان علمه العبد في المجلس وشاء
وقع الطلاق وان قال بامره او بحكمه او بقضائه او باذنه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال
اضيف اليه تعالى او الى العبد اذ يراد بمثله التنجيز فكقوله انت طالق بحكم القاضي كما
قال ذلك باللام يقع في الوجوه كلها اي قال انت طالق لمشيئة الله او لامره او لحكمه الى
اخره فان الطلاق يقع في الوجوه كلها اضاف الى الله تعالى او الى العبد لانه تعليل للايقاع
كقوله طالق لدخول الدار وان كان ذلك بحرف في ان اضاف اليه لا يقع الطلاق في
الوجوه كلها لان في بمعنى الشرط عليه الا في العلم فانه يقع في الحال لانه يذكر للمعلوم
وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بامر موجود فيكون تنجيزا
ولا يلزم القدرة لان المراد هنا التقدير وقد يقدر شيئا وقد لا يقدره حتى لو اراد حقيقة قدرته
تعالى يقع في الحال كما في فتح القدير نقلا عن الكافي وقال وجه ان يراد العلم على مفهومه واذا
كان في علمه تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد الحال في قدرة الله
صلاحه مع عدم تحققه في الحال انتهى وان اضاف الى العبد كان تمليكا في الاربع الاول
فيقتصر على المجلس تعليقا في غيرها وهي الستة الباقية فالحاصل ان الالفاظ عشرة اربعة
منها للتمليك وهي المشيئة واخواتها وستة ليست للتمليك وهي الامر واخواته والكل على وجهين
اما ان يضاف الى الله تعالى والى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالباء او باللام
او بفي انت طالق ثلاثا الا واحدة يقع ثنتان وفي الا ثنتين يقع واحدة وفي الا ثلاثا يقع
ثلاث شروع في بيان الاستثناء وهو في الاصل نوعان وضعي وعرفي فالعرفي ما تقدم من التعليق
بالمشيئة والوضعي هو المراد وهو بيان بالا او احدى اخواتها ان المستثنى لم يدخل وانما اختلفوا
هل اريد ما بعد الا بالصدر فاكثر الاصوليين انه لم يرد وكلمة الا قرينة عليه وجماعة على
انه اريد ما بعد الا ثم اخرج ثم حكم على الباقي ففي قولنا له علي عشرة الا ثلاثة اريد عشرة وحكم
على سبعة فارادة العشرة باق بعد الحكم ولا بد من الاتصال كما تقدم في انت طالق ان شاء
الله لان كلا منهما استثناء ويبطل الاستثناء بالاربعة بالسكتة اختيارا او بالزيادة على المستثنى
كانت طالق ثلاثا الا اربعا وبالمساواة وباستثناء بعض الطلاق كانت الا نصفها كذا في
البزازية وزاد في الخانية خامسا فقال والخامس ما يؤدي الى تصحيح بعض الاستثناء
وابطال البعض كما لو قال انت طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا ولو قال انت طالق ثلاثا
يا فلانة الا واحدة وقع ثنتان ولا يصير النداء فاصلا لانه للتاكيد كما في الولوالجية واشار
باستثناء الثنتين الى جواز استثناء الاكثر وبه صرح الزيلعي حيث قال يصح استثناء البعض
من الجملة سواء استثنى الاقل او الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء منهم وقال ابن مالك
هو الصحيح ولا يصح استثناء الكل لانه لم يبق بعده شيء ليصير متكلما به وصار فالمقطع اليه
اشار الى هذا في المختصر بقوله وفي الا ثلاثا ثلاث اي لو قال لها انت طالق ثلاثا الا ثلاثا يقع
ثلاث ويبطل الاستثناء لكونه استثناء الكل من الكل وهو باطل قال في الجوهرة واختلفوا
في استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع

[هامش: عطف التفسير انما يكون بغير لفظ الاول] [هامش: فيكون تعليقا بما لا يوقف صح / ويراد به صح] [هامش: الله صح] [هامش: انما طالق فوقوع تحقق طلاقها وكذا تقول القدرة على مفهومها ولا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى انه في قدرته تعالى صح] [هامش: طالق صح] [هامش: ثم قال وعمق وافقهم على ابن خروف صح] [هامش: ثلاثا يقع صح] [هامش: استثناء الكل]

وهو الصحيح لانهم قالوا في الموصي اذا استثنى جميع الموصى به فانه يبطل الاستثنا
والوصية صحيحة ولو كان رجوعا لبطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز انتهى ولو قال انت
طالق الا واحدة تقع ثنتان كما في السراجية ووجهه انه يجعل الاستثنا من ثلاث مقدرة لانه
كل الجنس فينصرف الكلام اليه يعتبر في الاستثنا كونه اي المستثنى كلا او بعضا من جملة الكلام
الذي يحكم بصحته حتى لو قال انت طالق عشرا الا تسعا صح الاستثنا فيقع واحدة وان
كان لا صحة لهذا الكلام حكما وقد قالوا انما لا يصح استثنا الكل اذا كان بلفظ المستثنى
منه بان قال نسائي طوالق الا نسائي واما اذا كان بغير ذلك اللفظ فصحيح لان المساواة في
الوجود لا تمنع صحته لانه وضعا لانه تصرف لفظي فلو قال كل امراة لي طالق الا هذه
وليس له سواها لا تطلق كقوله نسائي طوالق الا زينب وهند وعمرة وبكرة ولو اوصيت
بثلث مالي الا الفا والثلث الف فانه يصح وعبيدي احرار الا فلانا وفلانا وليس له الا هما
اخراج بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة وقع الثلث
في المختار وهو قول محمد ويحكى على قول ابي يوسف ثنتان لان التطليقة لا تتجزى في الايقاع
فكذا في الاستثنا فكانه قال الا واحدة والجواب ان الايقاع انما لم يتجزى لمعنى في الموقع
وهو لم يوجد في الاستثنا فيتجزى فيه فصار كلامه عبارة عن تطليقتين ونصف
فتطلق ثلاثا سالت امراة الطلاق فقال انت طالق خمسين طلقة فقالت امراة ثلاث
تكفيني فقال ثلاث لك والبواقي لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المخاطبة
ثلاثا لا غيرها اصلا كذا في الدرر والغرر معزيا الى واقعات الصدر الشهيد وفي
الولوالجية انت طالق ثلاثا الا واحدة غدا او قال الا واحدة ان كلمت فلانا يصير قائلا انت
طالق ثلاثا اثنتين غدا وان كلمت فلانا ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة للسنة كانت
طالقا اثنتين للسنة عند كل طهر تطليقة واحدة لانه صار كانه قال ثنتين للسنة وتمامه
في المحيط كذا في البحر هذا

باب في بيان احكام طلاق المريض

لما فرغ من
بيان طلاق الصحيح باقسامه شرع في بيان طلاق المريض اذ المرض من العوارض
وتصور معناه ضروري اذ لا شك ان فهم المراد من المريض اجلى من فهم من وقف لنا
معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاخفى
والمراد هنا من عجز عن القيام بحوائجه خارج البيت كعجز الفقيه عن الاتيان الى المسجد
وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه واما من يذهب ويجيء ويحم فلا وهو الصحيح
وهذا في حقه اما في حقها فيعتبر العجز عن القيام بمصالحها داخل البيت كذا في
البزازية وليس الحكم هنا مقصورا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك
غالبا وان كان صحيحا ومن ثم قلت من غالب حاله الهلاك بمرض او غيره بان
اضناه مرض عجز به عن اقامة مصالحه خارج البيت في حقه او بعضها في البيت وهو
يشتكي ويحم فانه لان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحيح او بارز رجلا في
المحاربة او قدم ليقتل من قصاص او رجم فات بالطلاق فقوله من مبتدا
وقوله فار خبره ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فارا لان
العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعي وقد
ذكرنا حكم الصحيح الملحق بالمريض هنا وهو من غالب حاله الهلاك

في

في النقاية وغيرها ودخل تحته من كان داكب السفينة اذا انكسرت وبقي على
لوح او افترسه السبع وبقي في فمه ذكره الزيلعي ولا يصح تبرعه الا من الثلث فلو
ابانها طائعا وهو كذلك ومات بذلك السبب وبغيره في العدة ورثت لا في قديم ما اذا
مات بذلك السبب او بسبب اخر كالمريض اذا قتل قال في جامع الفصولين ثم من له حكم المريض
لو طلقها ومات في العدة ترثه مات بهذه الجهة او بجهة اخرى ولذا قال في الاصل
مريض صاحب فراش لو ابانها ثم قتل ترثه طعن فيه عيسى ابن ابان فقال لا ترثه
اذ مرض الموت ما هو سبب للموت ولم يوجد ولكنا نقول قد اتصل الموت بمرضه حتى لم
يصح حتى مات وقد يكون للموت سببا فلم يتبين بهذا ان مرضه لم يكن مرض موته
وان حقها لم يكن ثابتا في ماله كذا في تبيين الكنز والبحر وقيد بالعدة لانه لو مات
بعدها لا ترث لان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله
فرد عليه قصده بتاخير عمله الى زمن انقضا العدة دفعا للضرر عنها وقد امكن
لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الاثار فجاز ان يبقى في حق ارثها منه
بخلاف ما بعد الانقضا لانه لا امكان والزوجية في هذه الحالة ليست سببا لارثه
منها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضي به وقيد بقوله ابانها وهو كذلك لانه لو
طلقها رجعيا ومات في عدتها ورثته مطلقا سوا كان في الصحة او في المرض لبقاء
الزوجية بينهما حقيقة حتى حل وطئها وورثها اذا ماتت فيها ولا يشترط اهليتها
للارث وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة او كتابية
ثم اعتقت او اسلمت في العدة ورثته واطلق البائن فشمل الواحدة والثلاث وقيد
بقوله طائعا وهو مما لا بد منه وقد خلا عنه كثير من المتون لانه لو اكره على طلاقها
البائن لم ترث كما لو اكرهت على سؤالها الطلاق فانها ترث كما في القنية وذكر في
جامع الفصولين خلافا فيه وقيد بقوله وهو كذلك احترازا عما اذا طلق في الصحة
ثم مرض ومات وهي في العدة فانها لا ترث منه وكذا ترث طالبة رجعية طلقت
ثلاثا لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطئها ولا يحرم مع العرض
فلم تكن بسؤالها اياه راضية بابطال حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة وكذا
ترث وكذا اذا قذف في المرض فلاعن هذا ملحق بتعليق الطلاق وكذا ترث مبانة
قبلت ابن زوجها يعني ابان المريض امراته فقبلت ابن زوجها لا عن تقبيلها
الارث اذا البينونة وقعت بابانته لا بتقبيلها بخلاف ما اذا ابانت بالتقبيل فانها
لا ترث ومن لاعنها في مرضه او الى منها مريضا كذلك اما الاول فهو اذا
قذف امراته وهو صحيح ثم لاعن في المرض فانها ترثه وكذا اذا قذف في المرض
فان هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للمراة منه كما سياتي اذ لا بد لها
من الخصومة لدفع العار واما الثاني فهو اذا حلف في مرض موته ان لا
يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات
ترث المراة وان الى في صحته وبانت به اي بالايلاء في مرضه او ابانها
في مرضه فصح ثم مات او ابانها فارتدت فاسلمت ثم مات لا ترث منه لانه لا بد ان
يكون المرض الذي طلقها فيه مرض الموت فاذا صح تبين انه لم يكن مرض

الموت واما اذا ابانها فارتدت ثم اسلمت فلما تقرر من انه لا بد ان تستمر اهليتها للارث من وقت الطلاق الى وقت الموت واطلق البائن فشمل الثلاث والواحدة واشار بارتدادها الى انها لو كانت كتابية او مملوكة وقت الطلاق ثم اسلمت او اعتقت لا ترث وقيد بالبائن فشمل الثلاث والواحدة واشار بارتدادها الى انها لو كانت كتابية او مملوكة وقت الطلاق ثم اسلمت واعتقت لا ترث وقيد بالبائن لان المطلقة رجعيا اذا ارتدت وقت الموت ولو ارتد المسلم فمات او لحق بدار الحرب ولها امرأة مسلمة في العدة ورثت ولو ارتدت المرأة فماتت او لحقت بدار الحرب مرتدة لم يرثها الزوج وان كانت مريضة فارتدت ثم ماتت ورث الزوج منها استحسانا لان الفرقة بعد ما تعلق حقه بمالها كذا في البحر ح لا ترث لو طلق الزوج طلاقا رجعيا فطاوعت ابنه اي ابن الزوج ح لو طاوعته حال قيام النكاح وفي الخانية لو طاوعت ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها الزوج استحسانا انتهى او ابانها بامرها او اختلعت منه او اختارت نفسها بتفويضه لم ترث لانها رضيت بابطال حقها لان مرضها بالعلة في الاولى وللمباشرة العلة في الاخريين قيد بالبائن لانها لو سألته الرجعي فطلقها لا يمنع ارثها لما قدمنا انها زوجة حقيقة وقيد بكونه طلق بامرها لانها لو طلقت نفسها بائنا فاجاز ترث لان المبطل للارث اجازتها ح في القنية وشمل ما اذا فارقته بسبب الجب او العنة او خيار البلوغ والعتق فلا ترث لرضاها ولو كان الزوج محصورا او في صف القتال او قائما يصالح خارج البيت متكيا او محموما او مخوفا لقصاص ورجم لا اي لا ترث لانه لا يغلب خوف الهلاك في هذه الصور وكذا راكب السفينة قبل خوف الغرق والحامل قبل الطلق فالمحصور الممنوع سواء كان في حصن او حبس وكذا من نزل بمسبعة او مخيف من عدو والحامل تكون فارة بتلبسها بالمخاض لم يذكر في غالب المتون حكم ما اذا وقعت الفرقة من قبلها في مرض موتها ولا يخفي انه لما تعلق حقها بماله في مرض موته فلو باشرت سبب الفرقة وهي مريضة ~~فانها~~ ومانت قبل انقضاء عدتها ورثها كما اذا وقعت الفرقة باختيارها نفسها في خيار البلوغ والعتق او بتقبيلها ابن زوجها وهي مريضة لانها من قبلها ولذا لم يكن طلاقا وهذا ظاهر وشرطنا لكونها فارة بتلبسها بالمخاض وهو الطلق لما في تبيين الكنز والحامل لا تكون فارة الا اذا جاءها الطلق خلافا لمالك بعد ما تم لها ستة اشهر هو يقول تتوقع الولادة في كل ساعة قلنا لا يخاف منه الهلاك قبل الطلق فلا يعتبر ح لا يعتبر قبله احتمال الاسقاط في كل ساعة واذا وقعت الفرقة بينهما بسبب الجب او العنة او اللعان وهي مريضة فمشي الشارح على انها لا ترث وفي الخانية ونقله في فتح القدير عن الجامع انه لا يرثها لانها طلاق وكانت مضافة اليه وعزاه في المحيط الى الجامع ايضا مقتصرا عليه وجزم به في الكافي فكان ح هو المذهب كذا في البحر واذا علق المريض طلاقها بفعل اجنبي او بمجيء الوقت والتعليق والشرط اي والحال انهما في مرضه او علق طلاقها بفعل نفسه وهما اي

التعليق

التعليق والشرط في المرض او الشرط فقط فيه او علق طلاقها بفعلها ولا بد لها منه كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه وهما في المرض او الشرط فيه وجواب اذا قوله ورثت المرأة لكون الزوج فارا وفي غيرها اي في غير هذه الصور المذكورة لا اي لا ترث المرأة وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة في الوجوه كلها او كان التعليق في الصحة ح فيما اذا علقه بفعل الاجنبي او بمجيء الوقت او بفعل ما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بد فانها لا ترث في هذه الصور ح فالحاصل ان المسئلة على ثمانية اوجه اما ان يعلق بمجيء الوقت او بفعل اجنبي او بفعلها او بفعله وكل على وجهين اما ان يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض فان كانا بفعل اجنبي او بمجيء الوقت لا يكون فارا الا اذا كانا في المرض وان كان بفعله فانه يكون فارا حيث كان الشرط في المرض فقط وان كان بفعلها فقط فكذا ان كان ذلك الفعل يمكنها تركه وان كان لا يمكنها تركه يكون فارا وان ماتت هي وبقي الزوج ورثها لانها ماتت وهي زوجته ولو قال لها ان لم اطلقك فانت طالق فلم يطلقها حتى مات ورثته هي وبقي الزوج لم يرثها وكذا لو قال ان لم اتزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات ورثته ولو ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها كذا في البحر معزيا الى البدايع وفي الخانية رجل قال لامرأته في صحته ان شئت انا وفلان فانت طالق ثلاثا ثم مرض فشاء الزوج والاجنبي الطلاق معا او شاء الزوج ثم الاجنبي ثم مات لا ترث وان شاء الاجنبي اولا ثم الزوج ورثت انتهى والفقه فيه ان الطلاق معلق على مشيئتهما فاذا شاء معا لم يكن الزوج تمام العلة فلا يكون فارا بخلاف ما اذا تأخرت مشيئة الزوج لانه حينئذ تمت العلة به تأمل وان ابانها في الصحة ومضت العدة ثم اقر لها بدين او اوصى لها بشيء فلها الاقل منه ومن الارث اي قال لها في مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بمال او اوصى لها به او ابانها بامرها في مرضه فاقر لها او اوصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه وانت خبير ان حرف من في قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لافعل التفضيل اذ لو كان كذلك لوجب ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما وليس كذلك بل حرف من للبيان وافعل التفضيل استعمل باللام فيجب ان يقال او من الارث لا نه لما قال الاقل بقي الاقل باحدهما وصلة الاقل محذوفة وهو من الآخر اي فلها احدهما الذي هو اقل من الآخر فتكون الواو بمعنى او او تكون الواو على معناها لكن لا يراد المجموع بل يراد الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به اخرى فتكون الواو للجمع وهو ان الاقلية تارة لكن لا يراد المجموع بل يراد الاقل الذي هو الارث لكن بحسب زمانين لمن طلقت ثلاثا بامرها في مرضه ثم اوصى لها او اقر فان لها الاقل منه ومن الارث منه قال رجل صحيح لامرأته احديكما طالق ثم بين الطلاق في مرضه الذي مات فيه احديهما صار الزوج فارا بالبيان واذا صار فارا به فترث الزوجة منه اي من الزوج لانه كالمنشئ في حق الارث لتهمة وتمامه في الكافي وقيدنا المرض بكونه مات فيه لانه لو صح منه لا يتعلق بماله لا به فلو طلقها في مرضه ثم مات وهي في العدة لا ترث منه ولو طلقها في مرضه ثم قتل او مات من غير ذلك المرض غير انه لم يبرأ فلها الميراث لانه قد اتصل الموت

بمرضها في البحر معزيا الى الظهيرية ولا بد في البائن ان يكون اهلا للميراث وقت الطلاق
والموت وما بينهما ولا يشترط علمه اي الزوج باهليتها اي المرأة للميراث فلو طلقها
في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم به كان فارا فترث منه وكذا لو كان
تحته كتابية فاسلمت فطلقها الزوج ثلاثا وهو لا يعلم باسلامها كما في البحر معزيا الى
الظهيرية بخلاف ما لو قال لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غد
ان علم بكلام المولى كان فارا والا بان لم يكن عالما لا ترث كما في الخانية لانه وقت
التعليق لم يقصد ابطال حقها حيث لم يعلم وان صارت اهلا قبل نزول الطلاق ولم تكن
حرة وقت التعليق لان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقته ولم يعلم به لانه
امر حكمي فلا يشترط العلم به ولو علق طلاقها البائن بعتقها كان فارا كما في الظهيرية
ولو علق طلاقها بمرضه كما اذا قال اذا مرضت فانت طالق ثلاثا يكون فارا لانه
جعل شرط الحنث المرض مطلقا كما في الولوالجية وصححه في الخانية وشمل كلامه ما اذا
وكل بطلاقها وهو صحيح ثم مرض فطلق الوكيل بشرط ان يقدر على عزله اما اذا لم
يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لا ترث كما في الظهيرية وفي الولوالجية لو قالت بعد موته
طلقني في مرضه ثلاثا وكذبها الورثة في الطلاق في المرض ورثته لانهم يدعون
الحرمان بالطلاق في الصحة وهي تنكر فيكون القول لها كما لو قالت طلقني وهو نائم
وقالوا في اليقظة كان القول لها ولو باشرت المرأة سبب الفرقة وهي مريضة
اي والحال انها مريضة وماتت قبل انقضاء عدتها ورثها الزوج كما اذا
وقعت الفرقة بينهما باختيارها نفسها في خيار البلوغ والعتق او بتقبيلها ابن
زوجها وهي مريضة فانها من قبلها ولئن لم يكن طلاقا وهذا ظاهر بخلاف وقوع
الفرقة بالجب والعنة واللعان على المذهب ذكره في الخانية ونقل في فتح القدير
عن الجامع طلاق فكانت مضافة اليه وعزاه في المحيط الى الجامع ايضا مقتصرا
عليه وجزم به في الكافي قال مولانا في بحره فكان هو المذهب وقيل هو كالاول
ترثها قاله الزيلعي في شرح الكنز ولو ارتدت ثم ماتت او لحقت بدار الحرب فان
كانت الردة في المرض ورثها زوجها استحسانا والا بان كان الردة في الصحة
لا يرثها زوجها بخلاف ما اذا ارتد فقتل او لحق بدار الحرب او مات مرتدا على
الردة فانها ترثه مطلقا وان ارتدا معا ثم اسلم احدهما ثم مات احدهما ان مات المسلم
لا ترثه المرتدة وان كان الذي مات مرتدا هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت المرتدة
قد ماتت فان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في الصحة لم يرث
كذا في الخانية قال ان تزوجها طالق ثلاثا فنكح امرأة ثم اخرى ثم مات
الزوج عند التزوج لا يصير فارا فلا ترث المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت
فيصير فارا وترث المرأة لان الآخرية لا تتحقق الا بعدم تزوج بعدها وذلك يتحقق
بالموت وكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معرف واتصافه بالآخرية
من وقت التزوج فكان الشرط مستندا هذا

باب في بيان احكام الرجعة

بكسر الرجعة وفتحها والثاني افصح من الاول كما في المصباح وقال ابن فارس والرجعة مرجعة
الرجل اهله وقد تكسر وهو يملك الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين ايضا انتهى

وضبطه

وضبطه في البحر نقلا عن البدائع بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول حقيقة غير
مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث نصا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبئ عن
البينونة او تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد او صفة تدل عليها
هي استدامة الملك القائم في العدة اي الرجعة ابقاء النكاح على ما كان ما دامت في
العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامساك استدامة
الملك القائم لا اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وقوله تعالى وبعولتهن احق
بردهن يدل على عدم اشتراط رضاها وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها بعلا ومن
احكامها انه لا يصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال
اذا جاء غد راجعتك او ان دخلت الدار فقد راجعت امرأتي ويصح مع الاكراه والهزل
واللعب والخطأ كالنكاح كما في البدائع وفي الخلاصة وبالطلاق الرجعي يستعجل المؤجل
ولو راجعها لا يتأجل وصححه في الظهيرية وفي الصيرفية لا يكون حالا حتى تنقضي العدة
نحو متعلق بقوله استدامة القائم راجعتك وراجعت امرأتي وارجعتك ورددتك
وامسكتك فيصير مراجعا بلا نية لانه صريح فيها وبما يوجب حرمة المصاهرة وتزوجها
في العدة ووطئها في الدبر على المعتمد هذا هو الثاني وهو المراجعة بالفعل وهو بكل
ما يوجب حرمة المصاهرة فان الرجعة تصح به وسوى بين القول والفعل في الصحة
للاحتراز عن الكراهة فانها مكروهة بالفعل كما في الجوهرة فدخل الوطء والتقبيل بشهوة
على اي موضع كان فما او خدا او ذقنا او جبهة او رأسا والنظر الى داخل الفرج بشهوة
بان كانت متكئة والوطء في الدبر على المعتمد لانه لا يخلو عن مس بشهوة ولا فرق بين
التقبيل والمس والنظر بشهوة منه او منها بشرط ان يصدقها سواء كان بتمكينه او فعلته
اختلاسا او كان نائما او مكرها او معتوها اما اذا ادعته وانكر لا تثبت
الرجعة وفي الجوهرة ولو صدقها الورثة بعد موته انها فعلته بشهوة كان
ذلك رجعة انتهى ومنه النكاح والتزوج فلو تزوجها في العدة كان رجعة في ظاهر الرواية
وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الينابيع ان لم تطلق بائنا اما اذا طلق بائنا
سواء كانت البينونة صغرى او كبرى فلا وان ابت المرأة عن الرجعة فان الامر
بالامساك مطلق فيشمل التقادير وندب اعلامها اي اعلام الزوج اياها بها اي
بالرجعة لانه لو لم يعلمها لربما تقع المرأة في المعصية لانها قد تتزوج بناء على زعمها ان
الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطأها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها
الذي اوقعها فيه متسببا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها
استدامة للقائم وليست بانشاء فكان الزوج برجعته متصرفا في خالص حقه وتصرف
الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قلت كيف تكون عاصية بغير
علم قلت اجيب عنه بانها اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقعت
في المعصية لان التقصير جاء من جهتها وندب الاشهاد ايضا احترازا عن
التجاحد وعن الوقوع في التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم
يشهد صح وندب ايضا عدم دخوله بلا اذنها عليها فيعلمها بالتنحنح او
صوت النعل لتتأهب اطلقه فشمل ما اذا قصد رجعتها او لا فان كان الاول فانه يأمن

ان يري الزوج بشهوة فيكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو مكروه من جهتين وان كان النظر
فلانه ربما يؤدي الي تطويل العدة عليها بان يصير مراجعا بالنظر من غير قصد ثم يطلقها
وذلك اضرار بها فبهذا علم انه لا يحتاج الي حمل المكروه علي ما اذا لم يقصد رجعتها كما فعل
في الهداية وغيرها حتي قيد بقيد آخر ومشي به وانما هي علي اطلاقه فيهما كما لا يخفي وممن صرح
بالاطلاق كما لا يخفي وممن صرح بالاطلاق الولوالجي في فتاواه ادعاها اي الزوج
الرجعة بعد انقضاء العدة فيها اي في العدة بان قال كنت راجعتك في عدتك وصدقته
المرأة في دعواه ذلك صحت الرجعة لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى
والا بان كذبته لا اي لا يكون رجعة لانه مدع ولا بينة له ولا يملك
الانشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر ولو اقام بينة بعد العدة انه قال في عدتها
قد راجعتها او انه قد جامعها كانت رجعة لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة
وهذا من العجائب فانه يثبت اقراره بنفسه بالبينة بما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا
كذا في البحر معزيا الي المبسوط كما لو قال فيها كنت راجعتك امس فانها تصح وان كذبته
اي الزوجة في ذلك لملكه الانشاء في الحال بخلاف قوله لها راجعتك يريد الانشاء
فقالت مجيبة له مضت عدتي فانه لا يصح لان هذه الرجعة صادفت حال انقضاء العدة
فلا تصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك
علي انقضاء العدة فلا تصح بخلاف ما اذا سكتت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال
بها حال السكتة فيصار اليه قال زوج الامة بعدها اي العدة راجعتها فيها
فصدقه السيد وكذبته الامة او قالت مضت عدتي وانكر الزوج والمولي فالقول
لها وهذا قول ابي حنيفة لان الرجعة تبتني علي قيام العدة والقول فيها قولها وقالا
القول للمولي لان البضع حقه كالاقرار عليها بالنكاح كما لو كذبه وصدقته الامة فالقول
له اي للمولي علي الصحيح لانه ملكه فقد ظهر الخلاف بخلاف الاول لاعترافه ببقاء العدة
ولا يظهر ملكه معها فالحاصل انه لا فرق في الحكم بين المسئلتين وهو عدم صحة الرجعة
وان اختلف التصوير وقيد بقولها قالت مضت عدتي لانها لو قالت ولدت يعني انقضت
عدتي بالولادة لا تقبل الا ببينة وكذا لو قالت اسقطت سقطا مستبين الخلق وللزوج
ان يطالب يمينها علي انها اسقطت بهذه الصفة بالاتفاق ولا فرق في هذا بين الامة
والحرة كذا في فتح القدير قالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض كان له الرجعة لانها
اخبرت بكذبها في حق عليها كذا في شرح النقاية وتنقطع اذا طهرت من الحيض
الاخير لعشرة وان لم تغتسل او تمض وقت صلاة اي وتنقطع الرجعة ان حكم بخروجها
من الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثانية ان كانت امة لتمام عشرة ايام مطلقا
وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بمضي العشرة خرجت من الحيض وان
لم ينقطع ولاقل من العشرة لا تنقطع حتي تغتسل او تمضي وقت صلاة او
تتيمم وتصلي مكتوبة او تطوعا فانه اذا انقطع فيما دونها يحتمل عود الدم فلم
تتيقن بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لان ملة الاغتسال من الحيض اذا
كانت ايامها اقل من عشرة فالاغتسال مؤكد للانقطاع وكذا مضي وقت الصلاة
اذ بمضي وقتها صارت الصلاة دينا في ذمتها وهو من احكام الطاهرات وانما بمضي الوقت
الي انه

الي انه لا بد من خروجه ليصير الصلاة دينا في ذمتها فان كان الطهر في آخر الوقت فهو
ذلك الزمن اليسير الذي تقدر فيه علي الاغتسال والتحريمة لا ما دونه وان كان في
اوله لم يثبت هذا حتي يخرج جميعه لان الصلاة لا تصير دينا الا بذلك وعلي هذا لو طهرت
في وقت مهمل كوقت الشروق لا تنقطع الرجعة الي دخول وقت العصر واطلق الاغتسال
فشمل ما اذا اغتسلت بسؤر الحمار ولو مع وجود الماء المطلق فانه تنقطع الرجعة لاحتمال
طهارته وان كانت لا تصلي به لاحتمال نجاسته وكذا لا يقربها ولا تتزوج بآخر احتياطا كما
في التتارخانية واذا لم تقدر علي الماء بعد ما طهرت وايامها دون العشرة فتيممت وصلت
فقد انقطعت الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جوزنا صلاتها بالتيمم ولو اغتسلت
ونسيت اقل من عضو تنقطع ولو نسيت عضوا لا تنقطع الرجعة وهذا استحسان والقياس
في العضو الكامل ان تبقي الرجعة لانها غسلت اكثر البدن والقياس فيما دونه ان تبقي لان
حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزي وجه الاستحسان وهو الفرق ان ما دون العضو يتسارع
اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا بانه تنقطع الرجعة
ولا يحل لها التزوج اخذا بالاحتياط في الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل لانه لا
يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وقيد بالنسيان لانها لو تعمدت اغلاء
ما دون العضو لا ينقطع طلق حاملا منكرا وطأها فراجعها فجاءت بولد لاقل من سنة
اشهر صحت كما لو طلق من ولدت قبل الطلاق منكرا وطأها يعني لو طلق امرأته
وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال لم اجامعها فله الرجعة لانها مبنية
علي الدخول وقد ثبت حكما لثبوت النسب لظهور الحمل بان ولدت لاقل من ستة اشهر
فلم يلتفت الي قوله لم اطأها لانه صار مكذبا شرعا ومن صار مكذبا شرعا بطل زعمه فلم
يتعلق باقراره حق الغير فلا يرد ما اورده في الكافي بان من اقر بعبد لاخر ثم اشتراه
ثم استحق من يده ثم وصل اليه فانه يؤمر بالتسليم الي المقر له وان صار مكذبا شرعا
لكونه تعلق باقراره حق الغير بخلاف مسئلة الرجعة ثم اعلم ان من فروع الاصل المذكور
ما اذا اختلف البائع والمشتري في ثمن العقار فقال المشتري اشتريته بالف وقال
البائع بعته بالفين واقام البينة فان الشفيع يأخذه بالفين لان القاضي كذب المشتري
في اقراره ومن فروعه ايضا ان المشتري اذا اقر بالملك للبائع ثم استحق المبيع من
يده بالبينة فان له الرجوع عليه بالثمن لكونه صار مكذبا في اقراره حين قضي القاضي به
للمستحق والفرعان في الخلاصة ومنها في البحر معزيا الي التلخيص لو ادعي عليه
كفالة معينة فانكرها فبرهن المدعي وقضي علي الكفيل فان له الرجوع علي المديون
ان كانت بامره عندنا لكونه صار مكذبا في انكارها حين قضي القاضي بها عليه
وقيد في الخلاصة الاصل المذكور في كتاب القضا في الفصل الثالث منه بان
~~يكون القضا بالبينة اما اذا قضي القاضي بها عليه وقيد في الخلاصة الاصل المذكور~~
~~في كتاب القضا في الفصل الثالث منه بان يكون القضا بالبينة~~ اما اذا قضي القاضي
باستصحاب الحال فانه لا يصير مكذبا كما لو اشتري عبدا واقر ان البائع اعتقه قبل البيع
وكذبه البائع فقضي بالثمن علي المشتري ثم يبطل اقرار المشتري بالعتق حتي يعتق
عليه وكذا المديون اذا ادعي الايفاء او الابراء علي صاحب الدين وجحد الداين وحلف

رد مختصر

قال م

علي سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا للانقضاء ح

زوجها

الوسبب

ولو كان المنسي

وقضى القاضي له بالدين على الغريم لا يصير الغريم مكذبا حتى لو وجدت بينة الايفاء او الابراء
على صاحب الدين تقبل انتهى فكان دلالة على الوطء ودلالة الشرع اقوى من صريح العبد لاحتمال
الكذب من العبد دون الشارع فعلم بما قررناه ان الحمل يثبت قبل الوضع بشهادة امرأة حتى
ان للمشتري رده بعيب الحمل قبل الوضع وفي باب ثبوت النسب انه يثبت بالحمل الظاهر
فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة على المشايخ بان قولهم له الرجعة تساهل
لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق
فاذا ولدت انقضت العدة فلا يمكن الرجعة فيكون المراد انه راجع قبل الحمل فولدت لاقل
من ستة اشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب
ان يقال ومن طلق حاملا الى اخر ما ذكرناه في المختصر تبعا له وانما اخترنا لعدم ورود
شيء عليه اصلا واما مسئلة الولادة فصورتها انه طلق امرأته التي ولدت قبل الطلاق
منكرا وطئها فله الرجعة وقيد بكون الولادة قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده
تنقضي به العدة فتستحيل الرجعة ولو خلا بها ثم انكره اي الوطء ثم طلقها لا تملك
الرجعة لان الملك يتأكد بالوطء وقد اقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم
يصر مكذبا لان تأكد المهر الحكمي يبتني على تسليم المبدل لا على القبض والعدة تجب احتياطا
لاحتمال الوطء فلم يكن القضاء بها قضاء بالدخول بانكاره الجماع وقيدنا بانكاره
الوطء لانه قال لو جامعتها وانكرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهد له فان
الخلوة دلالة الدخول فان لم يخل بها فلا رجعة له عليها لان الظاهر شاهد لها كما
في البحر معزيا الى الولوالجية فان قلت قد تقرر ان الظاهر حجة للدفع لا للاستحقاق
والزوج انما يريد استحقاق الرجعة بقوله قلت اجيب عنه بمنع ان الزوج يريد
استحقاق الرجعة وانما يريد استيفاء ملكه على ما يقول ويدفع استحقاقها نفسها والظاهر
يكفي لذلك فان طلقها فراجعها فجاءت بولد لاقل من حولين صحت تلك الرجعة
يعني راجعها واعتبر بحالها والمراد بالصحة ظهور صحة الرجعة السابقة لان العدة
لما وجبت ثبت نسب الولد منه وظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق ونزل
واطئا قبل الطلاق دون ما بعده لانه لو لم يطأ قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون
الوطء بعد الطلاق حراما فيجب صيانته فجعل العلوق قبله فاذا جعل واطئا
قبل الطلاق تصح الرجعة قال اذا ولدت فانت طالق ثم ولدت ولدا اخر ببطنين
فهو رجعة المراد ببطنين ان يكون بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر او اكثر
اما اذا كان اقل يكون ببطن واحد وانما ثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى
ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة ليكون الوطء بعد الطلاق
حراما يجب صيانته حملا اما اذا كانت الولادتان ببطن واحد فلا تثبت الرجعة
لان علوق الولد كان قبل الولادة الاولى وفي كلما ولدت فولدت ثلاثة
بطون يقع والولد الثاني رجعة كالثالث وتعتد بالحيض فانها طلقت بالولد الاول
وصارت معتدة ثم بالولد الثاني صار مراجعا في الطلاق الاول اذ يجعل العلوق
بوطء حادث في العدة حملا لامر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان
اليمين عقدت بكلما وبالولد الثالث صار مراجعا في الطلاق الثاني لما مر وطلقت ثالثا

بالولد

بالولد الثالث وتعتد بالحيض لانها حائل من ذوات الاقراء والمطلقة الرجعية تتزين
لزوجها اذا كانت الرجعة مرجوة لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة
مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعا لكونها موجودة لانها لو كانت تعلم انه لا يراجعها
لشدة بغضها لا تفعل ذلك وقد صرحوا بان للزوج ان يضرب امرأته على ترك الزينة
اذا طلبها منها لانها حقه وهو شامل للمطلقة رجعيا كما في البحر ولا يخرجها من
بيتها ما لم يشهد على رجعتها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الاية نزلت في
المعتدات من الرجعي بسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء وصرح الطلاق رجعي بالاجماع
وحرمته لم يكن رجعة لان الرجعة مندوبة والاخراج لا يجوز والمراد ما اذا كان يصرح
بعدم رجعتها اما اذا سكت كانت رجعة لان الرجعة مندوبة والاخراج لا يجوز
والمراد ما اذا كان يصرح بعدم رجعتها دلالة كما اشار اليه في فتح القدير وغيره
وانما عدلنا عن قول الكنز ولا يسافر بها لما في البحر من ان مراده من المسافرة
بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي المقدر بثلاثة ايام لانه يحرم اخراجها الى ما دونه
ايضا للنهي المطلق لكن لا يكون رجعة دلالة والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء
هذا عندنا وعند الشافعي لا يحل وطء مطلقة الرجعي حتى يراجع بالقول وعندنا
الوطء يصير رجعة لكن تكره الخلوة بها ان لم يكن من قصده المراجعة ويثبت القسم
لها ان كان قصده المراجعة والا لا يكره كل منهما والمراد بالكراهة كراهة التنزيه وان
كان من قصده المراجعة لا يكره وكذا القسم لانه لو ثبت لها القسم لخلا بها فربما ادى
الى المساس بشهوة فيصير مراجعا وهو لا يريدها فيطلقها فتطول العدة عليها حتى
لو كان من قصده المراجعة كان لها القسم كما في البحر معزيا الى البدائع وينكح مبانته
بما دون الثلاث في العدة وبعدها لان زوالها معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها
ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في الاطلاق لا ينكح مطلقته بها
اي بالثلاث لو كانت المطلقة حرة وبثنتين لو كانت امة حتى يطأها غيره ولو
كان ذلك الغير مراهقا بنكاح نافذ وتمضي عدته المطلقة فيشمل ما اذا كان قبل الدخول
بها او بعده كما صرح به في الاصل واما ما عليه المشككون فيمن طلق امرأته غير المدخول
بها ثلاثا فله ان يتزوجها بلا تحليل وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره في المدخول بها انتهى ومعناه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا تقع الا
الاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره صاحب البحر معزيا الى العلامة البخاري شارح
الدرر وما وقع في فتح القدير من قوله وقد وقع في بعض الكتب ان غير المدخول بها
تحل بلا زوج وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لا يحل لمسلم راه ان ينقله فضلا
عن ان يعتبره لان في نقله اشاعته وعند ذلك ينفتح باب للشيطان في تخفيف الامر
فيه ولا يخفى ان مثله مما لا يسوغ الاجتهاد فيه لفوت شرطه من عدم مخالفة
الكتاب والاجماع نعوذ بالله من الزيغ والضلال ومما صرح فيه بهدم الورق
مختارات النوازل والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعد اكفار مخالفه انتهى
لا حاجة اليه بعد حمله على ما ذكر والله اعلم وفي القنية ان سعيد بن المسيب رضي الله عنه
رجع عن مذهبه في ان الدخول بها ليس بشرط في صيرورتها حلالا للاول ولو قضى به

ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه فان شرط الدخول ثبت بالآثار المشهورة ويحمل ما اذا طلقها ازواج كل زوج قبل الدخول فتزوجت باخر ودخل بها تحل للكل واشار بالوطي الى ان الشرط الايلاج بشرط كونه عن قوة نفسه وان كان ملفوفا بخرقة اذا كان يجد لذة حرارة المحل فلو اولج الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع بمساعدة اليد لا يحلها للاول الا ان انتعش آلته وعمل بخلاف من في آلته فتور واولجها حتى التقى الختانان فانها تحل به وخرج المجبوب الذي لم يبق له شئ يولج في محل الختان فلا تحل بسحقه حتى تحبل ودخل الخصي الذي مثله يجامع فيحلها واراد بالمراهق الذي مثله يجامع وتتحرك آلته ويشتهي الجماع وقدره شمس الائمة بعشر سنين واحترز به عن الصغير الذي لا يجامع مثله فلا يحلها واطلق الوطي فانتظم ما اذا وطئها في حيض او نفاس او احرام وان كان حراما واشار بالوطي الى ان المراة لابد ان يوطا مثلها لا تحل للاول بهذا الوطي قال في البزازية تزوج صبية لا توطأ لصغرها وطلقها زوجها ثلثا فتزوجها الثاني ووطئها لا تحل للاول بهذا الوطي وان كانت يوطا مثلها فوطئها الثاني حلت والله اعلم وشرط في تبيين الكنز ان يكون الوطي موجبا للغسل قال وهو التقاء الختانين وهو مفيد لما قررناه فانها لو كانت صغيرة لا توطى لا يجب الغسل بالايلاج فيها ويدل عليه اشتراط ذوق العسيلة من الجانبين في الاحاديث المشهورة واعا عدلنا عن قول الكنز وغيره بنكاح صحيح الى قولنا بنكاح نافذ ليخرج الفاسد والموقوف فلو تزوجها عبد بغير اذن سيده ثم وطئها قبل الاجازة لا يحلها الا اذا وطئها بعد الاجازة واقتصر على الوطي فافاد ان الانزال ليس بشرط لانه مبالغة في الجماع وهو صفة كمال ولا يحلها وطي المولى لانه ليس بزوج وهو الشرط بالنص وكذا لا تحل له بملك اليمين ما لم تتزوج بزوج اخر حتى لو كانت تحته امة وطلقها ثنتين ثم اشتراها او كانت تحته حرة فطلقها ثلثا ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استرقها لم تحل له حتى تتزوج بزوج آخر ويدخل بها لما تلونا ونظيره اذا ظاهر امرأته او لاعنها وفرق بينهما ثم ارتدت والعياذ بالله ولحقت بدار الحرب ثم استرقت وملكها الزوج الاول لم تحل له ابدا والشرط التيقن بوقوع الوطي في المحل فلو وطي مفضاة لا تحل له اذا حبلت ليعلم ان الوطي كان في قبلها وقد نظم الفقيه الاجل سراج الدين ابو بكر علي بن موسى الهاملي رحمه الله في ذلك نظما جيدا فقال

وفي المفضاة مسئلة عجيبة	لدى من ليس يعرفها غريبة
اذا حرمت على زوج وحلت	لثان نال من وطي نصيبه
وطلقها ولم تحبل فليست	حلالا للقديم ولا خطيبة
لشك ان ذاك الوطي منها	لفرج او شكيلته القريبة
فان حبلت فقد وطيت بفرج	ولم يبق الشكوك اذا مريبة

كما لا تحل قبل التيقن بالحبل بوقوع الوطي في قبلها حكما لو تزوجت بمجبوب قال في البزازية تزوجت بمجبوب لا تحل للاول ما لم تحبل لعدم الدخول حقيقة وحكما وتحل ان حبلت لوجود الدخول حكما حتى يثبت النسب وبه صرح في فتح القدير وغيره وهي واردة على من اقتصر على ذكر الوطي من اصحاب المتون الا ان يحمل كلامه على ما يعم الوطي الحقيقي والحكمي والايلاج في محل البكارة يحلها والمكوث عندها لا صرح بذلك

في القنية

في القنية لكن يشكل عليه ما عن المحيط من كتاب الطهارة انه لو اتى امراة وهي عذراء لا غسل عليه ما لم ينزل لان العذرة مانعة من مواراة الحشفة انتهى والشرط في التحليل ان يكون الوطي موجبا للغسل كما قدمناه وقضيته ان الايلاج في محل البكارة لا يحلها والله اعلم وكره تحريما بشرط التحليل وان حلت للاول اي كره التزوج للثاني بشرط ان يحلها للاول بان قال تزوجتك على ان احللك او قالت المراة ذلك اما اذا اضمرا ذلك وكان الرجل ماجورا لقصد الاصلاح لان مجرد النية في المعاملات غير معتبر وقيل المحلل ماجور وتاويل اللعن اذا شرط الاجر كذا في البزازية واراد بالكراهة الواقعة في كلامهم هنا كراهة التحريم على ما هو الاصل من ان الكراهة عند اطلاقها تنصرف الى كراهة التحريم كما صرح به الكمال وممن صرح بان الكراهة هنا للتحريم مولانا صاحب البحر فينتهض سببا للعقاب لما رواه النسائي والترمذي وصححه مرفوعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له لانه لو كان فاسدا لما سماه محللا ولو كان غير مكروه لما لعنه وهل يلزم هذا الشرط اذا وقع قال في البزازية زوجت المطلقة نفسها من الثاني بشرط ان يجامعها ويطلقها لتحل للاول قال الامام النكاح والشرط جائز حتى اذا ابى الثاني طلاقها اجبره القاضي على ذلك وحلت للاول انتهى ونقله بعض شراح الهداية عن الزندوسي ورده الكمال في فتح القدير بان هذا مما لا يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت ينبو عنه قواعد المذهب لانه لا شك انه شرط في النكاح لا يقتضيه العقد والعقود في مثله على قسمين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه الشرط ويصح الاصل ولا شك ان النكاح مما لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح هو فيجب بطلان هذا وان لا يجبر على الطلاق نعم يكره الشرط كما تقدم من محمل الحديث ويبقى ما وراءه وهو قصد التحليل بلا كراهة انتهى والزوج الثاني يهدم بالدخول ما دون الثلاث ايضا اي كما يهدم الثلاث حتى لو طلقها واحدة وانقضت عدتها وتزوجها آخر وطلقها وانقضت عدتها منه ثم تزوجها الاول يملك عليها ثلثا ان كانت حرة وثنتين ان كانت امة ولا يتحقق في الامة الهدم طلقتين واحدة وعند محمد يملك عليها ثنتين في الحرة وواحدة في الامة ومراده ان دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كما في القنية ومن ثم قيدناه بالدخول وقد اطلقه صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون وقد اخذ ابو حنيفة وابو يوسف فيها بقول شبان الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس وابن عمر واخذ محمد بقول الاكابر كعمر وعلي رضي الله عنهما وحاصل ما استدلوا به في الاصول والفروع من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له بطريق الدلالة انه لما كان محللا في التغليظ ففي التخفيف اولى وبالقياس بجامع كونه زوجا قلت فقد رده المحقق في التحرير وفتح القدير اذا جعل في حرمتها بالثلاث فلا حرمة قبلها فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الائمة الثلاثة ولو اخبرت مطلقة الثلاث بمضي عدته وعدة الزوج الثاني والمدة تحتمله له ان يصدقها ان غلب على ظنه صدقها يعني للزوج الاول ان يتزوجها لانه معاملة او امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيها مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله ولو قالت طلقني ثلثا ثم ارادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك اصرت

عليها الكذب نفسها كذا في البزازية وقيدنا المدة بكونها تحتمله لانها لو لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان تذكر لكل عدة ما عكن وهو شهران عند ابي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما ﻫ سمعت من زوجها انه طلقها ولا تقدر على منعه من نفسها الا بقتله لها قتله ﻫ اي قتل الزوج بالدوا ولا تقتل نفسها وذكر الاوزجندي انها ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها بينة تحلفه فان حلف فالاثم عليه وان قتلته فلا شي عليها والباين كالثلاث انتهى وفي التتارخانية وسُيل الشيخ ابو القاسم عن امراة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمنعه نفسها هل يسعها ان تقتله في الوقت الذي يريد ان يقربها ولا تقدر على منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا كان فتوى الامام شيخ الاسلام عطا بن حمزة الامام ابي شجاع ﻫ وقيل لا ﻫ تقتله ﻫ وبه يفتي ﻫ قاله القاضي الامام الاسبيجابي قال في الملتقط وعليه الفتوى ذكره في التتارخانية ومثله في شرح النظم الوهباني ﻫ قال الزوج ﻫ بعده ﻫ اي بعدما لطلاق الثلاث كان قبلها اي قبل الطلقات الثلاث طلقة واحدة وانقضت عدتها وصدقته ﻫ المراة ﻫ في ذلك لا يصدقان على المذهب ﻫ قال في القنية معلما بعلامة فك طلقها ثلاثا ثم قال بعد كان قبلها طلقة واحدة وانقضت عدتها فلم يقع الثلاث وصدقته في ذلك فقد ذكر في الجامع انهما يصدقان وذكر علي البزدوي انهما لا يصدقان وعليه الفتوى وان لم تصدقه هي لا يصدق ثم ... طلقها ثنتين قبل الدخول ثم قال كنت طلقتها قبلها واحدة يواخذ بالثلاث انتهى هذا

باب الايلاء

لما كان الايلاء يوجب البينونة في ثاني الحال كالطلاق الحقه به واولاه به وهو لغة اليمين وشرعا ﻫ هو الحلف على ترك قربانها ﻫ اي مدة الايلاء ﻫ والمولي هو الذي لا يمكنه قربان امراته الا بشي يلزمه ﻫ واورد عليه ايلاء الذمي على قول ابي حنيفة اذ اقربها حلف عنهما واجاب عنه في الكافي انه ما خلا عن حنث لزمه بدليل انه يحلف في الدعاوي بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونها عبادة وهو ليس من اهلها وركنه الحلف المذكور ﻫ وشرطه محلية المراة بكونها منكوحة وقت تنجيز الايلاء فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك فانه يصير موليا عندنا كما في البحر نقلا عن المبسوط ﻫ واهلية الزوج للطلاق عنده وللكفارة عندهما فصح ايلاء الذمي عنده لما فيه كفارة نحو والله لا اقربك فان قربها لا تلزمه كفارة وفايدته كونه موليا ان المدة لو مضت بلا قربان بانت بتطليقة ولا يصح عندهما اما لو اتى بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا وبما لا يلزمه كونه ~~موليا ان المدة لو مضت بلا قربان بانت بتطليقة ولا يصح عندهما اما لو اتى بما هو قربة~~ كالعتق فانه يصح اتفاقا فايلاء الذمي على ثلاثة اوجه وعدم النقص من اربعة اشهر في الحرة من الشرايط كما سنذكره فهي ثلاث ﻫ وحكمه ﻫ اي الايلاء وقوع طلقة باينة ان برّ ﻫ والكفارة او الجزاء المعلق ﻫ ان حنث ﻫ بالقربان ﻫ واقلها ﻫ اي اقل مدة الايلاء للحرة اربعة اشهر وللامة شهران ﻫ ولا حد لاكثرها فلا ايلاء لو حلف على اقل من الاقلين بان قال للحرة لا اقربك شهرين او ثلاثة اشهر ﻫ فلو قال والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر ﻫ افاد بالمثالين انه لا فرق بين تعيين المدة او الاطلاق لانه كالتابيد فالاطلاق الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية ومثله لو ان قربتك فعلي حج او نحوه ﻫ

كصلاة

كصلاة وصوم وصدقة ﻫ او فانت طالق او فعبده حر ﻫ ومن الصريح لا اجامعك لا اطاك لا اباضعك لا اغتسل منك فلو ادعى انه لم يعن الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانة والكناية كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقاع ويحتمل غيره ما لم يعن نحو لا امسك لا آتيك لا اغشاك لا ادخل عليك لا اجمع راسي وراسك لا اضاجعك لا ادنو منك لا ابيت معك في فراش لا يمس جلدي جلدك لا اقرب فراشك فلا يكون ايلاء بلا نية ويدين في القضاء في البحر معزيا الى غاية البيان حلف لا يقربها وهي حايض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطي بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين انتهى قال ﻫ وبه علم ان الصريح انما لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف ﻫ فان قربها في المدة حنث ﻫ واذا حنث ﻫ ففي الحلف بالله وجبت الكفارة وفي غيره وجب الجزاء وسقط الايلاء والا ﻫ اي وان لم يقربها ﻫ بانت بواحدة وسقط الحلف لو كان ﻫ موقتا لا ﻫ يسقط الحلف ﻫ لو كان مؤبدا ﻫ وفرع عليه بقوله ﻫ فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فيء ﻫ اي بلا قربان ﻫ بانت باخريين ﻫ يعني ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر بانت ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر بانت ثالثا وتعتبر المدة من وقت التزوج لانه لا يثبت حقها في الجماع وبامتناعه صار ظالما فيجازى بازالة نعمة النكاح واشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لا حق لها في الجماع ~~وبامتناعه~~ وهو الاصح بخلاف ما لو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهي في العدة حيث يقع اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضي الزمان والمعلق لا يبطل بتنجيز ما دون الثلاث كذا في البحر ﻫ فان نكحها بعد زوج اخر لم تطلق ﻫ اذ لم يبق الايلاء لكونه مقيدا بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الايلاء المؤبد او تنجيزها بعد الايلاء قبل مضي مدته ثم عادت اليه بعد زوج اخر لزمه التكفير عن يمينه لبقائها في حقه وان لم تبق في حق الطلاق ﻫ والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء ﻫ لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فتتكامل المدة فيكتفى بالواو وبدون تكرار النفي والقسم لانه لو كرر النفي بان قال والله لا اقربك شهرين او كرر القسم بان قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا لانهما يمينان فتتداخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين يجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيهما لا يجب عليه شي لانقضاء مدتهما وحكم اليمين كحكم الايلاء في عدم التعدد اذا تكرر حرف النفي والقسم ﻫ ولو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين او قال والله لا اقربك سنة الا يوما او قال بالبصرة والله لا ادخل مكة وهي بها ﻫ اي لا يكون موليا في هذه المسايل كلها اما في الاولى وهو ما اذا قال والله لا اقربك شهرين ومكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فلان الثاني ايجاب مبتدا وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا ~~يوما مكث فيه فلم تتكامل المدة وقوله بعد الشهرين الاولين فلان الثاني ايجاب مبتدا وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم~~ تتكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا يفيد تعيين مدة اليمين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا واما الثانية وهو ما اذا قال والله لا اقربك سنة الا يوما فلان المولي لا يمكنه القربان في اربعة اشهر الا بشي يلزمه وهنا يمكنه ان يجعله هو المستثنى ويدخله في ذلك هو يصرف الاستثناء الى اخر السنة اعتبارا بالاجارة وبما اذا قال

سنة الا نقصان يوم وبما اذا اجل الدين الي سنة الا يوما قلنا الاجارة تبطل بالجهالة فوجب صرفه
الي الاخراج اذ عند كله في اليمين فانها لا تبطل بالجهالة فلا حاجة الي ترك الحقيقة والنقصان
يكون من الاخر والمقصود من تاجيل الدين التاخير فلو لم نصرف الي التاخير لما حصل المقصود
فان قربها ينظر فان بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر صار موليا والا فلا ولو كانت اليمين
مطلقة بان قال والله لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها فان قربها صار موليا
ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما اقربك فيه لا يكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم
يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا ابدا فكذا اذا كانت مطلقة لما ذكرنا واما الثالثة
وهو ما اذا كان في البصرة وامراته في مكة فقال والله لا ادخل مكة وهي بها فلانه يمكنه
ان يقربها في العدة بغير شيء يلزمه بان يخرجها من مكة الي من المطلقة رجعيا صح لان الزوجية
باقية بينهما على ما قررناه في باب الرجعة فيتناولها قوله تعالى للذين يؤلون من
نسائهم الاية فان قلت وقوع الطلاق بالايلاء المجازاة لكونه ظلمها بمنعها حقها في
الجماع والمطلقة الرجعية ليس لها حق فيه فلا يجب عليه قربانها لا قضاء ولا ديانة ولهذا
لا تملك مطالبته به فتحقق جزاء الظلم في حقها قلت اجيب عنه بان الحكم في المنصوص مضاف
الي النص لا الي المعنى والمطلقة الرجعية من نسائنا بالنص وهو قوله تعالى وبعولتهن
احق بردهن والبعل هو الزوج فكان الحكم المرتب على نساء الازواج شاملا لها فلو انقضت
عدتها قبل مضي مدة الايلاء بطل الايلاء لعدم المحل ولو كان الايلاء من مبانة او اجنبية
نكحها بعده اي بعد الايلاء لا يصح الايلاء لفوات محله وهو الزوجة ولو وطئها كفر لانعقاد
في حق وجوب الكفارة عند الحنث لان انعقاد اليمين يعتمد التصور حسا لا شرعا الا ترى انها
تنعقد على ما هو معصية وفي الخانية رجل آلي من امراته ثم طلقها تطليقة بائنة ان
مضت اربعة اشهر من وقت الايلاء وهي في العدة طلقت اخرى بالايلاء وان انقضت
عدتها ثم تمت مدة الايلاء لا يقع الطلاق بالايلاء انتهى عجز عن وطئها لمرض باحدهما
اي الزوج او الزوجة او صغرها او رتقها او لمسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء
فان قدر لا يصح فيئه باللسان كما في البحر نقلا عن البدائع او بحبسه لا كفى اذا لم
يقدر على مجامعتها في السجن وكذا لو كانت هي محبوسة او ممتنعة منه او كانت في مكان
لا يعرفه وهي ناشزة او حال القاضي بينهما بشهادة الطلاق الثلاث للتزكية ففيئه كفى
قوله فئت اليها لانه اذاها بذكر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد باللسان وقيد بالقول
لان المريض لو فاء بقلبه لا بلسانه لا يعتبر كما في الخانية وليس مرادنا خصوص لفظ
فئت بل ما يدل عليه كوطئتك او راجعتك او ارتجعتك او ابطلت الايلاء او رجعت عما قلت
ونحوه فان قدر على الجماع في المدة ففيئه الوطء في الفرج لكونه خلفا عنه فاذا قدر على الاصل
قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا راى الماء في صلاته وقيد بكونه في المدة
لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل فلو وطئ في غيره كالدبر لا يكون فيئا واعلم ان العجز
الحكمي لا يعتبر كالاحرام والاعتكاف وان آلى وهو صحيح ثم مرض لم يكن فيئه الا الجماع
كذا في الحاوي القدسي قال لامراته انت علي حرام ايلاء ان نوى التحريم او لم ينو
شيئا وظهار ان نواه وهدر ان نوى الكذب وتطليقة بائنة ان نوى الطلاق
وثلاث ان نواها اي الثلاث لان الحرام من الكنايات وهذا حكمها وكان في قديم

ان النية

ان النية شرط في الحالة المطلقة اي الخالية من الغضب والمذاكرة واما مع احدهما
فليست شرطا للوقوع ويعني بانه طلاق وان لم ينوه قال في الهداية ومن المشايخ
من يصرف لفظ التحريم الي الطلاق من غير نية بحكم العرف قال الامام برهان الائمة
المحبوبي وبه يفتي وقال نجم الائمة في شرحه لهذا الكتاب قال اصحابنا المتاخرون
الحلال علي حرام طلاق بائن فلا يفتقر الي النية بالعرف حتى لو قال في قول
كل حل علي حرام ان نوى يمينا فهو يمين ولا تدخل امراته الا بالنية فان لم ينوها
فهو على الماكول والمشروب قال مشايخ بلخ ان محمدا اجاب على عرف ديارهم اما عرف
بلادنا يريدون المنكوحة فيحمل عليه وقال في مختارات النوازل وقد قال المتاخرون
يقع به الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى ولهذا لا يحلف
به الا الرجال قلت ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا يلزمني الطلاق وعلي الطلاق
والحرام يلزمني وعلي الطلاق وعلي الحرام قال في الحاوي وان لم ينو وبه كان
يفتي القاضي الامام الاورجندي كذا في تصحيح العلامة قاسم ولو كان
له نسوة وقع على كل واحدة منهن طلقة وقيل تطلق واحدة واليه البيان وهو
الاظهر والاشبه كما صرح به الامام الزيلعي في شرح الكنز وفي البزازية والخلاصة
وان كان له اكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل تطليقة وحلف
بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امراته طالق وله اكثر من
واحدة واجاب شيخ الاسلام الاورجندي انه لا يقع الا على واحدة واليه البيان
وهو الاشبه انتهى وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال
الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله
هن طوالق لان حلال الله شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل كما في قوله
احداكن طوالق وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع بائنا وقد جزم مولانا صاحب
البحر في فتاواه بما اختاره الكمال ويؤيده ما في جواهر الفتاوى رجل قال ان فعلت
كذا فامراتي طالق وله اربع نسوة يقع طلاقه على امراة واحدة بخلاف حلال الله علي حرام
وله اربع نسوة يقع على كل واحدة تطليقة على ما ذكر في النوازل والفرق انه اعم هنا
وامض هناك وسياتي في اخر الباب الرابع في ذلك اختلاف والصحيح هذا انتهى تزوج
لو قال لا اقربك ما دمت امراتي فابانها ثم تزوجها لم يصر موليا ويقربها فلا حنث
ولو قال ان قربتك فعلي ان اذبح ولدي صح الايلاء فان قربها حنث فالزفر بناء على انه يلزم بنذر
ذبح الولد ذبح شاة عندهم ولا يلزم فيه شيء عند زفر ومالك يوجب فيه بخروج
وروي عن ابي يوسف مثل قول زفر وهو قول الشافعي هو الاوجه لانه نذر بمعصية
ولو حج الموالي ووطئها الخلت وسقط الايلاء ولو قال لنسائه الاربع والله لا اقربكن
موليا من كلهن حتى لو مضت اربعة اشهر بن جميعا وقال زفر لا يكون موليا ما لم يطأ
ثلاثا منهن لان الحنث انما يقع اذا وطئ الكل فقربان الثلاث يمكنه من غير حنث فلا
يكون موليا منهن بل من الرابعة فكانه قال ان قربت ثلاثا منكن فوالله لا اقرب
الرابعة قلنا قصد الاضرار بهن كلهن فيكون موليا عليهن فما لم يوجد وطء جميعهن
لا يتحقق الحنث فاذا وجد يضاف الحنث الي وطء كلهن لا الي الرابعة فقط بخلاف

بخلاف ما قاس عليه لانه يمين معلقة فلا ينعقد ما لم يوجد شرطها ولو قال لهن والله لا اقرب احداكن جعلناه موليا من واحدة وقال زفر مولٍ من الاربعة حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يقرب احداهن بانت واحدة وعلى الزوج ان يعينها وعنده بِنَّ كلهن لان قوله احداكن لا يعم لانه معرفة ولذا لا يصح ان يقال لا احداكن على درهم واما واحدة منكن فنكرة منفية فتعم ولذا صح لكل واحدة على درهم ولو قال الى زوجته والله لا اقرب احداكما فمضت العدة بانت واحدة واليه البيان ولو بيّن قبل المدة لا يصح كما لو علق طلاق احداهن بمجيء الغد واذا بيّن بعد العدة ونفست العدة لم مضت اربعة اخرى فعند ابي يوسف لا يبين الاخرى وقال يبين لان اليمين باقية ما لم يحنث ولما زالت مزاحمة الاولى بالبيان نقضت العدة الاخرى للايلاء كما لو كانت احداهما ولانه انى من احديهما لا منهما واحدى هنا ليست نكرة حتى تعم لانها مضافة وتعينت فلا يبين الاخرى وفي المحيط لو قال انتما على حرام يكون موليا من كل واحدة منهما ويحنث بوطئهما ولو قال والله لا اقربكما لا يحنث الا بوطئهما والفرق انه هتك حرمة اسم الله تعالى لا يتحقق الا بوطئهما وفي قوله انتما على حرام صار ايلاء باعتبار معنى التحريم وهو موجود في كل منهما ولو آلى ثم ارتد ثم اسلم ثم تزوجها يكون موليا عند ابي حنيفة وروى ابو يوسف عنه انه يبطل ايلاؤه واذا اختلفا في الفيء مع بقاء العدة فالقول له لانه يملكه وبعد مضي العدة فالقول لها لانه ادعى الفيء في حال لا يملكه والله الموفق كذا في فتح القدير هذا

باب في بيان احكام الخلع

لما اشترك مع الايلاء في ان كلا منهما قد يكون معصية وقد يكون مباحا وزاد الخلع عليه بتسمية المال اخره عنه لانه بمنزلة المركب من المفرد وقدّما على الظهار واللعان لانهما لا ينفكان عن المعصية وهو لغة النزع يقال خلع ثوبه ونعله ومنه خالعت المرأة زوجها اذا افتدت نفسها منه بمال وخالعها اذا قبل منها الفداء الا انه خص بالمعنى ملاحظة لمناسبة كل للاخر كالثوب قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وفي الشرع ما ذكره بقوله ازالة ملك النكاح المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع او ما في معناه هذا التوفيق لمولانا صاحب البحر وهو اولى من قول بعض الشارحين اخذا عال بازاء ملك النكاح لمغايرته المفهوم اللغوي من كل وجه والاصل ان يتحد حتى اعمّ مين ونزا دفي الشرع قيد لاخراج اللغوي لانه يرد عليه الطلاق على مال وليس مساويا له في جميع احكامه لاستقلال الخلع باسقاط الحقوق وان اشتركا في البينونة ويرد عليه ما اذا عري عن البدل كما ستقرره واضاد في فتح القدير انه ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع قال فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع البينونة لا مطلقا انتهى ويرد عليه ما اذا قال خالعتك ولم يسمّ شيئا فقبلت فانه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة وفي المجتبى ولو خالعها ولم يذكرا من اعمال شيئا ففي محمد ان الخلع باطل لانه لا يكون الا بالماليات والاصح انه يصح ويمكن ان يجاب عنه بان مهرها الساقط به هو البدل ولو كانت قبضت جميع البدل ترد اليه ما ساق اليها من الصداق كما ذكره الحاكم الشهيد في المختصر وخواهر زاده واخذ به ابن الفضل قال القاضي وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض كذا في الخانية ولا بد من صيغة مفاعلة فلو قال خلعتك ناويا وقع بائنا غير مسقط كما افاده في الفصول العمادية وغيرها وهو خارج بقولنا المتوقفة على قبولها لعدم توقفها في الخلاصة ويرد عليه ايضا ما اذا كان بلفظ المبارأة فانه يقع به البائن وتسقط به الحقوق كالخلع بلفظه واما اذا كان بلفظ البيع والشراء فانه خلع مسقط للحقوق على ما صححه في الصغرى وابو نصر قاضي خان يجعله وهو داخل بقولنا او ما في معناه واستفيد من التعريف انه لو خلع المطلقة رجعيا بمال فانه يصح كما ذكره مولانا في بحره ولا بأس به عند الحاجة في مختصر القدوري اذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا بأس ان تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به اخرجه مخرج الغالب اذ الباعث على الاختلاع غالبا ذلك لانه شرط معتبر المفهوم وهو مشاقتهما كذا قيل وقد يقال الجواب المثلة في كلام القدوري الاباحة فانه قال فلا بأس ان تفتدي نفسها منه بمال والاباحة الاخص منها مشروط بمشاقتهما فهو معتبر شرطا في ذلك هكذا قرره الكمال واراد بالخوف العلم واليقين كما لا نه يراد به العلم كقول الشاعر

اذا مت فادفني الى جنب كرمة ٭ تروّي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني في الفلاة فانني ٭ اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

اي اعلم واتيقن والشقاق الاختلاف والتخاصم مشتق من الشق وهو الجانب لان كل واحد منهما يأخذ شقا خلاف شق صاحبه وحدود الله تعالى ما يلزمهما من موجب الزوجية بما يصلح للمهر لان ما صلح عوضا للمتقوم اولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم فان الخلع على ثوب موصوف او مكيل او موزون كالمهر وكذا زراعة ارضها او ركوب دابتها وبطل البدل فيه لو كان ثوبا او دارا كالمهر ووجب عليها رد المهر وهذا الاصل غير منعكس كليا فلا يصح ان يقال ما لا يصلح مهرا لا يصلح بدلا في الخلع لانه لو خالعها على ما في بطن جاريتها او غنمها صح ولا ما في بطونها ولا يجوز مهرا بل يجب مهر المثل وكذا على اقل من عشرة ولذا على ما في يدها كذا في تبيين الكنز وفتح القدير وذكر في البحر معزيا الى غاية البيان انه مطرد منعكس كليا لان العرض من طرد الكلي ان يكون ملكا متقوما لا على طرد الكلي ولا على عكسه وهو اي الخلع يمين في جانبه اي الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال فلا يصح رجوعه عنه قبل قبولها ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس كما لا يتوقف على علمها فاذا بلغها صح القبول في مجلسها وفي جانبها اي المرأة عطف على قوله في جانبه معاوضة لانها تبذل مالا لتسلم لها نفسها فيصح رجوعها قبل قوله وصح شرط الخيار لها ويقتصر على المجلس كما هي احكام المعاوضة وطرف العبد في العتاق كطرفها في الطلاق فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فترتب احكام المعاوضة في جانب العبد لا المولى ويكون الخلع بلفظ البيع والشراء والطلاق والمبارأة بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم او بعت نفسك على الف درهم او تقول المرأة اشتريت نفسي او طلاقي منك بالف

او طلاقك صح

علي الف او بار آنكم اي فارقتك فقبلت المرأة والواقع به اي بالخلع وبالطلاق علي مال وهو ان يقول الزوج طلقتك صح

او يقول الزوج طلقتك او انت علي كذا من المال او تقول المرأة طلقني علي كذا او يقول الزوج طلقتك عليه والوقت بينهما ان الطلاق علي ما فيه مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل بقي الطلاق باينا وعوض الطلاق اذا بطل يقع رجعيا كذا في الدرر نقلا عن المحيط والواقع به وبالطلاق علي مال طلاق باين لانها لا تسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة وهو اي الخلع من الكنايات لاحتمال الطلاق وغيره فيعتبر فيه ما يعتبر فيها من قراين ترجح جانب الطلاق خلعها ثم قال لم انو الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق في الصور الاربع والا صدق في الخلع والمبارأة اي فيما اذا وقع الخلع بلفظ الخلع والمبارأة لانهما كنايتان فلا بد من النية او ما يقوم مقامها وهو ذكر البدل وقد انتفيا ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا في الكافي فان قلت ان لفظ البيع غير صحيح صريح في الطلاق وههنا ... قلت اجيب بان المراد بكونه صريحا ... عليه قطعا بحيث لا يتخلف عنه اصلا وذلك لان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزم قطعا زوال ملكه اعتقه ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر والله اعلم وكره له اي للزوج اخذ شيء ان نشز اي الزوج لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد علي وحشتها باخذ المال وان نشزت المرأة لا يكره له الاخذ اذا كانت هي الكارهة اطلقه فشمل القليل والكثير وان كان اكثر مما اعطاها وهو المذكور في الجامع الصغير سواء كان منه نشوز لها او لا فان كانت الكراهة من الجانبين فاباحته ثابتة بعبارة قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وان كانت من جانبها فقط فكذلك لانها والمذكور في الاصل كراهة الزيادة علي ما اعطاها وينبغي حمله علي خلاف الاولى كما ينبغي حمل الحديث عليه ايضا وهو قوله اما الزيادة فلا لان النص نفى الجناح مطلقا فتقييده بخبر الواحد لا يجوز لما عرف في الاصول من ان التقييد نسخ فيمتنع بخبر الواحد قال في فتح القدير ان رواية الجامع اوجه وصحح الشمني رواية الاصل لان قاضيخان ذكرها وجزم بها ملا خسرو في مختصره اكرهها اي اكره الزوج المرأة عليه اي علي الخلع تطلق المرأة لان طلاق المكره واقع عندنا بلا مال اي بلا لزوم مال اذا لم يكن لها عليه مال اصل التزمت ان تعطيه مكما لتتخلص وبلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كالمهر ونحوه لما تقرر من ان الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والاكراه يعدم الرضا ولو هلك بدله في يدها اي خالعت مع زوجها علي مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال او استحق فعليها قيمته لو كان البدل قيميا او عليها مثله لو كان مثليا ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة خلعها او طلقها بخمر او خنزير او ميتة ونحوها مما ليس بمال وقع طلاق باين في الخلع رجعي في غيره مجانا اي بغير شيء الا ان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد فيقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ ولا يجب عليه شيء لانها لم تسم مالا متقوما للتصير غارة له وايضا لا وجه لايجاب المسمى للاسلام ولا ايجاب غيره لعدم الالتزام فقيد بكونها سمت محرما لانها لو سمت له حلالا كالخل علي هذا الخل فاذا هو خمر فلها ان ترد المهر الماخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خمرا وان علم به فلا شيء له وفي المحيط لو خالعها علي عبد فاذا هو حر يرجع بالمهر عندهما وعند ابي

بقيمته

بقيمته لو كان عبدا لما عرف في النكاح خالعني علي ما في يدي ولا شيء في يدها فانه يقع الطلاق البائن من غير شيء عليها لعدم تسمية تصير به غارة له والرجوع به وكذا الحكم لو قال لها خالعتك علي ما في يدي ولا شيء في يده لا شيء له ايضا اذ لا فرق بينهما ولو كان في يده جوهرة لها فقبلت فهي له واذا لم تكن عالمة بذلك لانها هي التي اضرت بنفسها حتى قبلت الخلع قبل ان تعلم ما في يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جائزا ولا خيار لها فالخلع اولى كذا في البحر معزيا الى المبسوط ولو قالت خالعني علي ما في بيتي او ما في بيتي من شيء ولا شيء في بيتها كان الحكم فيهما كالحكم فيما ذكرناه من مسئلة الكتاب كما في فتح القدير وكذا لو قال علي ما في يدي من شيء او علي ما في بطن جاريتي ولم تلد لاقل من ستة اشهر كذا في المجتبى وان زادت علي قولها خالعني علي ما في يدي قولها من مال او دراهم ولم يكن في يدها شيء ردت في الاول مهرها او دفعت اليه في الثانية ثلاثة دراهم واذا كان في يدها درهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان اكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كذا في النهاية اما رد ما اخذته في الاولى فلانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لايجاب المسمى وقيمته لكونه مجهولا ولا لايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع علي الزوج دفعا للضرر عنه واما دفع ثلاثة دراهم في الثانية فلانها سمت بلفظ الجمع واقله ثلاثة فتجب عليها للتيقن بها فصار كما لو اقر او اوصى بدراهم فان قلت ان كلمة من للتبعيض ومقتضى ذلك وجوب درهم او درهمين قلت اجيب عنه بانها هنا للبيان لا للتبعيض لان الاصل ان كل موضع تم الكلام بنفسه ولكنه اشتمل علي ضرب من الابهام فهي للبيان والا فللتبعيض وقولها خالعني علي ما في يدي كلام تام بنفسه حتى جاز الاقتصار عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع منكرا او معرفا فان قلت انه ينبغي في المعرف وجوب درهم واحد فقط لما عرف ان الجمع المحلى كالمفرد المحلى كما لو حلف لا يشتري العبيد او لا يتزوج النساء قلت اجيب عنه بانه انما ينصرف الى الجنس اذا عرى عن قرينة العهد كما في المثالين وقد وجدت القرينة هنا علي العهد وهو قولها علي ما في يدي كذا في الكافي وتوضيحه كما في فتح القدير ان قولها علي ما في يدي افاد كون المسمى مظروف يدها وهو عام يصدق علي الدراهم وغيرها فصار كلمة الدراهم عهدا في الجملة من حيث هي مما صدقات لفظ ما وهو مبهم ولفظة من وقعت بيانا له ومدخولها وهو الدراهم اعني لخصوص المظروف والدراهم مثال والمراد انها بينت المبهم بجمع كالدنانير والبيت والصندوق وبطن الجارية والفم كاليد صرح به صاحب البحر وفيه فذكر اليد مثال وقيد بالخلع لان السيد لو اعتق عبده علي ما في يده يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع غير متقوم حالة الدخول كذا في البحر نقلا عن البدايع خالعت علي عبد آبق لها علي انها من ضمانه لم تبرأ بل عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ولذا قال في العمادية ولو خالعها علي ان يمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط انتهى وفي الخانية امرأة خلعت من زوجها علي ان جعلت صداقها لولدها او علي ان يجعل صداقها لفلان الاجنبي

قال محمد الخلع جائز والمهر للزوج ولا شيء للولد ولا للاجنبي انتهى ومعنى اشتراطها البراءة
انها ان وجدت به سلمته والا فلا شيء عليها وقيد باشتراط البراءة من ضمانه لانها لو شرطت
البراءة من عيب في البدل صح الشرط قالت طلقني ثلاثا بالف او على الف فطلقها واحدة
وقع في الاولى بائنة بثلثه اي بثلث الالف وفي الثانية رجعية مجانا فانها اذا قالت
طلقني ثلاثا بالف جعلت الالف عوضا للثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الالف لان اجزاء
العوض الباء تنقسم على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلاثا على الف تحمل على الشرط عند
ابي حنيفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فتقع
رجعية بلا شيء وعندهما يقع بائن بثلث الالف لانهما حملا على على العوض كالباء كما في
بعتك عبدا بالف وعلى الف لان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة
ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط ويشترط لوقوع ذكر ان يطلقها في المجلس
حتى لو قام فطلقها لا يجب عليها شيء كذا في فتح القدير وقيد بكونه طلقها واحدة لانه لو
طلقها ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات في مجلس واحد لزمها الالف
لان الاولى والثانية تقع عنده رجعية وبايقاع الثالثة وجد وهي منكوحة فيستوجب
عليها الف درهم وان طلقها ثلاثا في ثلاث مجالس عندهما يستوجب ثلث الالف
وعنده لا يستوجب شيئا كما في البحر نقلا عن المحيط ولا يرد عليه ما لو قالت طلقني
وضرتي على الف فطلقها وحدها حيث وافقهما في انه يلزمها حصتها من الالف كما
نقل بعضهم فارقا بين هذه الاولى بانه لا غرض لها في طلاق ضرتها حتى يجعل
كالشرط بخلاف اشتراطها الثلاث لتحصل البينونة الغليظة وهو ليس بشيء لان الاصح انها على
الخلاف كما في البحر نقلا عن التتارخانية قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف او على الف
فطلقت واحدة لم يقع شيء لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها بخلاف قولها
طلقني ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها اولى ان ترضى فظهر
الفرق بين ابتدائه وابتدائها وقوله لها انت طالق بالف او على الف فقبلت لزم
الالف يعني ان قبلت في المجلس لزم المال وبانت امراة وعدلت عن قول الكنز وبانت
لعدم تكراره لانه علم من قوله اول الباب لو اوقع به بغير [illegible] والطلاق على مال طلاق بائن
ولزمها المال ولو قال لامراته انت طالق واحدة بالف فقالت قبلت نصف هذه
التطليقة طلقت واحدة بالف بلا خلاف ولو قالت قبلت نصفها بخمسمائة كان باطلا
ولو قالت لزوجها طلقني واحدة بالف فقال الزوج انت طالق نصف تطليقة بالف
درهم طلقت واحدة بالف درهم ولو قال انت طالق نصف تطليقة بخمسمائة طلقت
واحدة بخمسمائة انتهى كذا في البحر نقلا عن التتارخانية انت طالق وعليك
الف وانت حر وعليك الف طلقت المراة في الاولى وعتق العبد في الثانية
مجانا اي بغير شيء قبلا او لم يقبلا عند الامام وقالا ان قبلا وقع الطلاق والعتاق
ولزمهما والا لا عملا بان الواو للعطف هنا عملا بالحقيقة ولا انقطاع لان التحقيق
ان الجملة الاولى جزئية لا استئنافية وانما كان بلا بدل كما في القاموس وفي مختار
الصحاح وقولهم اخذه مجانا اي بلا بدل وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقني ولك الف
على الالف التي سميتها [illegible] او اخلعني ولك الف ففعل فعنده وقع ولم يجب
المال

المال وقالا يجب كذا في الكافي وفي البحر معزيا الى المحيط لو قالت طلقني ولك الف فقال
طلقتك على الف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم تقبل لا يقع الطلاق
ولم يجب المال عنده وعندهما يقع ويجب المال ثم اعلم الوقوع مجانا مع ذكر المال لا يختص
بهذا الكتاب بل يكون في مسائل اخرى منها لو قال انت طالق على عبدي هذا فقبلت
طلقت مجانا لعدم صحة التسمية ولا وجب عليها زفر قيمته قياسا على تسمية عبد الغير
وفرقنا بامكان تسليمه باجازة مالكه في المقيس عليه لا يتصور تسليمه ومنها لو قالت
طلقني واحدة بالف او على الف فطلقها ثلاثا ولم يذكر الالف طلقت ثلاثا وعليها
الالف بازاء الواحدة لانه مجيب بالواحدة مبتدئ بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شيء
عنده ما لم تقبل المراة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالف وعندهما ان لم تقبل فهي
طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثنتان بغير شيء كذا في
الكافي قال طلقتك على الف فلم تقبلي وقالت المراة قبلت فالقول له مع اليمين
لان الطلاق بمال يمين من جانبه وقد انكر شرط الحنث فيتم اليمين بلا قبول فلا يكون
الاقرار بالحنث لصحتها بدونه بل هي ضده ولهذا تنتقض به فيكون القول في
الحنث قوله لانه منكر لوجود الشرط بخلاف قوله بعتك طلاقك امس على الف فلم
تقبلي وقالت قبلت فالقول لها كما ذكره المحقق الكمال في شرح الهداية ولو اقاما
البينة اخذ ببينة المراة كما في التتارخانية لقوله بعت منك هذا العبد بالف امس
فلم تقبل وقال المشتري قبلت فان القول للمشتري لا للبائع في انه لم يقبل
لان الاقرار بالبيع يكون اقرارا بالشراء لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا
عنه فلا يسمع ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر يقع الطلاق والدعوى في المال
بحالها وعكسه لا في البزازية ادعى الخلع على مال والمراة تنكر يقع الطلاق
باقراره والدعوى في المال على حالها وعكسه لا يقع كيف ما كان ادعت المهر ونفقة
العدة لانه طلقها وادعى الخلع وليس لها بينة ففي حق المهر القول لها وفي النفقة
قوله انتهى ويسقط الخلع والمباراة بفتح الهمزة كل منهما بريا للاخر من الدعوى
عليه كل حق لكل منهما على الاخر مما يتعلق بالنكاح كالمهر مقبوضا او غير مقبوض قبل الدخول
بها او بعده والنفقة الماضية الا نفقة العدة فانها لا تسقط لعدم دخولها تحت
العموم لانها لم تكن واجبة قبل الخلع ليسقط به الا اذا نص عليها فحينئذ تسقط واما
السكنى فلم يصح اسقاطها لانها في غير بيت الطلاق معصية الا اذا ابرأته عن
مؤنة السكنى فان كانت ساكنة في بيت نفسها او تعطي الاجرة من مالها فيصح التزامها
بذلك كما في فتح القدير وقيد الطلاق على مال كالخلع والمعتمد له [illegible] لا يسقط
بشيء يتعلق بما يتعلق بالنكاح وهو ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضي خان
وفي البزازية والولوالجية وعليه الفتوى وفي المجتبى وهو الاصح ومقصودهم
بما يتعلق بالنكاح هنا ما عدا النفقة فانها تسقط بالطلاق مطلقا كما سنذكره في
بابه ان شاء الله تعالى شرط البراءة من نفقة الولد وقت صح لزم والا لا قال
مولانا في بحره واما اذا شرطا البراءة من نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع ان وقتا
لذلك وقتا [illegible] سنة مثلا صح ولزم والا لا وفي البحر ايضا نقلا عن المنتقى

مطلب اختلعت على نفقة الولد وكسوته

ان كان الولد رضيعاً صح وان لم يتبين المدة ويرضع حولين انتهى بخلاف الفطيم كما في فتح القدير
فان تركته على الزوج وهربت فللزوج ان ياخذ قيمة النفقة منها ولها ان تطالب بكسوة الصبي
الا اذا اختلعت على نفقته وكسوته فليس لها ان تطالبه بكسوة الصبي وان كانت الكسوة
مجهولة سواء كان الولد رضيعاً او فطيماً وفي مجمع الفتاوى في الواقعات السمرقندية لمجد
صاحب المحيط قال سمعت القاضي الامام يقول اختلعت على ان تمسك الولد سنتين وتكسو
من مالها ثم طلبت الكسوة من الزوج ليس لها ذلك اما اذا اختلعت على ان تمسك الولد ولم
يذكر انها تكسوه من مالها لها ان تطالبه بكسوته اذا لم يكن للصبي مال قال رضي الله
عنه قلت الكسوة مجهولة فكيف يصح الخلع عليها قال هذا النوع من الجهالة يتحمل في
الخلع كذا ههنا انتهى ولو صالحته على نفقة ولده شهرا وهي معسرة فطالبته بالنفقة
يجبر عليها وعليه الاعتماد على ما افتى به بعضهم من سقوط النفقة كذا في فتح القدير
وهو المذكور في القنية فان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج عليها بحصته الاجر
الى تمام المدة والحيلة في برائتها ان يقول الزوج خالعتك على اني بريء من نفقة الولد
الى سنتين فان مات الولد قبلها فلا رجوع لي عليك كذا في الخانية وموتها او عدم وجود
ولد في بطنها كموته في اثنا العدة من كونها ترد قيمة الرضاع كما في البحر معزيا الى المحيط
ولو اختلعت على ان تمسكه وقت البلوغ صح في الانثى لا الغلام وان تزوجت فللزوج
ان ياخذ الولد ولا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا حق الولد وينظر
الى مسكن الولد في تلك العدة فيرجع عليها كذا في فتح القدير خلع الاب صغيرته بمالها
او مهرها طلقت ولم يلزم اي لم يلزمها المال لانه لا نظر لها فيه لعدم تقوم البضع
حالة الخروج وهذه العبارة اولى من قول الكنز لم يجز عليها كما لا يخفى لان الجواز في
كلامه يحتاج الى حمله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق كما في الهداية
لانه تعليق بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط وهذا اذا قبل الاب فان
قبلت وهي عاقلة تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب وقع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها
المال وذكر صاحب المنظومة ان خلع الصغيرة بمال مع الزوج ان كان بلفظ الخلع يقع البائن
وان كان بلفظ الطلاق يقع الرجعي وفي جامع الفصولين لو طلق الصبية بمال يقع
رجعيا وفي الامة يصير بائنا اذ الطلاق بمال يصح في الامة لكنه مؤجل وفي الصبية
يقع بلا مال انتهى اطلق في مالها فيشمل مهرها الذي على الزوج ولذا قال في البزازية
والخلع على مهرها ومالها سواء في الصحيح انتهى وقيد بالصغيرة ليفيد انه
لو خلع كبيرة بلا اذنها فانه لا يلزمها المال [illegible] لانه كالاجنبي في حقها وفي
البزازية الكبيرة اذا خالعها ابوها جاز والمال عليها وان بلا اذنها لم يجز وترجع
بالصداق على الزوج والزوج على الاب ان ضمن الاب وان لم يضمن فالخلع يتوقف
على قبولها ان قبلت تم الخلع في حق المال وهذا دليل على ان الطلاق واقع وقيل
لا يقع ههنا الا باجازتها انتهى كما لو خالعت المراة بذلك اي بمالها او مهرها
وهي غير رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق قال في تفصيل عقد الفوائد
معزيا الى المحيط واذا بلغت امراة مفسدة فاختلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان
وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود القبول وقد تحقق القبول منها فكان الزوج
علق

طلاقها بقبولها الجعل فاذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها المال وانما صار
مصلحة لانها التزمت المال لعوض هو مال ولا منفعة ظاهرة لها في ذلك فكان النظر ان
يجعل هذه كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمريضة فان كان الزوج طلقها بتطليقة
على ذلك المال فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ الصريح لا يوجب البينونة الا
عند وجوب البدل ولا يجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فانه مقتضي لفظ
الخلع انتهى وفي الخانية لو ان المحجورة بعدما زوجت نفسها اختلعت من زوجها على مال
يقع الطلاق ولا يلزمها المال لانها لا تملك التزام المال بدلا عما ليس بمال ثم قال في الكتاب
ويكون الطلاق رجعيا لانه طلاق لا يقابله البدل اصلا فيكون رجعيا انتهى فان
خلعها الاب على مال ضامنا له اي لذلك المال صح الخلع والمال عليه اي على الاب لان
اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى بلا سقوط مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية
الاب وان شرطه اي شرط الزوج الضمان عليها اي الصغيرة فان قبلت وهي من اهله طلقت
لوجود الشرط بلا شيء لانها ليست من اهل الغرامة قال الزوج خالعتك ولم يذكر مالا
فقبلت المراة طلقت لوجود الايجاب والقبول وبريء عن المهر المؤجل لو كان عليه والا
اي وان لم يكن عليه من المؤجل شيء ردت اي المراة على الزوج ما ساق اليها من المهر المعجل
لانها اذا قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة في حقها فقد التزمت العوض [illegible]
بقدر الامكان خلع المريض يعتبر من الثلث لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج
اختلعت المكاتبة لزمها المال بعد العتق لانه تبرع ولو كان ذلك باذن المولى او بغير
اذنه لانها محجورة عن التبرعات والامة وام الولد ان كان ذلك باذن المولى لزمها البدل
للحال لوجود الاذن والمتوقف خلع الامة مولاها على رقبتها ان زوجها حرا صح الخلع مجانا
وان مكاتبا او عبدا او مدبرا صح وصارت امة للسيد اي لسيد المكاتب ونحوه والفرق انها
تصير مملوكة للمولى فلا ينفسخ النكاح وفي الحر لو صارت مملوكة له بطل النكاح فيبطل
الخلع امتان تحت حر خلعهما المولى كل واحدة منهما بعينها بطل الخلع فيها وصح في الاخرى
وتقسم الثمن على مهر مثلهما فما اصاب مهر التي صح خلعها فهو للزوج ولو خلع كل واحدة منهما
على رقبة الاخرى وقع الطلاق عليهما بائنين بغير شيء لانه قارن وقوع الطلاق
على كل واحدة وقوع الملك في رقبتها فتعذر ايجاب العوض ولو طلق كل واحدة على
رقبة صاحبتها يقع رجعيا كذا في الاختيار اذا قالت اختلعت منك فقال لها طلقتك
قيل هو جواب ويقع بائنا وقال القاضي ابو علي النسفي هو مبتدأ ويقع رجعيا والشيخ الامام
ظهير الدين يفتي بالاول وان افتى بنية الزوج احتياطا في موضع الاختلاف هذا

باب في بيان احكام الظهار

هو في اللغة مصدر ظاهر من امراته اذا
قال لها انت علي كظهر امي كذا في الصحاح والمغرب وفي الشريعة هو تشبيه المسلم فلا
ظهار لذمي عندنا واطلقه فيشمل السكران والمكره والاخرس باشارته كما في التتارخانية
زوجته فلا ظهار من امته واجنبية واطلقها فيشمل المدخولة وغيرها الكبيرة والصغيرة
الرتقاء وغيرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكتابية او تشبيه ما يعبر به عنها من
اعضائها او جزء شائع منها بمحرم عليه تابيدا فلو شبهها باخت
امراته لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقتة بكون امراته في عصمته وكذا لو طلقه

ثلاثًا واطلق المحرمة فشمل المحرمة نسبًا وصهرية ورضاعًا وانما قلنا بمحرم دون محرمة
ليكون صفة لشخص ليتناول الذكر والانثى لانه لو قال انت علي كفرج ابي او قريبي كان
مظاهرًا اذ فرجه في الحرمة كفرج امه كذا في البحر معزيًا الى المحيط وسياتي واراد بالتابيد تابيد
الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن زواله فان المجوسية محرمة على
التابيد ولو قال كظهر مجوسية لا يكون ظهارًا ذكره في البحر وعزاه الى جوامع الفقه لان
التابيد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها كذا في فتح القدير والتحقيق
كما قال شيخنا ان حرمة المجوسية غير مؤبدة بل موقتة باسلامها او بصيرورتها كتابية فلا
حاجة الى ما ذكره كما لا يخفى وصح اضافته اي الظهار الى ملك او سببه كالطلاق بان قال
ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فان نكحها كان مظاهرًا وفي البحر معزيًا الى التتارخانية
لو قال ان تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت علي كظهر امي فتزوجها يقع
الطلاق ولا يلزم الظهار في قول ابي حنيفة وقال صاحباه لزماه جميعًا ولو قال لاجنبية
ان تزوجتك فانت علي كظهر امي مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة انتهى وظهارها اي
المراة منه اي من زوجها لغو في الصحيح كما في البحر معزيًا الى المحيط فلا حرمة ولا
كفارة ومنهم من اوجب عليها الكفارة ثم اختلفوا هل هي كفارة يمين او ظهار ورجح ابن
الشحنة في شرح النظم الوهباني انها كفارة يمين وكذا اي الظهار كانت علي كظهر
امي او راسك ونحوه يعني رقبتك وعنقك مما يعبر به عن الكل او نصفك كظهر امي او
كبطنها او كفخذها او كفرجها او كظهر اختي وعمتي او فرج ابي او قريبي يصير به مظاهرًا
فيحرم وطؤها عليه اي على الزوج ودواعيه مما ذكر حتى يكفر اما حرمة الوطء فالكتاب
والسنة واما حرمة الدواعي فلدخولها تحت النص المفيد لحرمة الوطء وهو قوله تعالى من قبل ان
يتماسا لانه لا موجب فيه للحمل على المجاز وهو الوطء لامكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه
من افراد التماس فيحرم الكل بالنص كذا في فتح القدير قال مولانا في بحره بعد نقله لكلام
المحقق وقد يقال ان الموجب للحمل على المجاز موجود وهو صدق التماس على المس بغير
شهوة وليس بمحرم اتفاقا فالتحقيق خلاف ما زعم انه التحقيق وهو ان الوطء اذا حرم حرم
ما كان داعيًا اليه لان طريق المحرم محرم وقد استمر هذا في الاستبراء والاحرام وخرج في
الصوم والحيض عن هذا الاصل بنص صريح وهو انه عليه السلام كان يقبل بعض
نسائه وهو صائم وكان يقبلها وهي حائض وحكمته لزوم الحرج لو حرمت الدواعي
في الصوم والحيض لكثرة وقوعهما بخلاف غيرهما وعن محمد للمظاهر تقبيلها اذا قدم
من سفر بغير شهوة للشفقة انتهى ويمكن ان يقال ان كلام المحقق هو التحقيق لان التماس
الغير المقرون بالشهوة غير مراد من الاية اصلًا ولئن كان داخلًا فهو مخرج بدليل
دليله اتفاقهم على عدم حرمته والله اعلم والدواعي المباشرة والتقبيل واللمس عن
شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كما في البدائع ولا يدخل فيها النظر اليها وفي التتارخانية
ولا يحرم النظر الى ظهرها وبطنها ولا الى الشعر والصدر قالوا وللمراة ان تطالبه بالوطء
وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعًا للضرر عنها
بحبس فان ابى ضربه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب
وفي التتارخانية اذا ابى المظاهر التكفير عزره بالضرب او الحبس الى ان يكفر او يطلق

وتعليقه

وتعليقه بمشيئة الله مبطل ولو قال ان شاء فلان فالمشيئة اليه كذا في البحر
فان وطئ قبله اي قبل التكفير استغفر ربه جل جلاله ولو للظهار فقط بمعنى لا يجب
عليه كفارة اخرى لاجل الوطء والواجب الكفارة لما روى الترمذي في المظاهر يواقع قبل ان
يكفر قال كفارة واحدة واما الاستغفار فمنقول في الموطأ من قول مالك والمراد بالتوبة
من هذه المعصية وهي حرمة الوطء قبل الكفارة وعبارة هذا المختصر اولى من قول الكنز
فان وطئ قبله استغفر ربه فقط فانها تفيد انه لا شيء عليه سوى الاستغفار وليس كذلك
لان الكفارة عليه لعدم سقوطها ولا يعود الى وطئها ثانيًا قبلها اي قبل الكفارة وعوده
اي عود المظاهر وهو العود المذكور في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا عزمه على وطئها
اي على وطء المظاهر منها واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال الزيلعي
عن اي يرجعون عما قالوا فيريدون الوطء والعود الرجوع قال عليه السلام العائد في هبته
كالعائد في قيئه وهذا تاويل حسن لان الظهار موجبه التحريم المؤبد فاذا قصد
وطئها وعزم عليه رجع عما قال فلهذا تجب عليه الكفارة حتى لو ابانها ولم يعزم على وطئها
لم تجب عليه لعدم الرجوع وكذا لو مات احدهما او عزم ثم رجع وترك العزم سقطت عنه لان
وجوبها لاجل الوطء حتى تحل على مثال من يريد ان يصلي النفل تؤمر بالطهارة ثم اذا رجع
وترك النفل لا يؤمر بها ثم سبب وجوب الكفارة هو الظهار والعود لان الكفارة دائرة
بين العقوبة والعبادة فيكون سببها دائرًا ايضًا بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحظور
والعبادة بالمباح وللمراة مطالبته اي الزوج المظاهر بالوطء لتعلق حقها به
وعليها ان تمنعه من الاستمتاع حتى يكفر وعلى القاضي الزامه به اي بالتكفير دفعًا
للضرر عنها وقد تقدم الكلام عليه وان نوى الزوج بقوله انت علي مثل امي برًا او ظهارًا
او طلاقًا صحت نيته ووقع ما نواه والا اي لم ينو شيئًا لغا كلامه ومعناه اذا قال
يستفسر لانه يحتمل وجوهًا من التشبيه فان قال نويت البر اي الكرامة فهو كما قال لان
التكريم بالتشبيه فاش في الكلام فصار كانه قال انت عندي في استحقاق الكرامة والبر
مثل امي وان قال نويت به الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه
غير صريح فيشترط النية وان قال نويت به الطلاق فهو طلاق بائن ولانه
تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان قال لم انو به شيئًا
فليس بشيء عند ابي حنيفة وابي يوسف لاحتمال الحمل على الكرامة وهذا لان كاف التشبيه
لا عموم لها فيتعين الادنى ولان كلام المسلم يحمل على الصحيح ما امكن وفي جعله
ظهارًا حمل على المنكر والزور وقال محمد هو ظهار لانه تشبيه بجميعها فيدخل العضو في
الجملة في تبيين الكنز معزيًا الى الجامع الصغير لقاضي خان ان نوى التحريم ذكر في
بعض النسخ انه ايلاء عند ابي حنيفة وابي يوسف والاصح انه يكون ظهارًا عند الكل
المؤكد بالتشبيه ظهار ولو قال انت علي كامي فهو كقوله انت علي مثل امي في جميع
ما ذكرنا انتهى ومثله يا بنتي يا اختي ونحوه وبقوله انت علي حرام كامي صح ما نواه
من ظهار وطلاق لانه لما زاد على المثال الاول لفظ التحريم امتنع ارادة الكرامة
وصح نية الظهار والطلاق ولم يبين ما اذا لم ينو شيئًا للاختلاف فعند محمد جعله ظهارًا
وابو يوسف ايلاء والاول لفظ التحريم امتنع ارادة الكرامة وصح نية الظهار والطلاق

ولا يبين ما اذا لم ينو شيئا للاختلاف فعند محمد ظهار وعند ابي يوسف ايلاء والاولى اوجه وبقوله
انت علي حرام كظهر امي يثبت الظهار لا غير لانه اذا دعي احتمال الثاني لفظ ظهر كان صريحا فيه
فكان مظاهرا سواء نواه او نوى الطلاق او الايلاء او لم يكن له نية ولا ظهار من امته ولا
من نكحها بلا امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت لان النص لم يتناولها لان حقيقته اضافة
النساء الى رجل او رجال انما تتحقق مع الزوجات لانه المتبادر حتى صح ان يقال هؤلاء جواريه
لا نساؤه ولهذا لم تدخل في نص الايلاء ايضا ولا في قوله وامهات نسائكم حتى لا تحرم عليه
ام امته قبل وطء امته واستدل الامام الرازي في تفسيره على عدم دخول الاماء في نسائنا
بقوله تعالى او نسائهن والمراد منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله تعالى او ما ملكت
ايمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه انتهى واما في الصورة الثانية فلانها اجنبية وقت
الظهار لا زوجة وهو انما يصح من زوجة ابتداء وانما قيدنا به لما في التحرير من انه لا
يحتاج الى كونها زوجة في البقاء فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقي الظهار وكذا
المبانة ايضا حتى لو علق الظهار بشرط ثم ابانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا لانه
وقت وجود الشرط صادق في التشبيه فلا ظهار قال لنسائه انتن علي كظهر امي فهو مظاهر
منهن لانه اضاف الظهار اليهن فكان كاضافة الطلاق اليهن ولكل اي ولزمه الكفارة
لكل واحدة اذا عزم على وطئها لان الكفارة لرفع الحرمة وهي تتعدد بتعددهن فان قلت لم
لم يكتف بقوله ظهار منهن عن قوله وكفر لكل لانه يفيده قلت انما لم يكتف به لانه مالك
واحمد قالا يكون مظاهرا من الكل ولكن اكتفيا بكفارة واحدة قيد بالظهار لانه لو آلى منهن
كان موليا منهن وعليه كفارة واحدة لانها في الايلاء لهتك حرمة اسم الله تعالى وهو ليس بمتعدد
ظاهر من امرأته مرارا في مجلس او مجالس فعليه بكل ظهار كفارة فان عنى التكرار فان بمجلس صدق
قضاء والا لا ذكره الاسبيجابي وغيره وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس والصحيح
الاول هذا

باب الكفارة

في بيان احكام الكفارة من كفر الله عنه الذنب محاه
ومنه الكفارة لانها تكفر الذنب وكفر عن يمينه اذا فعل الكفارة كذا في المصباح وفي
القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة او صوم ونحوهما انتهى وهي منبئة عن الستر
لفظا لانها من الكفر وهو التغطية والستر قال الشاعر كفر النجوم غمامها اي سترها هي
اي الكفارة تحرير رقبة قبل الوطء ولو كان المحرر صغيرا او كافرا او اصم وهو الذي
في اذنيه وقر وهو بفتح الواو وسكون القاف ثقل في الاذن كذا اذا صيح عليه سمع اما
من لا يسمع اصلا فينبغي ان لا يجوز لانه فائت جنس المنفعة قاله صدر الشريعة او خصيا
او مجبوبا او مقطوع الاذنين او اعور او مقطوع احدى يديه واحدى رجليه من خلاف
او مكاتبا لم يؤد شيئا لان الرق فيه كامل فكان تحريرا من كل وجه وقال زفر والشافعي
لا يجوز لانه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه المدبر وام الولد بل اولى لان استحقاقه
العتق بالكتابة فوق استحقاقه بالتدبير والاستيلاد ولنا ان الواجب تحرير الرقبة وهي
تعبير عن شخص مرقوق حكما وقد وجد ولم يتمكن نقصان في رقه بالكتابة لان عتقه يتعلق
بشرط الاداء والمعلق به عدم قبل وجوده فلا يثبت بهذا التعليق استحقاق الحرية كما في
سائر الشروط وكذا شراء قريبه بنية الكفارة يقع عنها لان الشراء علة العتق وهو صنعه
فيكون عما نوى واعتاق نصف عبده ثم باقيه عنها لانه اعتق رقبة كاملة بكلامين

تحصل

تحصل المقصود به وهذا جواب الاستحسان وفي القياس لا يجوز لانه بعتق النصف تمكن
النقصان في الباقي فصار كما لو اعتق نصيبه من العبد المشترك بينه وبين اخر ضمن
نصيب شريكه وجه الاستحسان ان هذا النقصان من اثار العتق لا ولا بسبب الكفارة في ملكه
ومثله غير مانع كمن اضجع شاة للتضحية فاصاب السكين عينها بخلاف العبد المشترك على ما
سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وهذا قول ابي حنيفة وعلى قولهما لا يتأتى فيه القياس فان
لان العتق لا يتجزى عندهما ولهذا لو عتق نصف عبده لم يعتق الباقي جاز عندهما لانه يعتق
كله لا يجزئ عنها اعتاق فائت جنس المنفعة كالاعمى والمجنون الذي لا يعقل اما اذا كان يجن
ويفيق يجوز لان منفعة العقل غير فائتة وانما هي مختلة وذلك لا يمنع والمقطوع يداه لانه
فائت منفعة البطش او يدا ورجل من جانب فانه ايضا فائت منفعة المشي لانه متعذر عليه
بخلاف ما لو قطعتا من خلاف اذا لم يفت جنس المنفعة اعترض على الامام الغزالي رحمه الله بان
اسم الرقبة ينطلق على المعيبة انطلاقه على السليمة ولو كان اسم الرقبة المعيبة مجازا لكان
تسميتها ادميا مجازا وبانهم اجازوا مقطوع اليد في التكفير ولم يجيزوا الاخرس وكيف يرجو
الخلاص من هذا الخبط ذو فهم الى هنا كلامه واجيب عنه بانه ليس مرادهم من ذكر انها
حقيقة في الكامل مجاز في القاصر بل هي حقيقة فيهما الا ان يتناوله الكامل معتمدا عليه
جهة ان المطلق ينصرف الى الكامل مجاز وعن الثاني ان فائت جنس المنفعة وهو البطش
معدوم من وجه فلا يتناوله المطلق ومقطوع اليد ليس بفائت جنس المنفعة لوجود
احدهما حتى لو قطعتا لا يجوز بخلاف الاخرس فانه فائت جنس المنفعة وهو التكلم فلا
يندرج تحت المطلق والله اعلم ولا مدبر عطف على فائت جنس المنفعة ومكاتب ادى
بعض بدله لانه تحرير بعوض وبه لا تتادى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون
خالصة لله تعالى واذا كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة بخلاف ما اذا اعتق مكاتبا
لم يؤد شيئا لما تقدم واعتاق نصف عبد ثم باقيه بعد ضمانه لان الاعتاق يتجزى عنده
كما سيأتي والنقصان تمكن في النصف الاخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل
في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان فلا يجزيه عن الكفارة وقالا يجزيه لان الاعتاق
لا يتجزى عندهما فيعتق جزء منه عتق كله فصار معتقا كل العبد وهو ملكه الا ان المعتق
اذا كان موسرا ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بعوض فلا يجزيه عن الكفارة وان كان معسرا
سعى العبد فيكون عتقا بعوض فلا يجزيه عن الكفارة ونصف عبده عن تكفيره ثم باقيه
بعد وطء من ظاهر منها لان المأمور به العتق قبل المسيس وهذا عند ابي حنيفة لكونه
متجزيا عنده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس فان قلت
هذا التقرير يقتضي ان لا يجوز اعتاق رقبة كاملة بعد المسيس مع انه جائز قلت
اجيب بانه قبل المسيس الثاني وبطل اعتاق ذلك النصف عنها كما في النهاية فان لم
يجد المظاهر ما يعتق اي ان لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لان قدرها
مستحق الصرف فصار كالعدم فمن له خادم يحتاج الى خدمته لا يجزيه الصوم بخلاف من له
مسكن ولباس اهله صرح به في الخانية وفي الجوهرة ولو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم
الا ان يكون زمنا فيجوز انتهى والضمير في يكون يعود ظاهرا الى المولى كما نبه به مولانا
بحر فيه وفيه نقلا عن التاتارخانية ومن ملك رقبة لزمه العتق وان كان يحتاج اليها

قال فظاهره انه يعتقها ولو كان السيد زمنا فحينئذ يرجع الضمير في كلام الجوهرة للعبد ولكني اقول لا يكون العبد بحال لا يجزي عنها انتهى صام شهرين متتابعين قبل المسيس ليس فيهما رمضان وايام نهي عن صومها والمراد بالايام المنهية الخمسة المعروفة وهي يوما العيد وايام التشريق لان الصوم بسبب النهي فيها ناقص فلا يتأدى به الكامل وشهر رمضان في حق الصحيح المقيم لا يسع غير فرض الوقت قيدنا بالمقيم الصحيح لان المسافر والمريض له ان يصوم عن واجب آخر في المريض روايتان كما حقق في الاصول من بحث الامر واراد بعدم الوجود عدما مستمرا الى فراغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وكان صومه تطوعا والافضل اتمامه وان افطر لا قضاء عليه لانه شرع فيه مسقطا لا ملزما فان افطر بعذر او بغيره او وطئها اي المظاهر منها فيهما اي في الشهرين مطلقا اي عامدا او ناسيا كما في البحر نقلا عن البدائع والتقييد بالعمد كما في بعض شروح المجمع يجب الاحتراز عنه فانه يبطل صومه ان كان نهارا عامدا وهو داخل تحت قولنا فان افطر وانما قلنا بعذر او بغير عذر لما صرح به في العناية من قوله ولا فرق بين ما اذا كان فطره بعذر سفر او مرض او لا استأنف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الشرط عدم فساد الصوم فلو وطئها ليلا او نهارا ناسيا لا يستأنف والصحيح قولهما لان المأمور صيام شهرين متتابعين لا مسيس فيهما فاذا جامعها في خلالهما لم يأت بالمأمور به واذا افطر في خلالهما انقطع التتابع لا يستأنف الاطعام ان وطئها في خلاله اي ان وطي التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل التماس وهو منصوص عليه في الاعتاق والصيام والعبد لا يجزيه الا الصوم اي صوم الشهرين المتتابعين لان العبد لا يملك وان ملك والاعتاق والاطعام شرطهما الملك ولو اعتق سيده عنه او اطعم لم يجز ولو كان بامره لانه ليس باهل للملك فلا يصير مالكا بتمليكه الحديث لا يملك العبد شيئا واذا تعين الصوم لكفارته وقد تعلق به حق المولى لم يكن للسيد ان يمنعه عن الصوم لعدم تعلق حقه بها فان قلت لم لم يكن الرق منصفا لصوم الكفارات مع انه منصف للنعم والعقوبة قلت لما فيه من معنى العبادة وهي لم تتنصف بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان الغالب في بعضها معنى العقوبة احتياطا كما في فتح القدير من باب جنايات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فيبعث عنه فيحل فاذا اعتق فعليه حجة وعمرة انتهى وعلل المسئلة في شرح الطحاوي بان الدم وجب لبلية ابتلي بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة على المولى فكذا دم الاحصار واما كفارة اليمين اذا مات وعليه كفارة واوصى باخراجها من ثلث ماله فان كانت كفارة يمين خير الوصي بين الاطعام وبين الكسوة وبين التحرير وفي كفارة القتل والظهار والافطار يتعين التحرير ان بلغت قيمته الثلث والا تعين الاطعام ولا دخل للصوم في الكل كذا في البحر نقلا عن البدائع فان قلت هل لنا حر ليس له كفارة الا بالصوم قلت المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به لا يكفر الا بالصوم حتى لو اعتق عنها صح العتق ولا يجزي عنها ولا يلزم السعي كما في شرح المنظومة من الحجر فان عجز المظاهر عن الصوم اطعم ستين مسكينا كالفطرة اي ان لم يقدر على الصوم لمرض لا يرجى برؤه او كبر واراد بالاطعام الاعطاء تمليكا ولذا قال دفع الاطعام المعتاد تمليكا واذا اراد الاباحة اطعمهم غداء وعشاء وقيد بالمسكين لان الغني لا يجوز اطعامه في

الكفارات تمليكا واباحة ومن له مال وعليه دين لعبد فقير في هذا كما في البدائع والفقير كالمسكين وافاد بقوله كالفطرة اي كصدقة الفطر انه لا يجوز اطعام اصله وفرعه واحد الزوجين ومملوكه والهاشمي وانه يجوز اطعام الذمي لان مصرفها مصرف الزكاة الا الذمي فانه مصرف فيما عدا الزكاة والعشر بخلاف الحربي فانه ليس بمصرف لشيء ولو كان مستأمنا ولو دفع بتحر فبان انه ليس بمصرف اجزأه عندهما خلافا لابي يوسف كما عرف في الزكاة او قيمة ذلك وعند الشافعي لا يجوز دفع القيمة وافاد بعطف القيمة انه لا بد ان يكون من غير المنصوص عليه فلو دفع منصوصا عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع تمر يبلغ قيمته نصف صاع بر لا يجوز وان غداهم وعشاهم جاز لان المعتبر دفع حاجة اليوم وذكر بالغداء والعشاء والسحور كالغداء ولو غدى ستين وعشى ستين غيرهم لم يجز الا ان يعيد على احد الستين منهم غداء او عشاء ولا بد من الادام في خبز الشعير والذرة ليمكنه الاستيفاء الى الشبع بخلاف خبز البر فاذا شبعوا اجزأه قليلا كان او كثيرا لحصول المقصود ولو كان فيمن اطعمهم صبي فطيم لم يجزه لانه لا يستوفي كاملا وكذا لو كان بعضهم شبعان قبل الاكل كما لو اطعم واحدا ستين يوما فانه يجوز وقال الشافعي لا يجوز لان التفريق على الستين واجب بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولنا ان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد بتجدد الايام فكان اليوم الثاني كمسكين آخر لتجدد سبب الاستحقاق ولو اباحه كل الطعام في يوم واحد دفعة اجزأ عن يومه ذلك فقط اي اعطى مسكينا واحدا كله في يوم واحد اجزأه عن ذلك اليوم لا عن غيره بلا خلاف وكذا اذا ملكه الطعام بدفعات في يوم واحد على الاصح ذكره الامام الزيلعي وعزاه مولانا صاحب البحر الى المحيط ووجهه ان المعتبر سد الخلة وقد اندفعت حاجته في ذلك اليوم فالصرف اليه بعد ذلك يكون اطعام الطاعم فلا يجوز كما لا يجوز دفعها الى الغني بخلاف كفارة اخرى لان الحاجة في كالمتجدد بالنسبة الى غيرها امر غيره ان يطعم عنه من ظهاره ففعل صح لانه طلب منه التمليك معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه ثم في ظاهر الرواية ليس للمأمور ان يرجع على الآمر لانه يحتمل الهبة والقرض فلا يرجع بالشك وعن ابي يوسف يرجع ويجعل قرضا لانه ادناهما ضررا كما صحت الاباحة في طعام الكفارات والفدية دون الصدقات والعشر وقال الشافعي لا يجوز في الكفارة والفدية ايضا الا التمليك لانه دفع للحاجة والاطعام يذكر للتمليك عرفا يقال اطعمتك هذا الطعام اي ملكته فيحمل عليه اذ هو مراد بالاجماع فانتفى الآخر ان يكون مرادا لانه الجمع بين الحقيقة والمجاز والعموم في المشترك وكل ذلك لا يجوز ولهذا صدقة واجبة فيكون من شرطها التمليك كالزكاة وصدقة الفطر والكسوة في كفارة اليمين ولنا ان المنصوص عليه في الكفارة والفدية الاطعام وهو حقيقة في التمكين لانه عبارة عن جعله طاعما وذلك بالاباحة وانما جاز التمليك بدلالة النص كما لا يمنع العمل بالحقيقة الا ترى ان ضرب الوالدين وشتمهما يحرم بدلالة النص في قوله تعالى ولا تقل لهما اف مع بقاء الاصل مرادا وهو التأفيف بخلاف المستشهد به لان المنصوص عليه فيها الكسوة وهي تقتضي التمليك فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحة والتمليك لرجل واحد او لبعض المساكين دون البعض او ان يعطي نوعا للبعض ونوعا للبعض قلت اما الاول ففي التتارخانية

اذا غداهم واعطاه مدًّا ففيه روايتان واقتصر في البدايع على الجواز لانه جمع بين
شيئين جايزين على الانفراد واذا غداهم واعطاهم قيمة العشا او عشاهم واعطاهم
قيمة الغدا يجوز واما الثانية كما اذا ملك ثلاثين واطعم ثلاثين غداء وعشاء فهو جايز
واما الثالث فقال في الكافي ويجوز تكميل احدهما بالاخر كذا في البحر حر عبد بن عن
ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثلهما الصيام والاطعام حتى لو صام عنهما اربعة اشهر او
اطعم عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين
قيد بقوله عن ظهارين لانه لو كان عليه كفارة يمين وكفارة ظهار وكفارة قتل فاعتق عبيدا
عن الكفارات لا يجزيه عن الكفارات ولو اعتق كل رقبة ناويا عن واحد منها جاز بالاجماع
ولا يضر جهالة المكفر عنه كذا في البحر معزيا الى كونه ومثله الصيام الى اخره حتى لو صام عنهما
~~اربعة اشهر او اطعم عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد~~ وان
حرر عنهما رقبة او صام شهرين صح عن واحد وعن ظهار وقتل لا يصح لان نية التعيين في
الجنس الواحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا لغا لزم ان يعين احدهما شاء ويجامع تلك المراة التي عينها
واراد بالرقبة المومنة اما لو اعتق كافرة عن ظهار وقتل كان عن الظهار وان اختلف
الجنس لان الكافرة لا تصلح لكفارة القتل وجعل له في البدايع نظيرا حسنا هو ما اذا جمع بين
اوامتين وتزوجهما معا فان كانت فارغتين لم يصح العقد على كل منهما وان كانت احديهما متزوجة
صح في الفارغة ولا يحمل المطلق على المقيد وان وردا في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين
كذا في الكافي والاصل ان ما اختلف سببه فهو المختلف وما اتحد سببه فهو المتحد وعليه
يتفرع المسايل وفي الصيرفية معزيا الى العيون ظاهر من امراته ولامراة اخرى فظن انه ظاهر
منها فاعتق عبدا ثم تبين انه ظاهر من اخرى لا يجزيه قلت هذا قول س وعندهما يجزيه وفي
شرح الطحاوي ارتداد احدهما يبطل الظهار عنده خلافا لهما اطعم ستين مسكينا كل صاعا
عن ظهارين صح عن واحد وعن افطار وظهار صح عنهما لان النية في الاولى لغو اذ لا يحتاج اليها في قدر
الواجب ونقص عن المحل فلا يكون الا بقدر المحل لان النية في الجنس الواحد لغو وفي الجنسين
معتبرة وكذلك لو اطعم عشرة مساكين عن يمينين لكل مسكين صاعا فهو على الخلاف كذا في البدايع
اطلقه فشمل ما اذا كان الطعام لا مرتين او لواحدة ولا بد من تقييد المسئلة بان يكون دفعه
دفعة واحدة اما لو كان بدفعات جاز اتفاقا كما في الكافي

باب

في بيان احكام **اللعان** هو مصدر لاعنه ملاعنة ولعانا يقال لاعن امراته ملاعنة ولعانا
وتلاعنا والتعنا لعن بعضهم بعضا ولاعن الحاكم بينهما لعانا حكم واللعين التعذيب ولعنه
طرده وابعده فهو لعين وملعون كذا في القاموس وفي الشرع هو شهادات مؤكدات بالايمان
مقرونة باللعن قايمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها بمعنى انهما اذا
تلاعنا سقط عنه حد القذف وحد الزنا والدليل انه قايم مقام حد القذف في حقه قصة
هلال بن امية التي سنذكرها والاصل فيه الايات التي في سورة النور وهي قوله تعالى
والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله
انه لمن الصادقين والخامسة الى قوله وان الله تواب حكيم وسبب نزولها على ما
رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال بن امية قذف امراته عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحما فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة او حد
في ظهرك

في ظهرك فقال يا رسول الله اذا راى احدنا على امراته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والا حد في ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق
انى لصادق فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد فنزل جبريل صلوات الله عليه وسلامه وانزل والذين يرمون
ازواجهم حتى بلغ ان كان من الصادقين فانصرف النبي صلى الله عليه وسلم فارسل اليهما فجاء هلال فشهد
والنبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تايب ثم قامت فشهدت
فلما كان عند الخامسة وقفوها وقالوا انها موجبة حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا افضح قومي ساير اليوم فمضت
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ابصروها فان جاءت به اكحل العينين سابغ الاليتين خدلج الساقين
فهو لشريك بن سحما فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله تعالى
لكان لي ولها شان وتمامه ينظر في المبسوطات شرطه اي اللعان قيام الزوجية فلا لعان
بقذف المبانة والميتة وكون النكاح الواقع بينهما صحيحا وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب
الحد في الاجنبية بان تكون عفيفة عن الزنا ثم لما كانت المراة هي المقذوفة دونه اختصت
باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقذوفا
وانما هو شاهد اشترط في حقه كما اشترط في حقها اهلية الشهادة ولم يشترط عفته لانه لو كان
فاسقا بالزنا جرى اللعان بينه وبينها وان كان لا يحد قاذفه فيجري بين الفاسقين ايضا
وهذا هو وجه تخصيصها بهذا الشرط كما حققه في تبيين الكنز وركنه شهادات مؤكدات باليمين وحكمه
حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما صرح به المحقق في فتح القدير
حيث قال وطؤها حرام بعده قبل التفريق وان كان النكاح قايما لقوله عليه السلام المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا وفي التتارخانية ولها النفقة والسكنى ما دامت في العدة واهله اي اللعان
من هو اهل الشهادة والمراد صلاحيتهما لا اهليتها على اعلم لانه للتحمل فلا لعان بين كافرين
وان قبلت شهادة بعضهم عن بعض عندنا لان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان
فلا يكتفى باهلية الشهادة بل لا بد معها من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل الكفارة
كذا في البدايع او كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا اذا كان احدهما مملوكا او صبيا
او مجنونا او محدودا في قذف فان قلت يشكل عليه جريانه بين الاعميين والفاسقين
مع انه لا تقبل شهادتهما قلت لانهما من اهل الاداء الا انه لا يقبل للفسق في الفاسق
ولعدم التمييز في الاعمى حتى لو قضى قاض بشهادة الفاسق والاعمى صح قضاؤه
ولم يحتج الى التمييز وهو قادر على ان يفصل بين نفسه وامراته وروى ابن المبارك
عن الامام ان الاعمى لا يلاعن ممن قذف زوجته العفيفة عن الزنا اي البريئة
عند عدم تهمة به تمكن بكون معها ولد لا يكون له اب معروف وصلحا اي الزوجان لاداء
الشهادة على المسلم حتى لا يجري اللعان بين كافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا
على مثله كما تقدم او نفي عطف على قوله قذف نسب الولد احترز به عن نفي الحمل
كما سياتي واراد بنفي نسب الولد نفي نسب ولدها والمطلقة فشمل ولدها منه او من غيره
بان يقول هذا الولد من الزنا او هذا الولد ليس مني ولا فرق بين ما اذا صرح معه بالزنا
او لم يصرح على مختار صاحب الهداية خلافا لما في المحيط والمنتقى وللحق الاطلاق كما في البحر
لان قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا فلا عبرة باحتمال كون الولد من غيره بوطء شبهة ولهذا
قال في البدايع هذا الاحتمال ساقط بالاجماع للاجماع على انه ان نفاه عن الاب المشهور بان قال لست لابيك

يكون قاذفاً له فيحد حد القذف مع وجود هذا الاحتمال و طالبته به اي بموجب القذف
وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها والحق من شرط اللعان فاذا لم تطالبه
ليس لها المطالبة لفوات شرطه وهو العفة ولا بد من كونه في مجلس القاضي كما في البحر معزواً الى
البدائع واشار بعدم اشتراط الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها فان طالت
المدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان الحق في القذف والقصاص كما ذكره الاسبيجابي
وزاد في الجوهرة حقوق العباد وفي خزانة الفقه ولو سكتت ولم ترفع الى الحاكم كان
افضل وينبغي للحاكم ان يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه دعا الى الستر فان
تركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كذا في البدائع لا عن جبر لقوله فمن قذف فان ابى
اي الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لان اللعان خلف عن الحد
فاذا لم يأت بالخلف وجب عليه الاصل فان لاعن الزوج لاعنت المرأة بالنص لكن
يبدأ بالزوج لانه المدعي فيطلب منه الحجة اولا وفي الاختيار فان التعنت المرأة
اولا ثم الزوج اعادت ليكون على الترتيب المشروع فان فرق بينهما قبل الاعادة جاز
لان المقصود من ملاعنتهما قد وجد وفي الغاية لا يجب الاعادة وقد اخطأ السنة ورجحه
في فتح القدير وان لم تلاعن حبست حتى تلاعن او تصدقه لم يقل فتحد كما
وقع في بعض نسخ القدوري لكونه غلطا لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق
مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق
وجوب الحد ويعتبر في درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد وان لم يصلح شاهدا
بان كان كافرا او عبدا او محدودا في قذف وكان اهلا للقذف حد قيد به لانه لو لم
يكن اهلا بان كان صغيرا او مجنونا او اخرس فلا حد ولا لعان والاصل ان اللعان اذا
سقط لمعنى من جهته فان كان القذف صحيحا وجب الحد عليه وان لم يكن القذف صحيحا فلا حد
ولا لعان وان صلح الزوج شاهدا وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان لانها ان
لم تكن عفيفة فهو صادق في قوله وان كانت صغيرة او مجنونة او محدودة في قذف فلفقدان
اهليتها للشهادة اما الصغيرة والمجنونة فظاهر واما المحدودة في قذف فلانها ليست من اهل
الشهادة وكان الامتناع لمعنى فيها فلا يوجب الحد ولو كانا محدودين في قذف لان امتناع اللعان
لمعنى من جهته اذ هو ليس من اهله وكذا اذا كان هو عبدا وهي محدودة في قذف يحد لما
ذكرنا بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد وان امتنع من جهته لان
قذف الامة او الكافرة لا يوجب الحد وقذف المحدودة يوجب الحد اذا كانت عفيفة عن فعل
الزنا حتى لو قذفها اجنبي يحد فكذا الزوج ولو قذف الامة او الكافرة لا يحد وقذف
~~المحدودة يوجب الحد اذا كانت عفيفة عن فعل الزنا حتى لو قذف~~
~~اجنبي يحد وكذا الزوج ولو قذف الامة والكافرة لا يحد~~ فكذا الزوج وصار كما لو كانا
صغيرين او مجنونين وقال الشافعي يلاعن في الكل الا اذا كان احدهما صغيرا او مجنونا
او كلاهما لان اللعان ايمان عنده فكل من كان اهلا لليمين يكون اهلا له ويعتبر الاحصان
عند القذف فلو قذفها وهي امة او كافرة ثم اسلمت او اعتقت فلا حد ولا لعان ذكره
الزيلعي في الكنز ويسقط اللعان بعد وجوبه بالطلاق البائن ثم لا يعود بتزوجها بعده
لان الساقط لا يعود وكذا يسقط بزناها ووطئها بشبهة وبردتها لا تعود لو اسلمت بعده

ويسقط

تقادم الزمان لا يوجب بطلان حق القذف

قذف الامة او الكافرة لا يوجب الحد

ويسقط بموت شاهد القذف وغيبته لا يسقط لو عمي الشاهد او فسق او ارتد كذا في فتح
القدير ولو قال لزوجته زنيت وانت صبية او مجنونة وهو اي الجنون معهود فلا
لعان لاسناده الى غير محله القابل له لعدم التكليف بخلاف ما لو قال لها زنيت وانت
ذمية او امة او منذ اربعين سنة وعمرها اقل فانه يجب اللعان لاقتصاره كما في فتح
القدير وصفته اي اللعان ما نطق النص القرآني به من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة
بالالفاظ المخصوصة وظاهره انه متعين فلو ابتدأت به المرأة ثم الزوج اعادت كما تقدم
تقريره واراد بالصفة الركن كقولهم باب صفة الصلاة اي بيان ماهيتها فيكون بيانا
للشهادات الاربع واللعان او لما ذكر لان صفته على وجه السنة لم ينطق به النص القرآني
ولما ورد في السنة فالذي نقله المشايخ ان القاضي يقيمهما متقابلين ويقول له التعن فيقول
الزوج اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله
علي ان كنت من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا ثم تقول في الخامسة غضب الله عليها ان
كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة لانهن
يستعملن اللعن كثيرا كما في الحديث فكان الغضب اردع لها هكذا ذكره المشايخ فان التعنا بانت
بتفريق الحاكم ولم تبن قبله لانه عجز عن الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التفريق
باحسان وهذا احد المواضع التي شرط فيها القضاء قال الكمال في فتحه وشرط القضاء بالفرقة في
مواضع هذه والفرقة بعدم الكفاءة ونقصان المهر كلها فسخ والفرقة بالجب والعنة واللعان
وكلها طلاق وباباء زوج المرأة التي اسلمت وهي طلاق خلافا لابي يوسف
وقد جمع بعض الفضلاء فروق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى القضاء في قوله

في خيار البلوغ والاعتاق ... فرقة حكم بغير طلاق
فقد كفو كذا ونقصان مهر ... ونكاح فساده باتفاق
ملك احد الزوجين او بعض زوج ... وارتداد كذا على الاطلاق
ثم جب وعنة ولعان ... واباء الزوج فرقة بطلاق
وقضاء القاضي في الكل شرط ... عن ملك وردة وعتاق

انتهى الذي وقع اللعان عنده وان لم يرضيا بالفرقة كما في شرح النقاية فلو لم يفرق
القاضي حتى عزل او مات يستقبل الحاكم الثاني عندهما خلافا لمحمد كذا في الاختيار
وافاد انه لو مات احدهما قبل التفريق ورثه الآخر ولو اخطأ الحاكم ففرق بينهما بعد
وجود الاكثر من كل منهما صح ولو بعد الاقل لا قال في التتارخانية وان اخطأ القاضي
ففرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة ولو التعن كل واحد منهما مرتين
ففرق القاضي بينهما لم تقع الفرقة ولو فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المرأة
لعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه انتهى وحرم وطؤها بعد اللعان قبل التفريق وان كان النكاح
قائما لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا كما في فتح القدير وفي التتارخانية
ولها النفقة والسكنى ما دامت في العدة وان قذف بولد نفي نسبه والحقه بامه لان
المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده ويتضمن القضاء بالتفريق ولوجوب
نفي النسب شرائط الاول التفريق الثاني ان يكون بحضرة الولادة او بعدها بيوم او يومين
الثالث ان لا يتقدم منه اقرار به صريحا او دلالة كما لو سكت عند التهنئة مع عدم رده الرابع

ان يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت التفريق فلو نفاه بعد موته لاعن ولم ينتف
نسبه وكذا لو جاءت بولدين احدهما ميت فنفاهما يلاعن ولزماه وكذا لو نفاهما ثم مات احدهما او قتل
قبل اللعان لزماه واما اللعان فذكر الكرخي انه يلاعن ولم يذكر الخلاف وذكر ابن سماعة الخلاف
فقال عند ابي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامس ان لا تلد بعد التفريق ولدا آخر من بطن واحد فلو
ولدت فنفاه ولاعن الخامس ان لا تلد بعد التفريق ولدا آخر من بطن واحد فلو ولدت فنفاه ولا
عن الحاكم بينهما وفرق بينهما والزم الولد امه ثم ولدت آخر من الغد بطل قطع نسب الاول ولا
واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وان قال الزوج هما ابناي لا حد عليه
ولا يكون مكذبا لاحتمال الاخبار عما لزمه شرعا الصادق ان لا يكون محكوما ببنوته شرعا
فان كان لا يقطع نسبه كذا في البحر معزيا الى البدائع وفي فتح القدير شرط هذا الحكم ان يكون
العلوق في حال يجري بينهما فيه اللعان حتى لو علقت وهي كافرة او امة ثم عتقت او اسلمت
فنفى نسب ولدها لا ينتفي ولا يلاعن لان انتفاءه انما يثبت شرعا حكما للعان ولا لعان
بينهما ولان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا ينقطع والله اعلم وفي الذخيرة لا
يشرع اللعان بنفي الولد في المجبوب والخصي ومن لا يولد له ولد لانه لا يلحق به الولد وفيه
نظر لان المجبوب ينزل بالسحق ويثبت نسب ولده على ما هو المختار ولا لعان في القذف
بنفي الولد في نكاح فاسد وعند الشافعي واحمد يجب اللعان به وكذا في نفيه بوطئ الشبهة وعند
ابي يوسف فيهما الحد واللعان لانه يلحقهما بالنكاح الصحيح وفي الذخيرة وقذفها بنفي
ولدها فلم يلتعنا حتى قذفها اجنبي به فحد الاجنبي يثبت نسب الولد من الزوج ولا ينتفي
بعد ذلك لانه لما حد قاذفها حكم بكذبه وان اكذب الزوج نفسه حد لاقراره كذا في
الولوالجية وشمل الاكذاب صريحا وضمنا ولهذا لو مات الولد المنفي عن مال فادعى الملاعن
لا يثبت نسبه ويحد وله ان ينكحها اي يحل له ان يعيد التزويج ان اكذب نفسه اطلقه فشمل
ما اذا حد او لم يحد فتقييد الزيلعي الحل بالحد اتفاقي وكذا اذا اكذبت نفسها فصدقته
وكذا ان الزوج قذف امرأة غيرها فحد او زنت يعني له ان ينكحها ايضا اذا خرجا او احدهما
عن اهلية اللعان ولا لعان لو كانا اخرسين او احدهما وكذا لو طرأ ذلك بعده قبل التفريق
فلا تفريق ولا حد وانما قيل وحدت بعد قوله او زنت لانه بمجرد زناها حلت له سواء
حدت بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فحدت او لم تحد لفوات العفة وانما قيد بان
بهذه الصورة لانها لو كان بعد الدخول كان حدها الرجم وهو الهلاك ولا يتصور
القول بحلها بعده وبهذا التقرير استغنى عن تعبير الرواية بانها زنت بالتشديد اي نسبت
غيرها الى الزنا المخالفة للرواية لانها بتخفيف النون ولا لعان بنفي الحمل لانه
لا يتيقن بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ ولو تيقنا بقيامه وقته بان ولدت
لاقل من ستة اشهر صار كانه قال ان كنت حاملا فليس حملك مني والقذف لا يصح تعليقه
بالشرط وهذا قول الامام وعندهما يجري اللعان اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر للتيقن
بقيامه وهو ابن ماهر وتلاعنا بزنيت وهذا الحمل منه ولم ينف الحمل لوجود القذف بصريح
الزنا ونفي الحمل غير صحيح لان قطع النسب حكم عليه ولا تترتب الاحكام عليه قبل الانفصال
نفى الولد عند التهنئة وهي بالهمز من هنأته بالولد بالتثقيل والتخفيف كما في المصباح ومدتها
سبعة ايام من حيث العادة كما في النهاية وعند ابتياع آلة الولادة صح وبعده لا لا

بقوله

لان قبوله التهنئة او سكوته عند التهنئة او شرائه آلة الولادة وسكوته عن النفي ومضي
ذلك الوقت اقرار منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا
يصح نفيه بعده لو وجد الاقرار صريحا ولاعن فيهما اي فيما اذا صح نفيه وفيما
اذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد نفى اول التوأمين وهما الولدان بين ولادتهما اقل
من ستة اشهر واقر بالثاني حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني التوأم فوعل والانثى
توأمة والاثنان توأمان والجمع توائم وتوام كدخان كذا في المصباح وان عكس لاعن بان
اقر بالاول ونفى الثاني لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والنسب ثابت فيهما اي
في المسألتين لانهما خلقا من ماء واحد والتوأمان ولدان بين ولادتهما اقل من ستة
اشهر ولو جاءت بثلاثة في بطن واحد فنفى الثالث واقر بالثاني يحد وهم بنوه كذا في شرح
النقاية مات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاعن ان ولد اللعان ذكرا يثبت نسبه
اجماعا وان كان انثى لا عند ابي حنيفة لان نسب الولد الثاني الى ابيه فاستغنى عن اثبات
النسب وقالا يثبت وتمامه في شرح المجمع هذا

باب في بيان احكام العنين

يقال رجل عنين لا يقدر على اتيان النساء او لا يشتهي النساء وامرأة عنينة لا تشتهي الرجال والفقهاء يقولون به
عنة ومنعه بعضهم وجمع العنين عنن وفي اصطلاح الفقهاء هو من لا يقدر على جماع فرج
زوجته وان كان يقدر على جماع دبرها او غيرها من النساء ثيبة كانت او بكرا سواء كانت
الشهوة اولا ولذا قال في شرح المنظومة الكاذ بفتح المعجمة وكاف مشددة وبعد الالف
زاي هو الذي اذا احدثت المرأة انزل ثم لا ينتشر آلته بعد ذلك لجماعها انتهى ولا يخرج عن العنة
بادخاله في دبرها خلافا لابن عقيل فانه يقول الدبر اشد من القبل كما في معراج وفيه
اذا اولج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعها فلا بد من ايلاج بقية الذكر وينبغي
الاكتفاء بايلاج قدر الحشفة من مقطوعها قال مولانا ولم ار حكمهما اذا قطع ذكره ولعله
كالمجبوب يسهله وهو في تحرير الشافعية قولهم لو رضيت به فلا ضار لها ينافيه ولا نظير ان
احدهما الوجوب الدار المستاجر لو اتلف البائع المبيع والله اعلم اذا وجدت المرأة زوجها
مجبوبا وهو من استوصل ذكره وخصيتاه يقال جببته جبا من باب قتل قطعته وهو مجبوب
من الجباب بالفتح والكسر كما في المصباح فرق بينهما في الحال لعدم الفائدة في التاجيل فلو جب
الزوج بعد وصوله اليها مرة او صار عنينا بعده اي بعد وصوله اليها لا يفرق
بينهما لحصول حقها بالوطئ مرة جاءت امرأة المجبوب بولد بعد التفريق الى سنتين يثبت نسبه
والتفريق بحاله ولو كان الزوج عنينا بطل التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ذكره
في الغاية قال الزيلعي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل الا ترى
انها لو اقرت بعد التفريق انه كان وصل اليها لا يبطل التفريق انتهى وجوابه كما في فتح
القدير ان ثبوت النسب من المجبوب باعتبار الانزال بالسحق والتفريق بينهما
باعتبار الجب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين
والتفريق باعتباره بخلاف ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضاء لاحتمال
كذبها فظهر ان البحث بعيد وفي الخانية من فصل العنين اذا شهد شاهدان بعد تفريق
القاضي على اقرار المرأة قبل التفريق انه وصل اليها يبطل تفريق القاضي ولو اقرت
بعد التفريق انه كان وصل اليها لم تصدق على ابطال تفريق القاضي انتهى ولو وجدته

عِنِّينا او خصيا اجل سنة قمرية وهي ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وصححه في الواقعات
والولوالجية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو المعتمد لانه الثابت
عن صاحب المذهب وقيل شمسية وهي تزيد على القمرية باحد عشر يوما قال في
الخلاصة وعليه الفتوى وفي شرح الوقاية ان الحاكم يؤجله سنة قمرية في الصحيح
وفي رواية الحسن انه يؤجل سنة شمسية وفي ظاهر الرواية سنة قمرية فالسنة
الشمسية مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من فلك البروج وذلك في ثلاثمائة
وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا قمريا ومدتها ثلاثمائة واربعة
وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم انتهى في المجتبى اذا كان التاجيل في
اثناء الشهر يعتبر بالايام اجماعا ذكره في المنية ورمضان وايام حيضها منها اي من
المدة وكذا حجه وغيبته لا مدة مرضه ومرضها على المفتى به مطلقا كما في الولوالجية
وصحح في الخانية ان الشهر لا يحتسب وما دونه يحتسب وفي المحيط اصح الروايات
عن ابي يوسف ان نصف الشهر وما دونه يحتسب وما زاد على النصف لا يحتسب ولو حجت هي او
غابت لا يحتسب عليه من المدة صرح به الزيلعي حيث قال فان حج او غاب حسب عليه لان
العجز جا بفعله ويمكنه ان يخرجها معه او يؤخر الحج والغيبة فلا يكون عذرا بخلاف ما اذا
حجت هي او غابت حيث لا يحتسب عليه من المدة لان العجز جا من قبلها فكان عذرا فان حبس
الزوج وامتنعت من المجي الى السجن لم يحتسب عليه وان لم تمتنع وكان له موضع خلوة احتسب
عليه وان لم يكن له موضع خلوة لم يحتسب عليه وعلى هذا التفصيل اذا حبس على مهرها
ولو ظاهر منها بعد التاجيل لم يلتفت اليه لانه كان متمكنا من غشيانها والامتناع بفعله
فلا يعذر انتهى فان وطي والا بانت بالتفريق بطلبها اي طلبا ثانيا بعد التاجيل
والثاني للتفريق وانما شرط طلبها لان التفريق لفوات حقها فيتوقف على طلبها والمراد
بالمراة امرة لها حق المطالبة بالجماع ولو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المجبوب
والعنين لاحتمال رضاها بخلاف ما لو كان احدهما مجنونا فانه لا يؤخر الى عقله
في الجب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما للحال في الجب وبعد التاجيل في
العنين لان المجبوب لا يعدم الشهوة ويفرق بينهما بخصومة ولي ان كان والا فبخصم
منصوب بالقاضي ولو جا الولي ببينة في العنين على رضاها نفسه او جبه
او على علمها بحاله عند العقد لم يفرق ولو طلبت يمينها على ذلك تحلف فان نكلت
لم يفرق وان حلفت فرق كما في فتح القدير ولا بد من كونها حرة غير رتقاء وعلله
في الاختيار بان الرتقا لا حق لها في الوطي فلا تملك الطلب ولو اختلفا في كونها رتقاء
يريها النسا كما في التتارخانية وطلق الزوج فتمثل العنين اذا زوجه وليه
امراة فلم يصل اليها اجله القاضي سنة بحضرة الخصم وقولنا بطلبها يتعلق بالجميع فيتم
زوجة المجبوب فليس له بد في التفريق من طلبها كما في العنين ولما كانت هذه فرقة
قبل الدخول حقيقة كانت بائنة ولها كمال المهر وعليها العدة لوجود الخلوة الصحيحة وفي
الخانية لو كان يابسها فيما دون الفرج حتى ينزل ولا يصل اليها في فرجها واقامت معه
زمانا وهي بكر او ثيب ثم خاصمته الى القاضي اجله القاضي سنة انتهى ولو كانت امة
فالخيار لمولاها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر الخيار لها لان الخيار انما يثبت

لفوات حقها في اقتضاء الشهوة وذلك حقها على الخلوص ولهما ان المقصود من الوطي
في الاصل حصول الولد لا اقتضاء الشهوة وما ركب فيهما من الشهوة حامل لهما على
تحصيل الولد والولد حق المولى وهو اي هذا الخيار على التراخي لا الفور فلو
وجدته عنينا ولم يخاصم زمانا لم يبطل حقها لانها لا تقدر على المخاصمة في كل
وقت كذا لو رفعته اي الامر الى قاض واجله سنة ومضت الى السنة
ولم تخاصم زمانا ذكره الزيلعي في شرح الكنز ولو ادعى الزوج الوطي وانكرته
فان قالت امراة ثقة وانما عدلت عن قول الكنز وغيره وقلن لجماعة النسا سمعت من
العبارة لدفع توهم انه لا بد من اخبار جماعة النسا وليس كذلك بشرط لما صرح به مولانا
في بحره من ان التقييد بالجماعة اوليا ان الاولى للاكتفا بقول الواحدة والاثنتان
احوط وفي البدائع اوثق وفي الاسبيجابي افضل وقيدنا بالثقة لما في الحاكم من
اشتراط عدالتها والله اعلم هي بكر خيرت وان قالت امراة ثقة هي ثيب صدق
بحلفه الطلقة فيتمل ما اذا وقع الاختلاف في الابتدا بان ادعى الوصول اليها وانكرت
او في الانتها فان قولهم خيرت شامل للتخيير بتاجيل سنة في الابتدا او لاختيار الفرقة
بعد التاجيل وحاصله انها ان كانت ثيبا فالقول قوله في الوطي ابتدا وانتهاء مع يمينه
فان نكل في الابتدا يؤجل سنة وان نكل في الانتها يخير للفرقة وان كانت بكرا ثبت
عدم الوصول اليها بقول الواحدة الثقة فيؤجل في الابتدا ويفرق في الانتها وطريق
معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان وصل اليه فبكر والا فلا او يرسل في فرجها مح بيضة
فان دخل فثيب والا فبكر او يدخل في فرجها اصغر بيضة للدجاجة فان دخلت من غير عنف
فهي ثيب والا فبكر وفي الخانية وان شهد البعض بالبكارة والبعض بالثيابة
يريها غيرهن انتهى كما يصدق في صورة ما لو وجدت ثيبا وزعمت زوال عذرتها
بسبب اخر غير وطيه كاصبعه مثلا لان الظاهر والاصل عدم اسباب اخر كذا في المعراج وان
اختارته اي الزوج بطل حقها كما لو قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام
القاضي قبل ان تختار شيئا لان هذا بمنزلة الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل
بالقيام وفي الواقعات لا مكانه وعليه الفتوى يعني لا ندمكنها ان تختار مع القيام
ثم ان اختارت الفرقة امر القاضي الزوج ان يطلقها طلقة بائنة فان ابى فرق بينهما
هكذا ذكر محمد في الاصل وقيل تقع باختيارها وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية والاول
رواية الحسن تزوج العنين امراة اخرى عالمة بحاله لا خيار لها على المذهب قال
مولانا صاحب البحر نقلا عن المحيط لو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار
لرضاها بحاله على المفتى به وفي الخانية فرق بين العنين وبين امراته ثم تزوج
اخرى تعلم بحاله اختلفت الروايات والصحيح ان للثانية حق الخصومة لان الانسان
قد يعجز عن امراة ولا يعجز عن غيرها ولا يتخير احدهما اي احد الزوجين بعيب
الاخر لان المستحق بالعقد هو الوطي والعيب لا يفوته بل يوجب فيه وفواته بالموت
قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختلاله اولى وفي الهداية ان اختلاله بالموت لا
يوجب الفسخ فبالعيب اولى قلت وقد اعترض عليه الشارحون بان النكاح موقت
بحياتهما ولم يجيبوا واجاب مولانا عن ذلك في بحره بجواب بين الاول لان النكاح بالموت

يتقرر وم

ينتهي لانه ينفسخ قالوا والشي بانتهائه لا ينفسخ والثاني وهو الاحسن انه على حذف مضاف
تقديره لا يوجب خيار الفسخ حتى لا يسقط بالموت شي من مهرها والله اعلم قلت
والثاني هو مرادهم بقولهم ان اختلاله بالموت لا يوجب الفسخ كما لا يخفي واطلق العيب
فشمل الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن وخالف الشافعي ومالك واحمد في هذه الخمسة
وخالف محمد في الثلاثة الاول اذا كانت بالزوج فتخير المراة بخلاف ما اذا كانت بها فلا يتخير
لقدرته على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق دونها فان قلت يرد عليه تخيير الغلام اذا بلغ
عند محمد فانه قادر بالطلاق قلت اجيب عنه بان خيار البلوغ لدفع ضرر فضل الغير بخلافه
هنا لان الزوج تعلمه كما لا يخفي ثم في المعراج اذا تراضي العنين وزوجته على النكاح
بعد التفريق فلها ان يتزوجها الا في رواية عن احمد حيث قال لا يجتمعان ابدا كفرقة اللعان
وهذا باطل لا اصل له والله اعلم هذا باب في بيان احكام العدة
لما ترتبت في الوجود على الفرقة بجميع انواعها اوردها عقيب الكل وهي لغة الاحصا
عددت الشي احصيته احصا وفي الشريعة هي تربص يلزم المراة عند زوال النكاح او شبهه
وسبب وجوبها اي العدة النكاح المتاكد بالتسليم وما جرى مجراه من الخلوة والموت
وشرطها الفرقة وركنها حرمات ثابتة بها وصحة الطلاق فيها اي في العدة فكذلك
واورد على هذا التعريف عدة الصغيرة اذ لا لزوم في حقها ولا تربص واجيب بانها
ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب بان لا يزوجها حتى تنقضي مدة العدة ولهذا لم
يطلق اكثر المشايخ لفظ الوجوب على عدة الصغيرة لعدم خطابها وانما يقولون تعتد وقيد
بقوله تلزم المراة لان ما يلزم المراة لان ما يلزم الرجل من التربص عن التزوج الي مضي عدة
امراته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معني العدة فيه ويجوز
اطلاق العدة عليه شرعا كما افهمه كلام بعض شراح الهداية وعليه فيقال هي في الشرع
تربص يلزم المراة او الرجل عند وجود سببه وقد ضبط الفقيه ابو الليث رحمه الله في خزانة
الفقه المواضع التي يجتنب الانسان من الوطي فيها حتى تمضي مدة في عشرين موضعا الاول
نكاح اخت امراته وعمتها وخالتها وابنة اختها وابنة اخيها والسادس نكاح الخامسة
ونكاح الامة على الحرة ونكاح الاخت الموطوءة في نكاح فاسد او في شبهة عقد ونكاح الرابعة
الرابعة كذلك ونكاح المعتدة من الاجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطي الامة المشتراة
والحامل من الزنا اذا تزوجها والحربية اذا اسلمت في دار الحرب وهاجرت الينا
وكانت حاملا فتزوجها رجل والمسبية لا توطا حتى تحيض او يمضي شهر ان كانت
لا تحيض لصغر او كبر ونكاح المكاتبة ووطئها لمولاها حتى تعتق او تعجز نفسها
ونكاح الوثنية والمرتدة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم وهي اي العدة في حرة تحيض
بطلاق وفسخ ثلاث حيض كوامل حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك
الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لم تتجزا اعتبر تمامها كما تقرر في كتب الاصول
وانما وجبت لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والفسخ في
معني الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على
النكاح وهذا يتحقق فيها واطلق الطلاق فشمل البائن والرجعي قال مولانا صاحب
البحر ولم ار حكم ما اذا وطئها في دبرها او ادخلت منيه في فرجها ثم طلقها من
غير

من غير ايلاج في قبلها وفي تحرير الشافعية وجوبها فيهما ولا بعد لنا ان نحكم على
المذهب بالثاني لان ادخال المني محتاج الي تعرف البراءة اكثر من مجرد الايلاج انتهي
والحيضة الاولي لتعرف براءة الرحم والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية كذا في
المعراجية نقلا عن المبسوط واطلق الفسخ فشمل جميع اسبابه من خيار البلوغ والعتق وتمكين
احد الزوجين صاحبه وردة احدهما وعدم الكفاءة كذا ام ولد مات مولاها او اعتقها
فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل وكذا موطوءة بشبهة كما اذا
زفت اليه غير امراته وهو لا يعرف فوطئها او نكاح فاسد كالنكاح الموقت في الموت
والفرقة متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما ايضا ثلاث حيض
سوا مات الزوج او وقع بينهما فرقة وفيمن عطف على حرة اي العدة في حق من لم
تحض لصغر المراد صغيرة لم تبلغ سن الحيض والمختار المصحح انه تسع وانما توجه المنع من
التزوج في حق الصغيرة لانها اهل لخطاب الوضع وهذا منه كما خوطب الصغير والصغيرة
بضمان المتلفات وفي فتح القدير لا يطلقون لفظ الوجوب على هذه الصغيرة لانها غير مخاطبة
بل يقولون تعتد ولو حاضت الصغيرة في الاشهر الثلاثة تستانف العدة بالحيض ولو حاضت
الكبيرة حيضتين ثم ايست استانفت بالشهور تحرزا عن الجمع بين الاصل والخلف او كبر
وهو حد الاياس وهو خمس وخمسون في المختار كما في البزازية وجعل بعضهم مدته خمسين سنة
وعليه الفتوي او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض
الاية بالايام دون الاهلة اجماعا انما الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الاجارة
كما في الصغري قلت وفي المجتبي جعله على الاختلاف كالاجارة والدين وانما تعتبر بالايام
اجماعا مع المعني وخرج بقوله ولم تحض الشابة الممتدة الطهر فلا تعتد بالاشهر وصورته
ما اذا رات الدم ثلاثة ايام وانقطع ومضي سنة او اكثر ثم طلقت فعدتها بالحيض الي ان تبلغ الي حد
الاياس وهو خمس وخمسون سنة في المختار كما في البزازية ان وطيت حقيقة او حكما حتي
يجب علي مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة كما تقرر فيها وقوله ان وطيت راجع الي الجميع وللموت
عطف على قوله للطلاق والفسخ اربعة اشهر وعشر اي عشرة ايام بنا على انه اذا ذكر عدد
الايام والليالي فانه يدخل ما بازائه من الاخر وبه اندفع قول الاوزاعي ان العدة اربعة اشهر
وعشر ليال اخذا من تذكير العدد اعني العشر في الكتاب كما سمعت وفي السنة في حديث الاحداد
الا علي زوجها اربعة اشهر وعشرا وحاصله ان الاوزاعي يقول بتسعة ايام وعشر ليال
حتي لو تزوجت في اليوم العاشر جاز هكذا نقله بعض شراح الهداية مطلقا سوا كانت
وطيت او لا وسوا كانت مسلمة او كتابية تحت المسلم صغيرة كانت او كبيرة او ايسة وسواء
كان زوجها حرا او عبدا قبل الدخول او بعده ولم يخرج عنها الا الحامل لقوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا الاية وفي حق امة تحيض عطف على قوله في حرة تحيض يعني
ان عدة امة تحيض للطلاق والفسخ حيضتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة
تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزي وكملت فصار
حيضتين وفي حق امة لم تحض او مات عنها زوجها نصف ما للحرة عدتها للطلاق
والفسخ شهر ونصف وللموت شهران وخمسة ايام لما عرفت ان الرق منصف وفي حق الحامل
ولو كانت امة وضع حملها جميعه ولا يقوم الاكثر هنا مقام الكل لاطلاق قوله تعالى

واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو باطلاقه شامل للحرة والامة المسلمة والكتابية مطلقة
اومتاركة في النكاح الفاسد او وطئ بشبهة والمتوفى عنها زوجها وقال ابن مسعود من
شاء باهلته الملاعنة قالوا وهي مشروعة في زماننا وقال عمر لو وضعت وزوجها
على سريره لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج وقال لا شك ان المحافظة على عموم
اولى من المحافظة على عموم قوله والذين يتوفون منكم الاية لان عموم اولات الاحمال
بالذات لكون الموصول من صيغ العموم وعموم ازواجا بالعرض لان الجمع المنكر
لا يصلح لتناول جميع الازواج في حال واحد والحكم فيه معلل بوصف الحملية
بخلاف ذلك ولانا اذا اخرنا اية الحمل عن اية الوفاة كانت مخصصة ولو عكسنا
كانت رافعة لما في الخاص من الحكم وهو نسخ قال في المعراج حمل اهل العلم الاية
اليوم على الحوامل تخصيصا باية القصرى والتخصيص اولى من دعوى النسخ واذا
اسقطت سقطا استبان بعض خلقه انقضت به العدة لانه ولد والمستبين بعض
خلقه كالتام لم تنقض لان الحمل اسم لنطفة متغيرة بدليل ان الساقط اذا كان مضغة او علقة
لم تنقض به العدة لانها لم تتغير فلا يعرف كونها متغيرة بيقين الا باستبانة بعض
الخلق كذا في المحيط وفي البحر والحاصل ان خروج الاكثر كالكل في جميع الاحكام
الا في حلها للازواج على قول المشايخ وخروج الراس فقط او مع الاقل لا اعتبار
به فلا تنقض به العدة ولا يثبت به نسبه من المبانة اذا كان لاقل من سنتين والباقي
للاكثر ولا قصاص بقطعها ولو كان زوجها صغيرا اي عدتها وضع الحمل اذا اتت به
لاقل من ستة اشهر من وقت موته وفيمن حبلت بعد موت الصبي بان اتت
به لستة اشهر فاكثر عدة الموت اربعة اشهر وعشر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد و
اوجب ابو يوسف عدة الوفاة في الحالين لان الحمل ليس بثابت النسب منه فاستوى الموجود
عند الموت والحادث بعده ولهما اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
ولانها مقدرة بمدة وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدة او طالت لا للتعرف عن
فراغ الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق
في حق الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا تتغير
بحدوث الحمل الحادث بعده وفيما نحن فيه كما وجبت وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترقا
كذا في الهداية واختلفوا في الموجود والحادث والصحيح في تفسيرهما ما قدمناه
من ان الحادث ان تاتي به بعد موته لستة اشهر من يوم الموت والقائم عند الموت
ان تلد لاقل من ستة اشهر من وقت الموت وفي البحر نقلا ايجابا تتعلق بحكم حمل
الصبي في النكاح الصحيح والفاسد في وجوب العدة ثم قال فحاصله ان الزوج
الصبي كالبالغ في الصحيح والفاسد وفي الوطئ بشبهة في الوفاة والطلاق والتفريق
ووضع الحمل كما لا يخفى فليحفظ ولا نسب في حاليه اي في حالي حبلها قبل
موت الصبي وبعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه
في موضع التصور ظاهر الملاءمة دخول المراهق وينبغي ان يثبت النسب منه
احتياطا الا ان يمكن بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت العقد كما في فتح القدير
ولهذا صورها الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا ودل كلامهم في زوجة الصغير
ان

ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها تعتد بوضع الحمل كما صرح به في
المعراج معزيا الى قاضي خان ومعناه اذا تزوجت الحامل من الزنا لا عدة عليها عندهما
على قول ابي حنيفة ومحمد ثم طلقها الزوج او مات عنها فانها تعتد بوضع الحمل واعلم
قلنا هذا لما تقرر من ان الحامل من الزنا لا عدة عليها عندهما ولهذا صححنا نكاحها لغير
الزاني وان حرم الوطئ وفي حق امراة الفار من الطلاق البائن ابعد الاجلين
من عدة الوفاة وعدة الطلاق فان انقضت عدة الموت فلا بد ان تتربص انقضاء عدة
الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة فلا بد ان تنقضي عدة الطلاق وقال
ابو يوسف تعتد عدة الطلاق وهو القياس لان النكاح في حق الارث حكما احتياطا
لاجماع الصحابة فلا يلزم بقاؤه حقيقة بخلاف المطلقة رجعيا لان النكاح انقطع
بالموت اذ هو لا يزيل النكاح ولهذا تبقى احكام الزوجية كلها وجه الاستحسان انها لما
ورثت جعل النكاح قائما الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا العدة بل اولى لانها
يجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا ولو ارتد الرجل وقتل على
ردته وورثته امراته فهو على الاختلاف وقيل يجب عليها عدة الطلاق بالاجماع لان النكاح
لم يعتبر باقيا الى الموت لانه لو اعتبر لما ورثت اذ المسلم لا يرث الكافر بل الارث يستند
الى ما قبيل الردة و المطلقة الرجعي ما للموت لان الزوجية قائمة بينهما وفيمن اي
العدة في حق امة اعتقت في عدة رجعي لا عدة البائن والموت كمعتدة حرة لان النكاح
باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرائر ولو اعتقت الامة في احدهما اي
البائن او الموت فكمعتدة امة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلم تنتقل
عدتها ايسة اعتدت بالاشهر ثم عاد دمها استانفت بالحيض يعني ان المراة اذا كانت ايسة
فاعتدت بالاشهر ثم رات الدم على عادتها المعروفة انتقض ما مضى من عدتها وعليها
ان تستانف العدة بالحيض لان عوده يبطل الاياس وهو الصحيح لان شرط الخلفية تحقق
الياس عن الاصل وذلك بالعجز الدائم الى الموت كالفدية في حق الشيخ الفاني وكذا اذا
حبلت من زوج اخر انقضت عدتها وفسد نكاحها لتبين انها من ذوات الاقراء
اذ الايسة لا تحيض واعلم انه ذكر الاستيناف هنا مطلقا تبعا لما وقع في الكنز وفي
الايضاح هذا في الرواية التي لم تقدر للاياس مقدارا اما على الرواية التي قدر للاياس
قدرا اذا بلغته ثم رات الدم لم يكن حيضا وذكر في الغاية معزيا الى الاسبيجابي على
رواية التقدير لو اعتدت بالاشهر ثم رات الدم لا تبطل الاشهر وهو المختار عندنا
وذكر فيه ايضا على رواية التقدير للاياس اذا رات دما بعد ذلك اختلاف المشايخ
على روايتين قيل يكون حيضا وتستانف العدة ويبطل النكاح ان تزوجت وقيل
لا يكون حيضا ولا تستانف العدة وقول صاحب الهداية يقتضي انه اختار البطلان
والاسبيجابي عدمه وقيل ان كان احمر او اسود فهو حيض وان كان اخضر او اصفر
فلا اعتبار به وحاصل ما ذكر فيه من الاقوال تنتقض مطلقا سواء كان بعد الشهور
او في اثنائها الثاني لا تنتقض مطلقا واختاره الاسبيجابي الثالث تنتقض على رواية
عدم التقدير للاياس التي هي ظاهر الرواية واختاره في الايضاح واقتصر عليه في الخانية
وجزم به القدوري والجصاص ونصه في البدائع الخامس تنتقض في المستقبل فلا

تقيداه بالحيض الطلاق بعده لا للماضي فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه في النوازل فقد تحرر ان فيها ستة اقوال كلها مصححة فيجب النظر فيما ثبت عن صاحب الهداية فنفتي بالمصير اليه انتهى والصغيرة اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر لا تستانف لانه لا يتبين انها كانت من ذوات الاقرا الا اذا حاضت في اثنائها اي اثناء العدة حتى تستانف تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل كما تستانف العدة بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فان قلت انتم جوزتم ذلك في الصلاة حيث قلتم المتوضي اذا احدث في الصلاة ولم يجد ما يتيمم ويبني وكذا لو صلى اولا الصلاة بركوع وسجود ثم عجز جاز له البناء بالايماء فوجب ان يجوز الجمع بينهما ايضا قلت اجيب عنه بان الصلاة بالتيمم ليست بخلف عن الصلاة بالوضوء وانما الخلفية بين التراب والماء او بين الطهارتين بهما على اختلافهم وذلك لا يجوز فيه الجمع وكذا الايماء ليس بخلف عن الركوع والسجود لان الايماء موجود فيهما وزيادة ولكن سقط عنه بعض ما لا يقدر عليه للعذر وبقي البعض على حاله وبعض الشي لا يكون خلفا عن الباقي لوجوده معه وانما تكون الخلفية بشي آخر غيره وسنه اي سن الاياس وهو اي الاياس كما في القاموس القنوط وهو ضد الرجا وقطع الامل انتهى خمس وخمسون سنة وهو مختار الصدر الشهيد وعليه المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى وبعضهم لم يقدر الاياس بشي وقال هو ان تبلغ حدا لا تحيض فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد وعدة المنكوحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة وام الولد غير الايسة والحامل الحيض للموت وغيره اي عدة هولاء ثلاث حيض في الحرة التي تحيض وحيضتان في الامة وقيدنا بغير الايسة والحامل لان الايسة تعتد بالاشهر والحامل بالوضع وقد ترك هذين القيدين صاحب الكنز اعتمادا على ظهورهما مما تقدم لكن التصريح بهما اولى كما لا يخفى وانما كان كذلك لانها وجبت لتعرف براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح اذ لا نكاح صحيح والحيض هو المعرف فان قلت كان ينبغي ان يكتفي بحيضة كالاستبراء قلت الفاسد ملحق بالصحيح للاحتياط وعدة الوفاة انما وجبت لاظهار الحزن على فوات زوج عاشرها الى الموت ولا زوجية وشمل قوله وغيره الوقت في النكاح الفاسد وهي ما بتفريق القاضي او بالمتاركة وابتداؤها من وقت الحكم بالفرقة وفي الموت من وقت الموت ودخل تحت النكاح الفاسد النكاح بغير شهود ونكاح المحارم مع العلم بعدم الحل عند الامام خلافا لهما ومثال الموطوءة بشبهة ان تزف اليه غير امرأته والموجودة ليلا على فراشه اذا دعاها فاجابته وللموطوءة بشبهة ان تقيم مع زوجها الاول فاذا اذن لها فلها ان تخرج وان لم تنقض عدتها ذكره القاضي الاسبيجابي ومراده اذا لم تكن راضية بالوطي اما اذا كانت راضية عالمة فلا نفقة لها ولهذا قال في الخانية المنكوحة اذا تزوجت رجلا ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لا يجب على الزوج الاول نفقتها مادامت في العدة لانها لما وجبت العدة عليها صارت ناشزة انتهى وقيد الوطي بشبهة لانه لو تزوج امرأة الغير عالما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا تحرم على الزوج وطيها وبه يفتى لانه زنى والمزني بها لا تحرم على زوجها وفي شرح المنظومة اذا زنت المرأة لا يقربها

زوجها

من الزوم

زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها فلا يسقى ماؤه زرع غيره انتهى وفي جواهر الفتاوى من اول كتاب الطلاق رجل طلق امرأته ثلاثا واقام معها فان اشتهر طلاقه لها فيما بين الناس تنقضي عدتها والا فلا وكذا لو خالعها فان كان الخلع فيما بين الناس واشهد على ذلك تنقضي العدة والا فلا هكذا ذكروا وهو الصحيح وعن بعض المشايخ خلافه وذكر الامام الشهيد في واقعاته هذه المسئلة واختار قول من قال انه لا تنقضي العدة في الصورة التي كتم طلاقها وحكي عن بعض المشايخ انه افتى كذلك زجرا انتهى بلفظه ولا اعتداد بحيض طلقت فيه للزوم النقص عن المقدر شرعا لو اعتد بها وهذا بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه الطلاق فانه محسوب عند مالك والشافعي وقلت وقد اورد عليهما في بحث الخاص من الاصول لزوم النقصان عن الثلاث فاورد علينا لزوم الزيادة عليها والخاص كما لا يحتمل الزيادة واجيب بانا لم نعتبر ذلك الزائد اصلا فلا زيادة على الخاص واذا وطئت المعتدة بشبهة وقد مر بيانها وجب عليها عدة اخرى لتجدد السبب وتداخلتا اي العدتان والمرئي من الحيض بعد الوطي بشبهة منهما اي العدتين وتتم الثانية ان تمت الاولى لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتتداخلان وصورته طلقها الزوج باينا او ثلاثا فحاضت حيضة فوطئها غير الزوج او الزوج بشبهة فعليها عدتان فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها تكونان من العدتين فتمت العدة فتجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شي عليها الا ثلاث حيض وتنوب عن ست حيض ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت لان الله اوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بهما عقيبهما فتنقضي العدة وان جهلت اي المرأة بهما اي الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية وفي الكافي للحاكم وغاية البيان اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت في وقت الموت تعتد من الوقت الذي تستيقن فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط وذكر في المحيط تيقن انتهى كذا في البحر طلق امرأته ثم انكره اي الطلاق واقيمت بينة وقضى القاضي بالفرقة بينهما فالعدة من وقت الطلاق لا من القضاء قال في فتح القدير ولو جعل امر امرأته بيدها ان ضربها فضربها فطلقت نفسها فانكر الزوج الضرب فاقامت البينة عليه وقضى القاضي بالفرقة فالعدة من وقت القضا او من وقت الضرب ينبغي ان يكون من وقت الضرب ولو طلقها فانكرت فاقيمت البينة فقضي بالطلاق فالعدة من وقت الطلاق لا القضا انتهى ولا محل لقوله الكمال ينبغي بل الجزم به متعين قال في البزازية لو ادعت الطلاق في شوال وقضي بالفرقة في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضا انتهى وفي الخانية طلقها باينا او ثلاثا ثم اقام معها زمانا ان اقام وهو ينكر طلاقها لا تنقضي عدتها وان اقام وهو يقر بالطلاق تنقضي انتهى فعلى هذا مبدأ العدة من وقت ثبوت الطلاق في هذه المسئلة والله اعلم اقر بطلاقها منذ زمان ان كذبته في الاسناد وجبت العدة من وقت الاقرار ولها النفقة والسكنى وان صدقته فكذلك غير انه لا

صاحب المذهب الامام الاعظم رحمه الله وقد صرح الاقطع وتبصرة غاية البيان بان ظاهر الرواية القول بالاعتبار مطلقا وهو المختار

لا نفقة ولا سكنى لها صرح به في الخانية حيث قال لفتوى على ان العدة من وقت الاقرار صدقته او كذبته ولا يظهر اثر تصديقها الا في اسقاط النفقة انتهى وفق السغدي فحمل كلام محمد على ما اذا كانا متفرقين وكلام المشايخ على ما اذا كانا مجتمعين وهو توفيق حسن وظاهر كلام محمد في كتبه ان العدة تعتبر من وقت الطلاق في اقراره بالطلاق من زمان مضى الا ان المتأخرين اختاروا وجوب العدة من وقت الاقرار حتى لا يحل له التزوج باختها واربع سواها زجرا له حيث كتم طلاقها ولكن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته في الاسناد لان قولها مقبول على نفسها وفي الهداية ومشايخنا يفتون في الطلاق اذا ابتداؤها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة واما حكم وطئها فقال في الاختيار لها ان تأخذ منه مهرا ثانيا لانه اقر به وقد صدقته انتهى وابتداء العدة في النكاح الفاسد بعد التفريق من القاضي بينهما او اظهار العزم من الزوج على ترك وطئها بان يقول تركتك او خليت سبيلك ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزيلعي وصرح في العناية بان العزم امر باطن لا يطلع عليه ولا دليل ظاهر وهو الاخبار انتهى ومن ثم قلت او اظهار العزم وفي الخلاصة المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون الا بالقول كقوله تركتك وما يقوم مقامها كتركتها او خليت سبيلها اما عدم المجيء فلا لان الغيبة لا تكون متاركة فلا عدة عليها بمرور ثلاث حيض بعد الدخول كما قررناه سابقا والطلاق في النكاح الفاسد متاركة وانكار النكاح بحضرتها متاركة وبغير حضرتها لا وعلم غير المتارك بالمتاركة شرط على قول وصحح ورجح بعضهم عدم اشتراطه ولا يختص بالزوج بل يكون من المرأة ايضا ذكره مسكين في شرحه وفي الجوهرة وغاية البيان ولو فرق بينهما ثم وطئها وجب الحد عليه انتهى قال شيخنا وينبغي ان يقيد بما اذا وطئها بعد انقضاء العدة والا فوطء المعتدة لا يوجب الحد عليه انتهى قال شيخنا وينبغي ان يقيد بما اذا وطئها بعد انقضاء العدة والا فوطء المعتدة لا يوجب الحد وفي البزازية في النكاح الفاسد لا تعتد في بيت الزوج انتهى وفي القنية تزوجها فاسدا فاحبلها فولدت لا تنقضي به العدة وان كان قبل المتاركة فلذا كان بعدها انقضت انتهى قالت المرأة مضت عدتي والمدة تحتمله وقد اخل بهذا القيد في الكنز ولابد منه والمدة التي تصدق فيها شهران عند ابي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما وقول الامام هو المختار كما في الخانية وكذبها الزوج في اخبارها بانقضاء العدة قبل قولها مع حلفها لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع اذا ادعى الرد او الهلاك والا بان لم تكن المدة تحتمله لا يقبل قولها اصلا لان الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر اما اذا خالفه فلا كالوصي اذا قال انفقت على اليتيم في يوم واحد الف دينار كما في كثير من المعتبرات والخلاف المتقدم في الحرة واما الامة فاقل مدة تصدق فيها اربعون على رواية الحسن مع اتفاقهما في الحرة على الستين عن الايام ومحل الخلاف ايضا فيما اذا لم يكن طلاقها معلقا بولادتها اما اذا طلقها عقيب الولادة فلا تصدق الحرة في رواية محمد في اقل من خمسة وثمانين يوما ويجعل النفاس خمسة وعشرين يوما وعلى رواية الحسن اقلها مائة يوم بزيادة اكثر النفاس وقال ابو يوسف لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما

يوما وقال محمد لا تصدق في اقل من اربعة وخمسين وساعة والمطلق في قولها مضت عدتي فتحمل ذات الاقراء اما الاشهر والخلاف المذكور في ذات الاقراء واما المعتدة بالشهور فلابد من مضي المقدر شرعا وفي الخلاصة المطلقة بالثلاث اذا جاءت بعد اربعة اشهر وقالت طلقني الثاني وانقضت عدتي افتى النسفي انه لابد من مدة اخرى للنكاح والوطء وافتى الاسبيجابي وابو نصر انها تصدق انتهى وعليك ان تعلم ان قولهم بعدم قبول قولها اذ الكذبها الظاهر بالنسبة الى المدة محله عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت اسقطت سقطا مستبين الخلق او بعضه قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها كما في البدائع وفي الخانية امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد انا حامل كان القول قولها وان قالت بعد اربعة اشهر وعشرة ايام لست بحامل ثم قالت انا حامل لا يقبل قولها الا ان تأتي بولد لاقل من ستة اشهر من موت زوجها فيقبل قولها ويبطل اقرارها بانقضاء العدة رجل خلع امرأته فاقرت وقالت انا حائض غير حامل من زوجي ثم اقرت في الشهرين قبل ان تقر بانقضاء العدة وقالت انا حامل من زوجي وانكر الزوج الحمل لا يصح دعواها وفي القنية اذا قالت المعتدة انقضت عدتي في يوم او اقل تصدق ايضا وان لم تقل اسقطت لاحتماله ثم نقل خلافه عن بعض الكتب انتهى فعلى الاول معنى قولهم لا تصدق في اقل من ستين يوما فيما اذا قالت انقضت بالحيض لا مطلقا كما ذكره مشايخنا رحمه الله تعالى نكح معتدته وطلقها قبل الوطء وجب عليه مهر تام وعدة مبتدأة هذا عندهما وقال زفر لها نصف المهر او المتعة ولا عدة عليها وقال محمد عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف العدة واكمال العدة الاولى انما وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال الزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو طلق امرأته الامة وليس لها ولد منه طلقة ثم اشتراها ثم اعتقها يجب عليها العدة بالطلاق ثم ليبطل ذكر في حقه بالشراء حتى لا يجوز له وطئها ثم يظهر ذلك بالعتق حتى يجب عليها تمام العدة لانه كان واجبا بالطلاق السابق وكذا لو اشتراها قبل ان يطلقها والمسألة بحالها لانه بالشراء ينفسخ النكاح ولم يظهر العدة ثم بالعتق يظهر على ما بيناه ولهما ان الوطء قبض وهي مقبوضة في يده بالوطء الاول لبقاء اثره وهو العدة فاذا اعقد عليها ثانيا وهي مقبوضة في يده ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد فكان طلاقا بعد الدخول ولا يقال وجب على هذا ان يملك عليها الرجعة لان الطلاق بعد الدخول يعقب الرجعة لانا نقول لا يلزم من اقامته مقام الوطء في العقد الثاني في حق المهر والعدة تقوم مقامه في حق ملك الرجعة وعلى هذا لو كان النكاح الاول فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في العدة ثم طلقها قبل الدخول يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عندهما ولو كان على العكس بان كان الاول صحيحا والثاني فاسدا لا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عليها تمام العدة الاولى بالاجماع والفرق لهما انهما لا يتمكن من الوطء في الفاسد فلا يجعل واطئا حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واطئا بالخلوة في الفاسد حتى لا يجب عليه المهر ولا عليها العدة هذا وقد يقع كثيرا في ديارنا العمل بقول زفر

رحمه الله من بعض القضاة الذين لا خلاق لهم طمعاً في تحصيل الحطام الفاني قال الكمال في فتحه وما قاله زفر فاسد لاستلزامه ابطال المقصود من شرعها وهو عدم اشتباه الانساب ومع ذلك هو مجتهد فيه صرح في جامع الفصولين بانه لو قضى به قاض نفذ قضاؤه لان للاجتهاد فيه مساغاً وهو موافق لصريح القران وهو قوله تعالى ثم اذا طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها انتهى والوجه عندي في هذا الزمان عدم نفاذه لانه اذا وقع انما يقع لاجل اخذ مال في مقابلته كما هو المعهود من قضاة زماننا لا سيما والسلطان انما يولي القضاة ليحكم بالصحيح من مذهب امامه ومقلده فيكون معزولاً بالنسبة الى الاقوال الضعيفة كما لا يخفى وقد سئل شيخ شيخنا شيخ الاسلام الكركي عما يفعله بعض القضاة من القضاء بعدم العدة اخذاً بقول الامام زفر فقال وبعد فهذه المسئلة من المسائل المذكورة في القدوري والهداية والتتمة والذخيرة وغيرها وهي مبنية على اصل واحد وهو ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني اولا فعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يكون وعند محمد لا يكون فاذا طلق الرجل امرأته المدخول بها طلاقاً بائناً دون الثلاث ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد لها نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى وقال زفر لا عدة عليها اصلاً ويتفرع عليها هذا انها لا تحل للاول على قول الثلاثة وعلى قول زفر تحل قال بعض العلماء المحققين وما قاله زفر فاسد لانه يستلزم ابطال المقصود من شرعها وهو عدم اشتباه الانساب فانه لو كان تزوجها قبل ان تحيض في العدة ثم طلقها من يومه حلت للازواج من غير عدة وفي ذلك اشتباه الانساب في هذا كثير وذكر بعض العلماء عن زفر انه يوافق المشايخ الثلاثة في عدم حل الوطي للاول قبل العدة وان كان نكاحه صحيحاً لانه لا يلزم من صحة النكاح وبقائه حل الوطي دائماً كما لو وطئت المنكوحة بشبهة حيث لا يحل قربانها لزوجها حتى تعتد ولا يفسد به نكاحه لكن المشهور عن زفر هو الاول وهو الذي تفعله قضاة زماننا لا اكثر الله منهم طمعاً في اخذ الرشوات فيزوجون في ساعة الطلاق قبل الاستبراء ولا ينظرون الى ما نص عليه علماؤنا من ان القاضي اذا ارتشى في حادثة لا ينفذ حكمه فيها وهم ليسوا من اهل الاجتهاد بل مقلدون والقاضي المقلد اذا خالف امامه في مسئلة لا ينفذ حكمه فيها على الاصح ومراد من قال بنفاذ حكم القاضي في هذه المسئلة القاضي المجتهد كما نص عليه المحققون قال الشيخ حافظ الدين لا يخفى ان علم قضاة زماننا بشبهة فضلاً عن الحجة قاله عن قضاة زمانه وبلاده فكيف اليوم واكثرهم جاهلون نعوذ بالله من الجرأة على احكام الله من غير علم وليس للقاضي المقلد الا اتباع مشهور المذهب ليس غير قال مشايخنا المتأخرون اذا اجتمع اثنان من اصحاب المذهب فيهما ابو حنيفة يؤخذ ويعمل بقولهما وان كان ابو حنيفة في جانب وهما في جانب فان كان القاضي من اهل الاجتهاد والنظر يتخير والا فيعمل بما هو الراجح في المذهب ويستفتي افقه الناس عنده فيعمل بقوله والذي يقول له السلطان وليتك القضاء على مذهب فلان ليس له ان يتجاوز مشهور ذلك المذهب مجتهداً كان او مقلداً لان

التولية حضرته فلا يتعدى المشهور الآن ينص السلطان على العمل بغير المشهور فحينئذ يسوغ له فيصير حنفياً زفرياً وفيه ما فيه اذ لم يقع مثل ذلك قط ثم اعلم ان علماءنا المتأخرين عملوا بقول زفر في مسائل معروفة نصوا عليها لموافقتها الدليل والوقت واعرضوا عن هذه المسئلة لما فيها من خطر الشبهة لاختلاط الانساب كما قدمنا ذكره ولقد صحبت العلماء العاملين الاكابر قريباً من سبعين سنة فلم ار احداً منهم قضاة وغيرهم افتى بجوازها ولا حكم بها ولا سمعته عنهم فجزاهم الله خيراً وقدس ارواحهم حيث اجتنبوا ما يريب واستمسكوا بما لا يريب قال صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فالواجب على ولي امور المسلمين ايده الله تعالى به الدين وقمع به المفسدين التفحص عن احوال المذكورين ومنعهم عن التصرف في احكام المسلمين سيما الجاهلين فانه مسؤول من الله تعالى عن رعيته اجمعين قال صلى الله عليه وسلم من ولي انساناً عملاً وفي رعيته من هو خير منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين انتهى كلامه رحمه الله تعالى ذمية غير حامل طلقها ذمي او مات عنها لم تعتد اذا اعتقدوا ذلك اي عدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتقدون وهو قول ابي حنيفة وروي عنه انه لا يطأها حتى تستبرئ بحيضة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وقالا عليها العدة لان العدة حقاً للزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة والكافرة لكونها مخاطبة بحقوق الشرع ولا بي حنيفة ان الزوج لا يعتقده وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم هكذا ذكره الزيلعي ولو كانت الذمية حاملاً تعتد بوضعه اتفاقاً وقيده الولوالجي بما اذا كانوا يدينون بخلاف ما اذا كانت تحت واطلقه في الهداية معللاً بان في بطنها ولداً ثابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها ولا يطأها كالحامل من الزنا والاول اصح ولو طلقها اي الذمية مسلم تعتد مطلقاً اي سواء كانت حائلاً او حاملاً لان المسلم يعتقده وكذا لا تعتد مسبية افترقت بتباين الدارين لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقاً للعبد والحربي ملحق بالجماد والبهائم حتى صار محلاً للتمليك فلا حرمة لفراشه الا الحامل لان في بطنها ولداً ثابت النسب كحربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمية لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقاً بلا قيد ولما عرفت ان الحربي ملحق بالجماد والبهائم فلا حرمة لفراشه الا الحامل لما عرفت ان في بطنها ولداً ثابت النسب ولذا لا عدة لو تزوج امرأة الغير عالماً بذلك بانها زوجة الغير ودخل بها لحله فيما اذا لم يعلم وقد تقدم الكلام على ذلك هذا

فصل في بيان احكام **الحداد** لما ذكر نفس وجوب العدة وكيفية وجوبها اخذ بذكر ما يجب فيها على المعتدات فانه في المرتبة الثانية من اصل وجوبها وفيه لغتان احدت احداداً فهي محد وحدت تحد من باب ضرب ونصر حداداً فهي حاد واصل الحد المنع وهو معروف والمشهور الصحيح الثلاثي واقتصر على الرباعي كما في المصباح وفي القاموس والحاد والمحد تاركة الزينة للعدة وحدت تحد حداداً واحدت انتهى وفي الشريعة ترك الزينة ونحوها من معتدة لطلاق بائن او موت تحد مكلفة مسلمة فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع ولو كانت المكلفة المسلمة امة منكوحة لانها مخاطبة بحدود الله تعالى فيما

ليس فيه ابطال الحق المولي بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال الحق المولي وحق العبد مقدم لحاجته اذا كانت معتدة بت او موت اظهارا للتاسف علي فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها ولهذا لا تحد المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها لبقاء النكاح ولهذا يحل وطئها ويجري عليها احكام الزوجات وكذا لا يجب علي الزوجة بسبب غير الزوج من الاقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد لمن مات ابوها او ابنها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما زاد علي الثلاث لما في الحديث من اباحته للمسلمات علي غير ازواجهن ثلاثة ايام والمراد معتدة البت المختلعة والمطلقة ثلاثا او واحدة باينة بترك الزينة والكحل والطيب والدهن والحنا ولبس المعصفر والمزعفر الا بعذر لقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا علي زوج فانها لا تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار متفق عليه وقال عليه السلام المتوفي عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل رواه الامام احمد وابو داود والنسائي لا لاجل معتدة عتق ونكاح فاسد اي لا يجب الحداد علي ام الولد اذا اعتقها سيدها ولا المعتدة من نكاح فاسد لان الحداد لاظهار التاسف علي فوات نعمة النكاح ولم تفتهما نعمة النكاح والمعتدة تحرم خطبتها وهي بكسر الخا مصدر بمنزلة الخطب مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس اطلقها فشمل المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة وعن عتق وعن غير ذلك وعلم منه حرمة خطبة المنكوحة بالاولي وتحرم تعريضا وتصريحا كما في البدايع قيد بالمعتدة لان الخالية عن نكاح وعدة تحل خطبتها تصريحا وتعريضا لجواز نكاحها لكن بشرط ان لا يخطبها غيره قبله فان خطبها غيره فعلي ثلاثة اوجه اما ان تصرح بالرضى فتحرم او بالرد فتحل او سكتت فقولان للعلما ذكر هذا التفصيل مولانا صاحب البحر ثم قال ولم ار هذا التفصيل لاصحابنا قال والاصل الحديث الصحيح لا يخطب احدكم علي خطبة اخيه وقيدوه بان لا ياذن له واستفيد من حرمة خطبة المعتدة حرمة نكاحها علي غير المطلق بالاولي وهو ظاهر ولكن جعلوا دليله قوله تعالي ولا تعزموا عقدة النكاح حتي يبلغ الكتاب اجله ووجهه ان المراد لا تعقدوا وعبر عنه بالعزم لانه سببه مبالغة في المنع عنه وقيل هو باق علي حقيقته والمراد به الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت والايجاب سبب للموجود ظاهرا فكان مجازا عنه اي لا توجدوا عقد النكاح وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين والمراد بالكتاب المكتوب والمعني حتي تبلغ العدة المفروضة اخرها وفيه وجه اخر وهو ان المراد بالكتاب الفرض اي حتي يبلغ هذا الكتاب اخره ونهايته كذا في التفاسير وصح التعريض وهو لغة خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض تضمين الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما اقبح البخل تعرض بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك فلان طويل النجاد

وكثير

وكثير الرماد بمعني انه طويل القامة ومضيافا كذا في المغرب ومراده هنا ان يذكر شيئا يدل علي شيء لم يذكره لو كانت المراة معتدة وفاة هكذا قيده الزيلعي ثم قال واما اذا كانت معتدة عن طلاق فلا يجوز التعريض لانه ان كان رجعيا فالزوجية قائمة وان كان باينا فلا يمكن التعريض علي وجه لا يقف عليه الناس لانها لا تخرج ليلا ولا نهارا والاظهار لذلك قبيح وفيه تحصيل ما يوجب البغض والعداوة بينه وبين الزوج وكذا بينها وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في المتوفي عنها زوجها انتهي وكذا قيد به الكمال كلام الهداية حيث قال ولا باس بالتعريض في الخطبة اراد المتوفي عنها زوجها اذ التعريض لا يجوز في المطلقة بالاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من منزلها اصلا فلا يتمكن من التعريض علي وجه لا يخفي علي الناس ولا ... فضايه الي عداوة المطلق انتهي اذا علمت هذا علمت ان كلام الكنز تبعا للهداية اطلاق في محل التقييد والله اعلم ولا تخرج معتدة رجعي وباين من بيتها اصلا يعني لا ليلا ولا نهارا بل تعتد في المنزل الذي كان يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الطلاق سوا كان الطلاق رجعيا او باينا لقوله تعالي لا تخرجوهن من بيوتهن الا ان ياتين بفاحشة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لاقامة الحد عليهن نقل ذلك عن ابن مسعود وبه اخذ ابو يوسف والاول عن النخعي وبه اخذ ابو حنيفة وقال ابن عباس ان تكون بذية اللسان فتؤذي احماءها فتخرج من منزل الزوج ولو طلقها وهي زائرة وجب عليها ان ترجع الي منزلها ومعتدة موت تخرج في الجديدين وتبيت في منزلها لانه لا نفقة لها عليها فتحتاج الي الخروج لتكتسب امر المعاش فيباح لها الخروج فيهما غير انها لا يجوز لها ان تبيت في غير منزلها الليل كله ولها ان تبيت اقل من نصف الليل لان المبيت عبارة عن الكون في مكان اكثر الليل بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفقتها دارة عليها فلا حاجة لها الي الخروج حتي لو اختلعت عن نفقتها يباح لها الخروج في رواية للضرورة لمعاشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت ابطال النفقة الكائنة كذا في تبيين الكنز وفي شرح المجمع للمصنف لو اختلعت علي ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا للمعاش وقيل لا تخرج وهو الاصح لانها هي التي اختارت اسقاط نفقتها فلا تؤثر في ابطال حق وجب عليها انتهي طلقت في غير مسكنها عادت اليه فورا لانه الواجب عليها فتسارع الي تحصيله وتعتدان في بيت وجبت فيه اي معتدة الطلاق والموت الا ان تخرج بان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من نصيبهم وكذا لو اخرجها المطلق ظلما وتعديا او ينهدم المنزل او يخاف انهدامه كما في الظهيرية فلها الخروج اذا خافت الانهدام عليها او تخاف المراة تلف مالها او لا تجد كرا البيت ونحو ذلك من انواع الضرورات كما اذا خافت علي نفسها او متاعها من اللصوص او لم يكن معها احد في البيت وهي تخاف بالليل من امر الميت وكان الخوف شديدا فلها التحول وان لم يكن شديدا فليس لها ذلك كما في الظهيرية وفي المجتبي كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها اشترت من الاجانب والاولاد الكبار وكذا في الطلاق البائن انتهي وظاهره وجوب الشراء عليها اذا كانت قادرة ويقال

يجالسها او الكوا ان امكن وحكم ما انتقلت اليه حكم المسكن الاصلي فلا تخرج منه
علي حكم ما ذكرناه وتعيين المنزل الثابت للزوج في معتدة الطلاق واليها في الوفاة كما في
فتح القدير ولا بد من سترة بينهما في الطلاق حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية وان
ضاق المنزل عليهما او كان الزوج فاسقا فخروجه اولي وحسن اي ندب ان يجعل
بينهما امرأة ثقة قادرة علي الحيلولة بينهما احتياطا كذا في شرح ملا خسرو وفي المجتبى
واذا وجب الاعتداد في منزل الزوج فلا بأس ان يسكنا في بيت واحد اذا كان عدلا سواء
كان الطلاق رجعيا او بائنا او ثلاثا والافضل ان يحال بينهما في البينونة بستر الا
ان يكون الزوج فاسقا فيحال بامرأة ثقة تقدر علي الحيلولة بينهما وان تعذر تخرج
هي وتعتد في منزل آخر وكذا لو ضاق البيت وان خرج هو كان اولي ولهما ان يسكنا
بعد الثلاث في بيت اذا لم يلتقيا التقاء الازواج ولم يكن فيه خوف فتنة انتهى
وسئل شيخ الاسلام عن زوجين افترقا ولكل واحد منهما ستون سنة وبينهما
اولاد يتعذر عليهما مفارقتهم فيسكنان في بيتهم ولا يجتمعان في فراش ولا
يلتقيان التقاء الازواج هل لهما ذلك قال نعم والله اعلم وصرح في الهداية
بان خروجه اولي من خروجها عند العذر ولعل المراد انه ارجح فيجاب به
كما يقال اذا تعارض محرم ومبيح ترجح المحرم او فالمحرم اولي ويراد ما قلنا
وهذا لانهم عللوا اولوية خروجه بان مكثها واجب لا مكثه كذا في فتح القدير
هذا واستفيد من كلامهم ان الحائل يمنع الخلوة المحرمة قال في الظهيرية
ويجعل بينهما حجاب حتى لا يكون بينه وبين امرأة اجنبية خلوة وانما
اكتفي بالحائل لان الزوج معترف بالحرمة انتهى ويمكن ان يقال في الاجنبية
كذلك وان لم تكن معتدة منه الا ان يوجد نقل بخلافه كذا في البحر وقيد واما
نفقة هذه المرأة الحائلة بينهما فقال في تلخيص الجامع الكبير للصدر الشهيد
من باب ما يوضع عند العدل شهدا او عدل واحد انه طلقها ثلاثا وقد دخل
عنو من الخلوة بها مدة المسألة بامينة ونفقتها في بيت المال لانه يعتقد
الحل بخلاف المعتدة فان طلبت النفقة تفرض نفقة العدة مدتها لانها زوجة
او معتدة بخلاف ما قبل الدخول انتهى ابانها او مات عنها زوجها في سفر
وليس بينها وبين مصرها مدة سفر رجعت اليه اي الي مصرها مطلقا سواء كانت
في المصر او غيره لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء وان كانت تلك اي مدة
السفر من كل جانب خيرت بين المضي والرجوع معها ولي او لا والعود احمد
اي ندب الرجوع ليكون الاعتداد في منزل الزوج ولا يعتبر ما في الميمنة والميسرة
من القرى والامصار وان كانت المسافة اقل من مدة السفر حتى لا يجب عليها ان
تعدل عن الطريق فان كانت في مصر تعتد ثم تخرج بمحرم عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا ان كان معها محرم فلا بأس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد لهما
ان نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغربة ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة
للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة
ان تخرج ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الي

السفر

اولى وتنتقل المعتدة مع اهل الكلاء ان تضررت بالمكث في المكان الذي طلقها به فالذي بيين الكنز واهل الكلاء اذا انتقلوا انتقل المعتدة معهم

الي السفر بغير المحرم ففي العدة معهم ان كانت تتضرر بتركها في ذلك المكان وفي
الظهيرية طلقها بالبادية وهي معه في محفة او خيمة والزوج ينتقل من موضع
الي الكلا والماء فان كان يدخل عليها ضرر بين في نفسها ومالها بتركها في ذلك
الموضع فلها ان تتحول بها والا فلا انتهى وليس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو
عن رجعي كما في البحر ومطلقة الرجعي كالبائن فيما ذكرنا من الاحكام غير انها
تمنع من مفارقة زوجها في مدة سفر لان الزوجية قائمة بينهما والمبانة تزوج
وتمضي مع من شاءت لارتفاع النكاح بينهما فصار اجنبيا والله اعلم بالصواب

هذا **فصل** في بيان ثبوت احكام النسب ولما كان من اثار الحمل ذكره عقب
العدة اكثر مدة الحمل سنتان لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن
اكثر من سنتين ولو بظل مغزل رواه الدارقطني والبيهقي وهو لا يعرف الا سماعا
وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران اسرع زوالا من ساير الظلال
وهو علي حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروي ولو بفلكة مغزل اي ولو
بقدر دوران فلكة مغزل واقلها ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا ثم قال وفصاله في عامين فيبقى للحمل ستة اشهر كذا في الهداية فيثبت
ولد معتدة الرجعي وان ولدته لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة لاحتمال العلوق
حالة العدة لجواز كونها ممتدة الطهر وكانت الولادة رجعة في الاكثر اي من
السنتين اي لو جاءت لاكثر من حولين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر
انه منه لانتفاء الزنا منها فيكون مراجعا لا تكون رجعة في الاقل منهما وبانت
من زوجها لانقضاء العدة ويثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا
يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك
واطلق في المعتدة فشمل المعتدة بالحيض او بالاشهر لايسها ولا فرق بينهما كما في
البدائع الا اذا اقرت بانقضائها بالاشهر فانه يثبت النسب ولدها اذا جاءت
به لاقل من سنتين من وقت الطلاق بائنا كان او رجعيا لانها لما ولدت
تبين انها لم تكن آيسة فتبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلا يصح اقرارها
بانقضاء عدتها بالاشهر فصار كانها لم تقر اصلا كما يثبت النسب في مبتوتة
جاءت به اي بالولد لاقل منهما اي السنتين بلا دعوة لاحتمال كون الولد قائما
وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش فيثبت النسب احتياطا ولم تقر بمضيها
اي العدة وان لتمامهما اي السنتين لا يثبت النسب الا بدعوة لانه التزمه
وايضا يحتمل انه وطئها في العدة بشبهة كما في الهداية وغيرها وتعقبه في
تبيين الكنز لان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في
الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود فكيف يثبت
به النسب هنا انتهى وجوابه كما افاده مولانا صاحب البحر نسلم ان شبهة الفعل
لا يثبت فيها بالدعوة لان الشبهة فيها لم تتمحض للفعل بل شبهة عقد ايضا فلا يكون
بين النصين تناقض وهذا اولى من حمل بعضهم المذكور هنا علي الابانة بالكنايات
فان الشبهة فيها شبهة المحل واما المطلقة ثلاثا او علي مال فلا يثبت فيها النسب

ظل المغزل

فلكة المغزل

وان ادعاه اذا كانت متمحضة والا فلا يحكم المطلقة ثلاثا او علي مال فانه يثبت النسب فتامل

بالدعوة لان المنصوص عليه هنا اعم من المشتوتة بالكنايات او باللعان او على
مال وقد صرح ابن الملك في شرح المجمع ان من وطي امراة اجنبية زفت اليه وقيل
له انها امراتك فهي شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه فعلم انه
ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى النسب انتهى اقول ما ذكره مولانا من الجواب
عن كلام الزيلعي يلزم منه ابطال ما اطلقوه في عامة المتون من ان النسب لا يثبت
في شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا فيما بين المحضة وما فيها من شبهة عقد
لكنهم لم يفصلوا الكلام الا ان يقال ان ذكرهم ذلك في ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل
في كتاب الحدود والله اعلم وان لم تصدقه المراة في رواية وفي رواية
لا بد من تصديقها والوجه انه لا يشترط لانه متمكن منه وقد ادعاه ولا معارض ولذا
لم يشترط السرخسي والبيهقي فدل على ضعف رواية الاشتراط وغرابتها كغرابة ما نقل
الامام الزاهدي في المجتبى ان توقف ثبوت النسب فيما اذا جاءت به للاكثر على الدعوة
انما هو قول ابي يوسف واما عندهما فيثبت النسب بلا دعوة لاحتمال الوطي بشبهة في
العدة انتهى وفي البحر نقلا عن البدايع وكل جواب عرفته في المعتدة عن طلاق فهو
الجواب في المعتدة عن غير طلاق من اسباب الفرقة انتهى ويثبت نسب المطلقة
المراهقة المدخول بها غير المقرة بانقضا عدتها اذا لم تدع حبلا لاقل من
تسعة اشهر منذ طلقها باينا كان او رجعيا لان العلوق حينيذ يكون في العدة
والا بان لم يكن لاقل بل اتت به لتمامها لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينيذ
يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر
مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر وحمل الحمل على
انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى انها لو اقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة اشهر
لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضا وهو اقرارها فكذا هنا بل اولى لان اقرارها
يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضا لا تردد فيه وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم
يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه
وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت لحصول العلوق وهي اجنبية كما في غاية البيان وقيدنا
بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو اقرت به بعد ثلاثة اشهر ولم تدع حبلا ثم جاءت
بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر
منها لا يثبت لحصوله من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت به لستة
اشهر او اكثر لم يثبت النسب لانقضا العدة ومجي الولد لمدة حبل تام بعده وقيدنا بكونها
لم تدع حبلا لانها لو اقرت بالحبل فهو اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة
في بعض الاحكام وبما قررناه ظهر ان صاحب الكنز اخل بهذه القيود وهي مما لا ينبغي
الاخلال بها والله اعلم فلو ادعت حبلا فهي كبيرة في بعض الاحكام لاعترافها
بالبلوغ وقد قدمنا الكلام عليه ويثبت نسب ولد معتدة الموت لاقل منهما من وقت
اذا كانت كبيرة ولو غير مدخول بها قيدنا بالكبيرة لان الصغيرة اذا توفي زوجها
فان اقرت بالحبل فهي كالكبيرة يثبت نسبه الى سنتين لان القول قولها في ذلك وان اقرت
بانقضا عدتها بعد اربعة اشهر لم يثبت النسب منه وان لم تدع حبلا ولم تقر

بانقضا

بانقضا العدة فعند ابي حنيفة ومحمد ان ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام يثبت
النسب منه والا لم يثبت وعند ابي يوسف يثبت الى سنتين وتمامه في تبيين الكنز
وبهذا التقرير ظهر لك فايدة قيد الكنز والله اعلم وان جاءت به لاكثر منهما اي
من السنتين من وقت الموت لا يثبت نسبه كذا في البحر معزيا الى البدايع قال
مولانا صاحب البحر ولم ار من صرح بالسنتين فينبغي ان يكون كالاكثر كما تقدم نظيره
ويثبت نسب ولد المقرة بمضيها اي بمضي العدة اذا جاءت به لاقل من مدة
من وقت الاقرار لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت به لاقل من سنتين من
وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من
وقت الاقرار كما اذا اقرت بعدما مضى من عدتها سنتان الا شهرين ثم جاءت بولد
بعد ثلاثة اشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان يكون
لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق وبعده لا يثبت
وان لم تقر بالانقضا مع الاقرار اولى الا اذا كان الطلاق رجعيا فحينيذ
يثبت ويكون مراجعا على ما بينا من قبل كذا في شرح الكنز للزيلعي والا
اي ان لم تجي به لستة اشهر من وقت الاقرار بل جاءت به لاكثر لا
يثبت نسبه منه وقال الشافعي يثبت لان حمل امرها على الصلاح ممكن
لوجوب الحمل عليه وفي ضده حمله على الزنا وهو منتفي عن المسلم ولان
فيه ضررا على الولد بابطال حقه في النسب فيرد اقرارها ولنا انها امينة في
الاخبار عما في رحمها وقد اخبرت بمضي عدتها وهو ممكن فوجب قبول خبرها حملا
لكلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت
ويثبت نسب ولد المعتدة ان جحدت ولادتها بان ادعت ولادتها بان
ادعت ولادته وانكرها الزوج بحجة كاملة وهي شهادة رجلين او رجل وامراتين بان
بان دخلت المراة بيتا ولم يكن معها احد ولا في البيت رجل والرجال على الباب
حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد او بسماع صوته وانما قيدنا الحجة بالتامة
لانه لا يثبت بشهادة امراة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل عند ابي
حنيفة ان كان للمعتدة حبل ظاهر او اقر الزوج به يثبت الولادة بشهادة امراة
واحدة عنده وان لم يوجد الحبل الظاهر او اقرار الزوج لا بد من الحجة التامة وعندهما
يثبت بشهادة امراة واحدة او حبل ظاهر او اقرار الزوج به اي بالحبل او تصديق
الورثة اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم او بعضهم
ومعناه ان يصدقوها فيما قالت ولم يشهدوا ويثبت النسب في حق غيرهم ان تم
نصاب الشهادة بهم بان كان فيهم رجلان عدلان او رجل وامراتان عدول
فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب في
حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم والتبع يراعى فيه شرايط المتبوع لا شرايط نفسه
على ما عرف في موضعه واطلق المعتدة فشمل المعتدة عن طلاق رجعي او باين و
المعتدة عن وفاة كما صرح به في البحر معزيا الى غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام
وقيدها الامام السرخسي بالطلاق الباين والحق التفصيل ثم المعتدة عن

طلاق رجعي ان اتت به لاقل من سنتين فكانمه عن طلاق بائن لانقضا
فراشها بالولادة وان اتت به لاكثر من سنتين فيثبت نسب ولدها بشهادة القابلة
من غير زيادة شي اتفاقا كما في الممكحة لان الفراش ليس بمنقض في حقها لانها
تكون معتدة كما قدمناه والا بان لايتم نصاب الشهادة بهم بان صدقه رجل
وامراة لا يثبت فلا يشارك جميع الورثة بخلاف لو صدق رجل وامراتان
منهم فانه يشارك المصدقين والمكذبين لما تقدم تقريره فكان كشهادة غيرهم من غيرهم
الا انهم لم يعتبروا لفظ الشهادة والخصومة بين يدي القاضي لانه يثبته الاقرار لانه
يشاركهم باقرارهم فمن حيث انه يشبه الشهادة اعتبر العدد ومن حيث انه يشبه الاقرار
لم يعتبر الخصومه واتيان لفظ الشهادة توفيرا على الشبهين حظهما كذا في شرح الكنز لشيخنا
نقلا عن شرح الجامع الصغير لابن بندار وحاصله انه اشترط احد شطري الشهادة في
تصديقهم وهو العدد نظرا الى انه شهادة ولم يشترط لفظ الشهادة وقد تقدم من كلام
الزيلعي ما يفيد اشتراط العدالة فقول شيخنا وينبغي ان لا يشترط العدالة ايضا مما لا
ينبغي وفي الخانية امراة ولدت بعد موت زوجها ما بينها وبين سنتين ان صدقها
الورثة في الولادة يثبت نسب الولد من الميت في حق من صدقها وهل يثبت النسب
في حق غيرهم ان كان يتم نصاب الشهادة بهم يثبت واختلفوا في اشتراط لفظ الشهادة
انتهى وظاهره ان العدد لابد منه ليتعدى في حق الكل عند الكل وكلام الزيلعي يفيده
ايضا لكن ذكر في البدائع ان العدد انما اشترط من جعلها شهادة كما اشترط لفظها
ومن جعل التصديق اقرارا فلم يشترط العدد ايضا انتهى واعلم ان شهادة القابلة لابد
منها لتعيين الولد اجماعا في هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة واما نسب الولد
فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وثمرة
الاختلاف لا تظهر في حق حكم آخر كالطلاق والعتاق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند
ابي حنيفة بقولها ولدت لانها امينة لاعترافها بالحبل او لظهوره وعندهما لا يقع
حتى تشهد قابلة والله اعلم **ولو ولدت فاختلفا فقالت المراة نكحتني منذ
نصف حول وادعى الاقل فالقول لها بلا يمين وهو اي الولد ابنه** لان الظاهر شاهد
لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولا من نكاح تزوجت بهذا الزوج في
عدته وهو مقدم على الظاهر الذي يشهد له وهو اضافة الحادث وهو النكاح الى
اقرب الاوقات اذا تعارض ظاهران في ثبوت نسب قدم المثبت لوجوب الاحتياط فيه حتى انه يثبت بالايماء مع القدرة على النطق بخلاف سائر التصرفات
وما ذكرناه من ان القول لها بلا يمين هو قول ابي حنيفة لانه راجع الى الاختلاف
في النسب والنكاح وعندهما تستحلف والفتوى على قولهما في الاشيا الستة كما
سيجي تقريره ان الله تعالى **قال ان نكحتها فهي طالق فنكحها فولدت لنصف حول
منذ نكحها لزمه** اي الزوج **نسبه** اي نسب الولد **ومهرها** لانه لا يبعد ان
الزوج والزوجة وكلا بالنكاح فالوكيلان نكحا في ليلة معينة والزوج وطيها في
تلك الليلة ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام مؤخر فلا بد
من الحمل على مقارنته على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة والنكاح

يطالها

يطالها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فليس علينا
نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان **علق طلاقها بولادتها لم تطلق بشهادة
امراة** عند ابي حنيفة وقالا تطلق لان شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه
الرجال لقوله عليه السلام شهادة النساء جايزة فيما لا يستطيع الرجال النظر
اليه الا ترى انه تقبل على الولادة فكذا ما يبتني عليها وهو الطلاق وله انها
ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة لان قبول شهادة النسا في الولادة ضرورية
فلا تظهر في حق الطلاق لانه ليس من ضرورات الولادة اذ الطلاق ينفك
عن الولادة في الجملة وان صار من لوازمه هنا باتفاق الحال لكن اشترك لحما
فاصح عدل انه ذبيحة مجوسي قبلت شهادته في حق حرمة اللحم لا في حق الرجوع
على البايع بالثمن **ولو اقر بالحبل طلقت** مع ذلك **اعلق** بالولادة **بلا شهادة**
يعني فيما اذا علق طلاقها بالولادة وكان قد اقر بالحبل قبل الولادة يقع
الطلاق بقولها ولدت من غير شهادة احد وهذا عند ابي حنيفة وقالا تشترط شهادة
القابلة لانها تدعي الحنث فلا يقبل قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على
ما بينا وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها
مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة وعلى هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا اما
عندهما فظاهر لانها مدعية فلابد من اقامة البينة واما عنده فلان
الطلاق معلق بامر كاين لا محالة فيقبل قولها فيه ذكره في تبيين الكنز وعزاه الى
النهاية ولا خلاف ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة ذكره في البحر معزيا الى
البدايع **قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امراة فهي ام ولده ان جاءت
به لاقل من نصف حول من وقت مقالته وان لاكثر منه لا تكون ام ولده** لاحتمال انها
علقت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول لتيقننا بقيامه في البطن
وقت القول فيتعين بالدعوى وقد اخل صاحب الكنز بهذا القيد وهو مما لا بد منه ومثله
لو قال ان كان في بطنك ولد فهو حر فولدت بعد ذلك لستة اشهر لم يعتق وان ولدته
لاقل منها عتق ولا فرق في مسئلة المختصر بين ان يقول ان كان في بطنك ولد او ان
بها حبل فهو مني وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان
جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفيه كما في البحر معزيا الى غاية البيان
قال الغلام هو ابني ومات فقالت امه انا امراته وهو ابنه يرثانه استحسانا
والقياس ان لا ميراث لها لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطي بشبهة وبامومية
الولد فلا يكون اقرارا بالزوجية لها وجه الاستحسان ان المسئلة مفروضة فيما اذا كانت
معروفة بالحرية والاسلام وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين الموضوع
للنسب فعند اقراره بالبنوة يحمل عليه ما لم يظهر خلافه كما يحمل عليه عند نفيه
عن ابنه المعروف حتى وجب على النافي الحد او اللعان ولم يعتبر احتمال الحاقه
بغيره بالنكاح الفاسد او الوطي بالشبهة فان قلت ان النكاح ثبت مقتضى ثبوت
النسب فيتقدر بقدر الحاجة قلت اجيب عنه بان النكاح غير متنوع الى نكاح موجب
للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه

شيخ المؤلف شرح الكنز

ابن بندار شرح الجامع الصغير

فان جهلت حريتها اي حرية الام فقال وارثه انت ام ولد ابي وكنت نصرانية وقت موته ولم يعلم اسلامها او قال وارثه كانت زوجة له وهي امة لا ترث في الصور المذكورة لان الحرية الثابتة بظاهر الحال تصلح للدفع الرق لا لاستحقاق الارث كاستصحاب الحال وفالولها مهر المثل في مطلقة الكتاب لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد زوج امته من عبده فجات بولد فادعاه المولي لم يثبت نسبه لان ثبوت نسبه يقتضي فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولي اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البايع يثبت نسبه وينفسخ البيع وعتق اي الولد لانه ملكه المولي وقد اقر ببنوته فلزم حريته وان لم يثبت الملزوم كما اذا اقر ببنوة عبده المعروف النسب وتصير الامة ام ولده لاقراره بذلك ولدت امته الموطوءة ولدا لا توقف ثبوت نسبه على دعوته ولا ينتفي بمجرد النفي بل ينتفي باللعان في النكاح الصحيح اذ لا لعان في الفاسد كما مر وضعيفة وهو فراش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه ومتوسط وهو ام الولد وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة وينتفي بمجرد النفي لكن ثبوته بلا دعوة انما يكون اذا حل للمولي وطيها واما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاها كاملة مشتركة بين اثنين استولدها واحد ثم جات بولد لا يثبت النسب بدونها اي بدون الدعوة كذا في شرح ملا خسرو معزيا الي الخزانة المفتين غاب عن امراته فتزوجت باخر وولدت اولادا فالاولاد للثاني علي المذهب وعليه الفتوي كما في السراجية وفي التجنيس روي القدوري رجوع ابي حنيفة وعليه الفتوي ومثله في الخانية والمجمع وفي الجوهرة ولو تزوجت امراة الغايب فولدت قال ابو حنيفة الاولاد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع زكاته اليهم ويجوز شهادتهم له كذا ذكره التمرتاشي رحمه الله كذا في النهاية وفي الواقعات روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان الاولاد من الثاني رجع الي هذا القول وعليه الفتوي انتهي وفي فصول العمادي وقال محمد رحمه الله ان جاءت به لاقل من سنتين منذ دخل بها الثاني فهو للاول وان جاءت به لاكثر من سنتين لاكثر من سنتين منذ دخل بها فهو للثاني قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في شرحه في دعوي المبسوط وقول محمد رحمه الله اصح انتهي هذا

باب في بيان احكام الحضانة

لما فرغ من ثبوت النسب شرع في بيان من يحضن الولد الذي ثبت نسبه وهي بكسر الحاء وفتحها تربية الولد والحاضنة امراة توكل بالصبي وترفعه وتربيه وقد حضنت ولدها حضانة وحضن الطاير بيضه حضنا اذا جثم عليه يكنفه بحضنه كذا في المغرب تثبت اي الحضانة للام ولو بعد الفرقة في التربية والامساك لما روي ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني هذا بطني له وعا وحجري له حوا وثديي له سقا وزعم ابوه انه ينزعه مني قال عليه الصلاة والسلام انت احق به ولان الام اشفق واليه اشار الصديق رضي الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امراته والصحابة رضي الله عنهم حاضرون متوافرون الا ان

تكون

مرتدة سواء لحقت بدار الحرب اولا لانها تحبس وتجبر علي العود للاسلام فان تابت فهي احق به او فاجرة اي زانية لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل واعلم ان الذي وقع في كلام المحقق الكمال في شرح الهداية وغيره قوله ولا للفاسقة وهو باطلاقه يتنظم جميع انواع الفسق الصادق بترك الصلاة لكن حمله شيخنا في بحره علي الفسق بالزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل مستظهرا عليه بان الذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان فالفاسقة المسلمة بالاولي انتهت فتبعته لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكر نظر لان الذمية انما تفعل ما تفعل مما يوجب الفسق عندنا علي جهة اعتقادها دينا لها فكيف يلحق بها الفاسقة المسلمة فالذي يظهر اجراء كلام الكمال علي اطلاقه كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه من ان الفاسقة ولو بترك الصلاة لا حضانة لها وذكر في القنية الام احق بالصغيرة وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور ما لم يعقل ذلك انتهي او غير مامونة بان تخرج كل وقت وتترك البنت ضايعة وبه صرح في المجتبي حيث قال ولا حق في الحضانة لغير المحرم ولا للام اذا لم تكن مامونة ولا للعصبة الفاسق انتهي او امة او ام ولد او مدبرة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة قال في المجتبي ولا حضانة للامة والمدبرة وام الولد والمكاتبة قال لاشتغالهن بخدمة المولي لكن ان كان الولد رقيقا كان احق به لانه مملوك لمولي الام انتهي وقيد في البحر عدم ثبوت الحق للمكاتبة في الولد بان تكون ولدته قبل الكتابة كما قيدنا به في المختصر او متزوجة بغير محرم الصغير او ابت ان تربيه مجانا اي بغير شيء والحال ان الاب معسر والعمة تقبل ان تربيه مجانا علي المذهب قال في الخلاصة وغيرها واللفظ لها صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادت العمة ان تربي الولد بمالها مجانا ولا يمنع الولد عن الام والام تابى ذلك وتطالب الاب بالاجر ونفقة الولد اختلفوا فيه والصحيح ان يقال للام اما ان تمسكي بغير اجر واما ان تدفعي الي العمة انتهي ورايت منقولا عن المنية اذا تزوجت ام الصغير المتوفي ابوه بزوج اخر وارادت ان تربي الصغير من غير تقدير نفقة له من ماله الموروث عن ابيه واراد وصيه ان يربيه بالنفقة المقدرة يدفع هو اليها لا اليه ولزوجها وجيه لان مراعاة المصلحة في ابقاء ماله اولي من مراعاة عدم لحوق الضرر الذي يحصل له بكونه عند الاجنبي والله اعلم ولا تجبر الام عليها اي علي الحضانة وكذا غيرها الا اذا تعينت لها اي الحضانة بان كان الولد لا ياخذ ثدي غيرها او نحو كما في ظاهر الرواية عن اصحابنا لا تجبر وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى في النوادر انها تجبر وذكر شمس الايمة السرخسي وقال انها تجبر مطلقا وفي البزازية ابت ان ترضعه وهي منكوحة او مبانة لا تجبر اخذ الولد ثدي غيرها ام لا يجبر وفي الخانية وقال شمس الايمة السرخسي تجبر ولم يذكر فيه خلافا وعليه الفتوي وفي شرح ادب القاضي عن الضحاك اذا لم يكن للصبي او الاب

مال اجبرت الام على الارضاع وهو الصحيح لانها ذات يسار في اللبن وفي البزازية
عن محمد استاجر ظئرا للصبي شهرا فلما انقضت المدة ابت ارضاعه وهو لا ياخذ
لبن غيرها تجبر على ابقاء الاجارة بالارضاع والله اعلم وصرح في الهداية بانها لا تجبر
وصححه في التبيين وفي الولوالجية وعليه الفتوى وفي الواقعات والفتوى على عدم
الجبر لوجهين احدهما انها ربما لا تقدر على الحضانة والثاني انها احق الام وهي
المصيبة لا يجبر على استيفاء حق انتهى وفي الخلاصة قال مشايخنا لا تجبر الام عليها
وكذلك الخالة اذا لم يكن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلك انتهى فافاد ان غير الام
كالام في عدم الجبر بل هو بالاولى كما في الولوالجية وذكر الفقهاء الثلاثة ابو الليث
والهندواني وخواهر زاده انها تجبر على الحضانة وتمسكهم في الفتح بما في كافي
الحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد لو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج
فالخلع جائز والشرط باطل لان هذا حق الولد ان يكون عند امه ما كان اليها محتاجا
زاد في المبسوط فليس لها ان تبطله بالشرط فهذا يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة
هو جواب ظاهر الرواية واما قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فليس
الكلام في الارضاع بل في الحضانة ان الترجيح قد اختلف في هذه المسالة والاولى
كما قال مولانا في بحره الافتاء بقول الفقهاء الثلاثة والله اعلم ولا تقدر
الحاضنة على ابطال حق الصغير فيها اي في الحضانة يدل عليه ما قدمناه
من انها لو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج الى آخره وهكذا الحكم مصرح في جامع
الروح والفتاوي وتستحق الحاضنة اجرة الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا
معتدة ذكر في السراجية ان الام تستحق اجرة على الحضانة اذا لم تكن منكوحة
ولا معتدة لابيه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه هكذا نقله مولانا صاحب البحر
عنها والظاهر انه اراد بها فتاوي سراج الدين قارئ الهداية والذي في المبتغى هل
تستحق المطلقة اجرة بسبب حضانة ولدها خاصة من غير ارضاع له فاجاب
نعم تستحق اجرة على الحضانة وكذا اذا احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به
انتهى ويحتمل انه اراد بها الفتاوي السراجية المشهورة لكني لم اقف على ذكر في
بابه بمبتغى والعلم امانة في اعناق العلماء والله اعلم لكن يشكل على هذا الاطلاق
ما في جواهر الفتاوي قال سئل قاضي القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها
اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله اعلم وعندي انه لا حاجة الى قوله اذا لم
تكن منكوحة ولا معتدة لان الظاهر وجوب اجر الحضانة لها اذا كانت اهلا وما ذكر
انما هو شرط لوجوب اجر الرضاع لها لانها انما تستاجر له اذا لم تكن منكوحة او معتدة
والله اعلم ثم ام الام يعني بعد الام تثبت الحضانة لامها وهو شامل لما اذا
كانت الام ميتة او ليست اهلا للحضانة ففي كل منهما ينتقل الحق الى الام لان
هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها اولى وان
علت فالجدة من قبل ابيها انتهى ~~وفي الولوالجية جدة الام من قبل~~ وهي ام ابي
امه لا تكون بمنزلة من كانت من قرابة الام لان هذا الحق لقرابة الام انتهى
قال مولانا في بحره بعد نقله لما قدمناه وظاهره ان جدة ام ابي الام عن ام اب بل عن

الخالة

الخالة ايضا وقد صارت حادثة الفتوى في زماننا والله اعلم ثم ام الاب وان
علت فهي مقدمة على الاخوات والخالات لانها ام ولهذا تحرز ميراث الام كما تحرز ذلك ثم الاخت
وكانت اولى كالتي من جهة الام ولهذا تحرز ميراث الام كما تحرز ذلك ثم الاخت
لاب وام ثم لام ثم لاب ثم لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم
الاخت للابوين ثم الاخت لام وعند زفر هما يستويان لاستوائهما فيما يعتبر هو
الادلاء بالام ووجهة الاب لا مدخل لها فيه ونحن نقول تصلح للترجيح وان
كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة
عليها وبنات الاخت لاب وام اولام اولى من الخالات واختلفت الروايات في
بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن وبنات الاخت اولى من بنات
الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة دون الاخ فكان المدلي بها اولى واذا
اجتمع من له حق الحضانة في درجة فاورعهم اولى ثم اكبرهم ثم الخالات كذلك
لان قرابة الام ارجح في هذا الباب ومعنى قولنا كذلك اي ينزلن مثل ما
نزلت الاخوات فمن كانت لاب وام اولى ثم لام ثم لاب والخالة اولى من بنت الاخ
لانها تدلي بالام وتلك بالاخ ثم العمات كذلك يعني كما ذكرنا من احوال الاخوات
وبنات الاخ اولى من العمات ولا حق لبنات العمة والخالة في الحضانة لانهن
غير محرم وفي فتح القدير وغيره ان بعد العمات خالة الام لاب وام ثم لاب
ثم بعدهن خالة الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن عمات الامهات
والاباء على هذا الترتيب والذمية في الحضانة كمسلمة ما لم يعقل دينا
او يخاف ان يالف الكفر فاذا بلغ الى ما ذكر ينزع منها لاحتمال الضرر اطلق الذمية
فشمل الكتابية كما في غاية البيان وغيره وقيدها الله منه احترازا عن المرتدة
لانه لا حق لها فيها كما تقدم وقد جمعنا بين الشيئين وهما كونه لم يعقل
دينا وهي واردة على صاحب الكنز اقتصر على الاول كما لا يخفى وسقط
حقها اي الحضانة بنكاح غير محرمه اي محرم الصغير اما اذا انكحت محرمه
فلا يسقط حقها كالام اذا تزوجت باجنبي منه لقوله عليه السلام انت احق به
ما لم تتزوجي ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا والنزر
الشيء القليل والشزر نظر البغض ولذا قال في القنية ولو تزوجت الام بزوج
آخر وتمسك الصغير معها ام الام في بيت الراب فللاب ان ياخذه منها انتهى
فعلى هذا تسقط الحضانة اما بتزوج غير محرم او بسكناها عند المبغض لم يقيد بغير
المحرم لان الزوج لو كان ذا رحم محرم للصغير كالجدة اذا كان زوجها الجد او الام
اذا كان زوجها عم الصغير او الخالة اذا كان زوجها عمه لا يسقط حقها لانتفاء
الضرر عن الصغير ودخل تحت غير المحرم الرحم الذي ليس بمحرم كابن العم فهو
كالاجنبي هنا ولو ادعي ان الام تزوجت وانكرت فالقول لها وينبغي ان يكون
مع اليمين وتعود الحضانة اليها بالفرقة بالطلاق البائن او بالطلاق الرجعي
فلا يعود حقها حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية فان قلت قد تقررت
الساقط لا يعود فكيف عاد هنا قلت ليس هذا من باب عود الساقط وانما هو

من زوال المانع وقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه كالناشزة لا نفقة لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج لو اقرت بالتزوج وادعت انه طلقها وعاد حقها فيها فان ابهمت الزوج كان القول قولها وان عينته لا يقبل قولها في دعوى الطلاق كذا في كثير من كتب الفتاوى والحاضنة اما كانت او غيرها احق به اي بالغلام حتى يستغني وقدر بسبع سنين وقال القدوري حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغني والمعنى واحد وقدره الخصاف بسبع سنين اعتبارا للغالب وهو قريب من الاول بل عينه لانه اذا بلغ سبع سنين يستنجي وحده وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين لانه لا يستنجي قبل ذلك عادة والفتوى على قول الخصاف فللاب ان ياخذه اذا بلغ هذا الحد لانه يحتاج الى التادب والتخلق باخلاق الرجال وادابهم والاب اقدر على التاديب والتثقيف وان اختلفا في سنه فقال الاب ابن سبع وهي قالت ابن ست فان استغنى بان ياكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده دفع اليه والا فلا وقوله والحاضنة الى اخره اولى من قول الكنز والام والجدة لان الحكم في غيرهما كذلك واعوضع موضع الاختصار والام والجدة احق بها اي بالصغيرة حتى تحيض لانها بعد الاستغنا تحتاج الى معرفة اداب النسا والمراة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقوى واهدى وغيرهما احق بها حتى تشتهى وعن محمد ان الحكم في الام والجدة كذلك وبه يفتى قال في شرح الكنز وعن محمد انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة وفي نفقات الخصاف وعن ابي يوسف مثله وبه يفتى في زماننا لكثرة الفساد وفي الخلاصة وغياث المفتي والاعتماد على هذه الرواية لفساد الزمان قال مولانا صاحب البحر والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بان ظاهر الرواية انها احق بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة فقدره ابو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى كذا في تبيين الكنز واشار المصنف الى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في القنية الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها ما دامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف اذا كان يستانس بها احضر الاب امراة فقال لها هذه ابنتك وهذا ابني منها وقالت الجدة لا وقد ماتت ابنتي ام هذا الصبي فالقول للرجل والمراة التي معه ويدفع الصبي اليهما لان الفراش لهما فيكون الولد لهما كزوجين بينهما ولد فادعى انه ابنه لا منها وعكست بان قالت هو ابني لا منه حكم بكونه ابنا لهما لان الفراش لهما فيكون الولد لهما وكذا لو حضرت وقالت هذا ابن ابنتي من هذا الرجل وقد ماتت امه والرجل قال هذا ابني من غير ابنتك من امراة اخرى فالقول قوله وياخذ الصبي منها ولا خيار للولد عندنا مطلقا اي ذكرا كان او انثى وقال الشافعي يخير لان النبي صلى الله عليه وسلم خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعة والراحة بتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم لم يخيروا

يخيروا واما الحديث قلنا انه قد قال عليه السلام اللهم اهده فوفق لاختيار الانظر بدعائه عليه السلام او يحمل على ما اذا كان بالغا والمراد بعدم تخييره عندنا انه اذا بلغ السن الذي يسقط به الحضانة ينزع من الام وياخذه الاب ولا خيار للصغير بلغت الجارية مبلغ النسا ان بكرا ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا لا يضمها الا اذا لم تكن مامونة على نفسها فيضمها الاب صيانة لها عن الفساد والغلام اذا عقل واستغنى برايه ليس للاب ضمه الى نفسه وليس عليه نفقته الا ان يتبرع كذا في البحر وفيه ومتى كانت الجارية بكرا يضمها الى نفسه وان كان لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حديثة السن فاما اذا دخلت في السن واجتمع لها رايها وعفت فليس للاولياء حق الضم ولها ان تنزل حيث احبت حيث لا يتخوف عليها وان كانت ثيبا مخوفا عليها وليس لها اب ولا جد ولكن لها اخ او عم ليس له ولاية الضم الى نفسه بخلاف الاب والجد والفرق ان الاب والجد كان لهما ولاية الاعادة ايضا انتهى وان لم يكن لها اب ولا جد ولا عصبة او كان لها عصبة مفسد فللقاضي ان ينظر في حالها فان كانت مامونة خلاها تنفرد بالسكنى سوا كانت بكرا او ثيبا والا وضعها عند امراة امينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا للمسلمين انتهى وعزاه الى تبيين الكنز والجد بمنزلة الاب فيه اي فيما ذكرنا وان لم يكن اب ولا جد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم فان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها عصبة مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان كانت مامونة خلاها تنفرد بالسكنى والا وضعها عند امينة قادرة على الحفظ بلا فرق في ذلك بين بكر وثيب وقد تقدم الكلام على ذلك وليس للمطلقة الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت قال في شرح النقاية وانما قال المصنف تسافر دون تخرج لانه لو كان بين الموضعين تفاوت بحيث يتمكن الاب من مطالعة ولده والرجوع اليه في نهاره جاز لها ان تنتقل اليه سوا كان وطنا لها او لم يكن وقع العقد فيه او لم يقع لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة انتهى قال مولانا في بحره بعد ذكره لما قدمناه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر او بالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعي لم يصح اذ لا يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنين ثلاثة ايام وان كان السفر به اللغوي لم يصح ايضا لانه اذا كان بين المكانين تقارب لا يمنع مطلقا وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ثم ذكر ما اخترناه في المختصر الا اذا انتقلت من القرية الى المصر لما فيه من النظر بالصغير لتخلقه باخلاق اهل السواد فليس لها ان تنقله اليها الا اذا كان ما انتقلت اليه وطنها ونكحها اي عقد عليها ثم اي هناك يعني في مكان هو وطنها واراد بالمطلقة المبانة بعد انقضاء عدتها لان المطلقة رجعيا حكمها حكم المنكوحة ومعتدة البائن ليس لها الخروج قبل انقضا العدة مطلقا وقيده بالام لانها لو ماتت وصارت الحضانة

للجدة فليس لها ان تنتقل الى مصرها بالولد لانه لم يكن بينهما عقد وكذا ام الولد اذا اعتقت لا تخرج الولد من المصر الذي فيه الغلام لانه لا عقد بين الاب وام الولد كما في فتح القدير وغير الجدة كالجدة بالاولى واطلق في الوطن فشمل القرية فلها ان تنقله من مصر الى قرية وقع العقد فيها كما في الطحاوي وهو المنصوص عليه في الكافي للحاكم الشهيد وما في شرح البقالي من انه ليس لها ذلك ضعيف كذا في البحر وقيدنا بالمرأة لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد امه حيث كان لها حق الحضانة قال في المجمع ولا يخرج الاب بولده قبل الاستغناء انتهى وعلله في الشرح لانه لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقها في الحضانة وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جاز له السفر به وفي الفتاوى السراجية سئل اذا اخذ المطلق ولده من حاضنته لزواجها هل له ان يسافر به فاجاب له ان يسافر الى ان يعود حق امه وهو صريح فيما ذكرنا وهي تقع كثيرا في زماننا وهذا اي ما ذكرنا من ان للمطلقة الخروج الى آخره في الام اما غيرها فلا يقدر على نقله الا باذن ابيه وقد قدمنا الكلام عليه اخذ المطلق ولده منها لتزوجها له ان يسافر به الى ان يعود حق امه هكذا في الفتاوى السراجية كما قدمناه وينبغي ان يكون محله ما اذا لم يكن ثمة غيرها ممن يستحق الحضانة اما اذا كان هناك من يستحق الحضانة فينبغي ان لا يملك الاب السفر به بل ينتقل الحق الى الحضانة وهو الظاهر والله اعلم

هذا **باب** في بيان احكام **النفقة** هي في اللغة ما ينفق الانسان على عياله ونحو ذلك ويقال انفق الرجل من النفقة وانفق القوم اذا نفقت سوقهم وانفق الرجل اذا ذهب ماله ويقال نفقت السلعة نفاقا نقيض كسدت ونفقت الدابة نفوقا اذا ماتت كذا في بعض المعتبرات من الكتب اللغوية وبه علم ان النفقة المرادة هنا ليست مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من النفاق بل هي اسم للشيء الذي ينفقه الرجل على عياله واما في الشريعة فذكر في الخلاصة قال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى ونفقة الغير تجب على الغير باسباب ثلاثة زوجية وقرابة وملك قيد بالاول لمناسبة ما تقدم فتجب النفقة للزوجة على زوجها ولو صغيرا لا يقدر على الوطء لان المانع من قبله او فقيرا ليس عنده قدر النفقة لزوجته ولو كانت الزوجة مسلمة او كافرة او كبيرة او صغيرة تطيق الوطء حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء كما تقدم ولو كانا صغيرين لا يستطيعان الجماع لا نفقة لها لان المنع جاء من قبلها فغايته ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية فقيرة كانت المرأة او غنية فان غناها لا يبطل حقها في النفقة على زوجها موطوءة كانت المرأة او لا كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كبيرة او عقد العقد ولم

يطلبها

يطلبها او منعت وكذا لو طلبها وامتنعت بحق كما سيأتي تحقيقه منعت نفسها من الزوج للمهر فانه منع بحق فتستحق النفقة واطلقه فشمل ما اذا دخل بها قبل قبض الصداق او لم يدخل فان لها المنع في الحالين عند ابي حنيفة بقدر حالهما متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى ولو هي في بيت ابيها قال في الهداية اذا اسلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها ونحوه قال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف انتهى وفي الخلاصة معزيا الى المحيط ولو طلبت النفقة وهي في بيت الاب بعد فلها ذلك اذا لم يطالبها الزوج بالنقل وعليه الفتوى وكذا اذا طالبها ولم تمتنع وكذا اذا امتنعت بحق لتستوفي المهر اذا امتنعت ولم يبق لها عليه مهر لم تجب انتهى او مريضة في بيت الزوج فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع بعارض فاشبه الحيض وعن ابي يوسف اذا اسلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لم يصح وتمامه في الهداية لا اي لا تجب النفقة لخارجة من بيته اي الزوج بغير حق وهي الناشزة وهي اولى من قول بعضهم لا الناشزة لانه لا يحتاج الى تفسيرها كما وقع لبعضهم فيؤدي الى التطويل والمقام مقام الاختصار حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبرا وقولنا بغير حق احتراز عن خروجها بحق كما اذا لم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته ومحبوسة لان فوات الاحتباس منها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه ولذا اطلقناه فشمل ما اذا كانت قادرة على ادائه او لا وما اذا حبست قبل النقلة او بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد له محمد بغصب العين المستأجرة من يد المستأجر يسقط عنه الاجرة لفوات الانتفاع لا من جهته وعليه الاعتماد كذا في تبيين الكنز وفي فتح القدير وعليه الفتوى ولم نقل بدين كما وقع في الكنز وغيره لان المحبوسة ظلما بغير حق لا نفقة لها لان المعتبر في سقوط نفقتها فوات الاحتباس لا من جهة الزوج وقد فات هنا لا من جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة ذكره في البحر وعزاه الى الذخيرة وفي الصيرفية رأيت القاضي جلال الدين اذا حبست ظلما او بحق ذكر في الاصل والجامع انه لا يجب لها النفقة من غير تفصيل وعند ابي يوسف ان بدين لا تقدر على ادائه يجب والا لا قال وهذا اذا لم يقدر على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا تجب النفقة وقيد بحبسها لان الزوج لو حبس وهو لا يقدر

اولا يكفر م

على الاداء او حبس ظلما او هرب او نشزكان لها النفقة لان الاحتباس هنا فات لمعنى من جهة الزوج ولا فرق بين ان يحبسه هي بدين لها عليه او يحبسه اجنبي وفي الخلاصة انها اذا حبسته وطلبت ان تحبس معه فانها لا تحبس وذكر في البحر معزيا الى مآل الفتاوي انه اذا خيف عليها الفساد تحبس معه عند المتاخرين انتهى ومريضة لم تزف اي لم تنتقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها ومغصوبة يعني اخذها رجل كرها فذهب بها لان النفقة جزاء الاحتباس في بيته وقد فات وهذا هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كذا في الهداية وحاجة لا معه اي لا مع الزوج ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها وفي رواية عنه يؤمر الزوج بالخروج معها والانفاق عليها اذا ارادت حجة الاسلام كما في الذخيرة اطلق الحج فشمل الفرض والنفل وما اذا حجت قبل ان تسلم نفسها او بعده وهذا هو ظاهر الرواية لان الامتناع من جهتها فاوجب سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج او طايعة بخلاف الصوم والصلاة لوجود الاحتباس فلا يمنع اشتغالها بهما من وجوب النفقة كذا في البحر معزيا الى الذخيرة ولو معه فعليه نفقة الحضر خاصة اي الواجب هي لان الاحتباس قايم لقيامه عليها فينظر الى قيمة الطعام في الحضر ولا ينظر الى قيمته في السفر ولا يلزمه الكراء ومؤنة السفر امتنعت المراة من الطحن والخبز ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان ياتيها بطعام مهيا والا بان كانت ممن تخدم لا يكون عليه ذلك قال الخصاف في ادب القاضي لو فرض ما يحتاج اليه من الدقيق والدهن واللحم والادام فقالت لا اعجن ولا اخبز ولا اعالج شيا من ذلك لا يجبر عليه وعلى الزوج ان ياتيها بمن يكفيها عمل ذلك قال الفقيه ابو الليث هذا اذا كان بها علة لا تقدر على الطبخ والخبز على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولكن اذا لم تطبخ لا يعطيها الادام وهو الصحيح وقالوا ان هذه الاعمال واجبة عليها ديانة وان كان لا يجبرها القاضي انتهى ولذا قال في البحر معزيا الى البدايع لو استاجرها للطبخ والخبز لم يجز ولا يجوز لها اخذ الاجرة على ذلك لانها لو اخذت لاخذت على عمل واجب عليها في الفتوى فكان في معنى الرشوة فلا يحل لها الاخذ انتهى وهو شامل لبنات الاشراف ايضا ولذا استدل في البدايع لوجوبه ديانة بانه عليه الصلاة والسلام قسم الاعمال بين علي وفاطمة رضي الله عنها فجعل اعمال الخارج على علي رضي الله عنه انتهى مع انها رضي الله عنها سيدة نساء العالمين وابوها صلى الله عليه وسلم افضل الخلق اجمعين ويجب عليه اي الزوج آلة طحن وآنية شراب وطبخ ككوز وجرة وقدر ومغرفة وكذا كل ما تحتاج اليه من ذلك كذا في الجوهرة وتفرض لها الكسوة في كل نصف حول مرة لتجدد الحاجة اليها في كل حر وبرد وللزوج الانفاق عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضي عدم انفاقه فيفرض لها في كل شهر وتقدر كفايتها بقدر الغلاء والرخص ولا تقدر بدراهم ودنانير صرح به العلامة ابن الساعاتي في شرح المجمع وفيه لو صالحته عن النفقة على ما لا يكفيها

يكفيها فطلبت التكميل كمله القاضي وان كان الرجل صاحب عائلة لا يفرض عليه النفقة وتفرض الكسوة وقت الصيف قميص ومقنعة وملحفة وتزاد في الشتاء جبة ولحافا وفراشا ان طلبته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا وبلدانا صرح به في شرح المختار والبحر وغيرهما ونص عبارة شرح المجمع لمصنفه وتفرض في الشتاء ذلك جبة وسراويل وعلى المعسر درع سابوري وخمار ابريسم وملحفة كتان وتزاد في الشتاء جبة ولحافا وفراشا ان طلبته لان النوم على الارض قد يؤذيها وما تغطي به دفعا للحر والبرد ويختلف ذلك باختلاف الاحوال والبلدان واليسار والاعسار انتهى ويجب لخادمها المملوك لو كان الزوج موسرا يعني اذا كانت لها خادم يتفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها وهو مملوك لها لانه تستحق النفقة للخادم كالقاضي اذا لم يكن له خادم لا يستحق نفقة الخادم من بيت المال ومنهم من قال كل من يخدمها اذا علمت هذا علمت ان اطلاق الكنز على غير ظاهر الرواية وهذا اذا كانت حرة وان كانت امة فلا تستحق عليه نفقة الخادم واستغنيت عن هذا القيد بقولي المملوك لها لان غير الحرة كالقنة لا تملك وان ملكت ويراد بالملك في الخادم الملك التام فلا ترد المكاتبة لو كانت تحت رجل ولها مملوك فان نفقته لا تجب على زوجها كما يفيده تقييد الزيلعي وغيره بالحرة وان اريد مطلق الملك فلا بد من قيد وهي حرة وهذا اولى كما لا يخفى لكن قال شيخنا في بحره ولا يتصور ان يكون للامة خادم على ظاهر الرواية لان المملوك للمراة ولا ملك للامة وانما هو على قول من فسر الخادم بكل خادم لها مملوكا كان او لا والله اعلم واليسار هنا مقدر بنصاب حرمان الصدقة لا بنصاب وجوب الزكاة كذا في البحر معزيا الى غاية البيان وفي الخانية وخادم المراة اذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المراة لان نفقة الخادم بمقابلة الخدمة فاذا لم يخدم لا يجب بخلاف نفقة المراة فانها للاحتباس ولا يفرض لاكثر من خادم واحد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفرض لخادمين احدهما لمصالح الداخل والآخر لمصالح خارجه وهو نظير الاختلاف في الغازي اذا كان معه اكثر من فرس واحد وعن ابي يوسف اذا كانت فائقة في الغنى وزفت اليه بخدم كثيرة استحقت نفقة الجميع ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا حاجة الى الآخر فيما يرجع الى الكفاية وانما هو للزينة ووجوب النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والتجمل وهو لو قام بخدمتها بنفسه كان يكفي ولم يلزمه نفقة الخادم فكذا اذا اقام الواحد مقام نفسه ويلزمه من نفقة الخادم ادنى الكفاية وقيدنا بكون الزوج موسرا لانه لو كان معسرا لا يجب عليه نفقة وان كان لها خادم فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة خلافا لمحمد هو يقول انها خادم لم تكتف بخدمة نفسها فيجب عليه نفقة الخادم والاول اصح ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المراة البينة لانه متمسك بالاصل كذا في تبيين الكنز ولو له اولاد لا يكفيهم خادم واحد فرض عليه لخادمين او اكثر اتفاقا صرح به الكمال في فتح القدير وصاحب الذخيرة واذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزمه

كر أعلام يخدمها لكن يلزم ان يشتري لها ما يحتاج اليه من السوق كما صرح به في الفتاوي السراجية وفي البحر نقل ما عن ابي يوسف مع انها اذا كانت فايقة في الغنى الي آخره عند ايضا قال وبه نأخذ وعزاه الي غاية البيان ثم قال وفي الظهيرية والولوالجية المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم يجبر الزوج على نفقة خادمين انتهى قال فالحاصل ان المذهب الاقتصار على واحد مطلقا والمأخوذ به عند المشايخ قول ابي يوسف انتهى وفي السراجية ويفرض على الزوج نفقة خادمها وان كانت من بنات الاشراف يفرض عليه نفقة خادمين وعليه الفتوى كذا في السراجية وفي الخانية وان قال الزوج انا اخدمك او نحو ذلك جارية من جواري الصحيح ان الزوج لا يملك اخراج خادم المرأة عن بيته انتهى وفي المجتبى لو قال لا انفق على خادمك ولكن اعطي من خدمني من يخدمك ليس له ذلك وفي الذخيرة ولا يقدر نفقة الخادم عنها ولم يرد بالنقصان في الخبر لان النفقة بقدر الكفاية وعسى ان يستوي في الخادم الا كل اكثر مما تستوفي المرأة وانما اراد النقصان في الادام انتهى ولا يفرق بينهما اي بين الزوجين بعجزه اي الزوج عنها اي عن النفقة ولا بعدم ايفائه اي الزوج حال كونه غايبا حقها ايفائه ولو كان الزوج موسرا اعلم انه يجوز الفسخ عند الشافعي بامرين احدهما اعسار الزوج وثانيهما عدم ايفاء الزوج الغايب حقها من النفقة ولو موسرا قال في شرح ملاخسرو وقال في شرح غاية القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة لكن لا يوفي حقها فاظهر الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث الحاكم الي حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا وافتوا بذلك للمصلحة وقال في شرح الحاوي وهو اختيار القاضي الطبري وابن الصباغ وعن الروياني وابن اخته صاحب العمدة ان المصلحة والفتوى وقد اشار في المختصر الي الخلاف الاول بقوله بعجزه عنها والي الثاني بقوله ولا بعدم ايفائه الي آخره اقول قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم بالعجز عند الشافعي انما هو بالنظر الي الحاضر واما الحكم بالنظر الي الغايب فبعدم الانفاق وكل من العجز وعدم الانفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيرها ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غايبا غيبة منقطعة فلا يظهر العجز لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق فان رفع هذا القضاء الي قاض آخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجتهد فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت ثم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية ويحكم على الغايب بالعجز عن الانفاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي رحمه الله تعالى فليتأمل انتهى اقول وقد تعقب ذلك ايضا في فتح القدير بقوله اعلم ان الفسخ اذا غاب ولم يترك لها نفقة يمكن بغير طريق اثبات عجزه بمعنى فقره وهو ان يتعذر النفقة عليها

قال

قال القاضي ابو الطيب من الشافعية اذا تعذرت النفقة عليها بغيبته ثبت الفسخ قال في الحلية وله وجه جيد ولا يلزم مجيء ما قال ظهير الدين انتهى قال مولانا صاحب البحر وهذا لا يرد ما قاله ظهير الدين بوجهين الاول انه ليس مذهب الشافعي الثاني ان كلامه في التفريق بسبب العجز لا في غيره والله اعلم

ويأمرها القاضي بالاستدانة عليه اي على الزوج اي يقول لها القاضي استديني على زوجك اي اشتري الطعام نسيئة على ان تقضي الثمن من ماله قال مشايخنا رحمهم الله تعالى فائدة الامر بالاستدانة على الزوج انه يرجع رب الدين على الزوج ولولا الامر بها لم يرجع وفي شرح ركن الائمة الصباغي رحمه الله الاستدانة الشراء بالنسيئة فاذا استدانت هل تصرح باني استدين على زوجي او تنوي اما اذا صرحت فظاهر وكذلك اذا نوت واذا لم تصرح ولم تنو لا تكون استدانة عليه ولو ادعت انها نوت الاستدانة عليه وانكر الزوج فالقول لها كذا في المجتبى فان قلت ما الفرق بين النفقة وساير الديون فان في ساير الديون من عليه الدين اذا عجز عن قضاء الدين لا يؤمر صاحب الدين بالاستدانة عليه وهنا بعد ما فرض القاضي لها يؤمر بالاستدانة على الزوج قلت الفرق بينهما كما في الذخيرة ان المرأة لو لم تؤمر بالاستدانة عسى تموت جوعا او يموت الزوج فيسقط نفقتها فكان الامر بها لتأكيد حقها وهذا المعنى بخلاف ساير الديون والله اعلم فان قلت ما الوجه في امرها بالاستدانة دون امرها بها مع انه احد الديون وكان ينبغي ان يأمره القاضي بالاستدانة قلت قال مولانا صاحب البحر وقد ظهر لي وجهه فانه لو امره ربما تراخى في ذلك فيحصل لها الضرر فامرت هي بالاستدانة لدفع الضرر ولان الغريم يطمئن لاستدانتها اكثر من استدانته باعتبار انه يصير له المطالبة على شخصين الزوج والمرأة بخلاف استدانة الزوج فانه لا يطالب الا الزوج ولو امره القاضي بالاستدانة لنفقتها قبل ان يأمرها لم يكن بعيدا ولو اره منقولا انتهى والذي ظهر للعبد الفقير انه لا يحتاج الى هذه التكلفات في الجواب لان القاضي انما يأمرها بالاستدانة كما هو ظاهر من كلامهم فلا حاجة الى السؤال والجواب والله اعلم وفي فتح القدير ولو امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ قضى اي قضى القاضي بنفقة الاعسار لكونهما معسرين ثم ايسر الزوج فخاصمته في النفقة تم لها نفقة يساره في المستقبل لان النفقة تختلف بحسب الاعسار واليسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب لانها تجب شيئا فشيئا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وهو ما دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات او بالعكس اي قضى بنفقة اليسار لكونهما موسرين ثم اعسر وجب الوسط من النفقة كما تقدم بيانه وعبارة الكنز وتتم نفقة اليسار بطروه وان قضى بنفقة الاعسار قال مولانا في بحره لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وزعم الشارح الزيلعي ان هذه المسألة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم

ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية لا تستقيم علي ما ذكره الخصاف
من اعتبار حالهما علي ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان
ما ذكره اول الباب هو قول الخصاف ثم بني الحكم علي قول الكرخي انتهى واقره
عليه في فتح القدير وهو مردود بل مستقيم علي قول الكل لان الخلاف
انما يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا فكلام المصنف هنا اعم من ذلك
فلو كانا معسرين وقضي بنفقة الاعسار ثم ايسر الزوج فانه يتمم نفقة اليسار اتفاقا
وان ايسر الرجل وحده فانه يقضي بنفقة يساره ونفقة اعسارها وهي الوسط
عند الخصاف وكذا اذا ايسرت المرأة وحدها قضي بالوسط عنده فصار كلامه
شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار لانه لم يقيد بيسار الزوج ومتى امكن الحمل
فلا تناقض انتهى اذا علمت هذا ظهر لك ان ما وقع من العبارة في هذا المختصر اولى
من عبارة الكنز والله اعلم صالحت المرأة زوجها عن نفقة كل شهر علي دراهم
ثم قال الزوج لا اطيق ذلك فهو لازم فلا يلتفت الي مقالة الزوج في جميع
الاحوال الا اذا تغير سعر الطعام وعلم اي علم القاضي ان ما دون
ذلك اي المصالح عليه يكفيها فحينئذ لا يكون لازما ويفرض لها كفايتها
ذكره في الخانية وفيها ولو صالحت زوجها عن النفقة علي ما لا يكفيها كان
لها ان ترجع عن ذلك الصلح وتطلب الكفاية وان فرض لها القاضي كسوة اشهر
واعطاها فضاعت الكسوة او سرقت لا يقضي لها بكسوة اخرى ما لم يمض ستة اشهر
وكذا لو لبست الكسوة لبسا غير معتاد فتخرقت قبل الوقت يقضي لها بكسوة اخرى
وان مضت المدة والكسوة قائمة بان لم تلبسها في تلك المدة قضي لها بكسوة
اخرى ما لم تتخرق تلك الكسوة وكذا النفقة علي هذا التفصيل ان هلكت
او سرقت او اكلت فلم تبق قبل مضي المدة لا يقضي بنفقة اخرى وان لم تسرف فلم
تبق يقضي بنفقة اخرى انتهى والنفقة لا تصير دينا الا بالقضا او بالرضا صرح
به في الخلاصة وغيرها قال في الخانية واذا فرض القاضي علي الزوج لا يطالب بنفقة
ما مضى من الزمان قبل الفرض لان عندنا لا تصير النفقة دينا الا بالقضا او
بالتراضي فان كانت المرأة استدانت قبل الفرض وانفقت علي نفسها لا ترجع
بذلك علي الزوج وان فرض لها القاضي النفقة او صالحت زوجها عن النفقة
علي شيء معلوم كل شهر فلم ينفق عليها حتى انفقت من مال نفسها او استدانت رجعت
بذلك علي الزوج امرها القاضي بالاستدانة او لم يأمرها انتهى وفي جواهر الفتاوى رجل
فرض عليه نفقة امرأته بعد ما خرجت من الدار فكتب عليه قدر النفقة ثم رجعت
المرأة الي بيته والزوج اطعمها الخبز والادام علي ما كان المعهود قبل الفرض من
غير ان يتكلم بشيء فقد سقط الفرض عنه بالاطعام لان الحاكم انما فرض ما كان
واجبا عليه فاذا اطعمها ما هو الواجب عليه فانها لا تستحق شيئا اخر انتهى والمراد
بالرضا اصطلاحهما علي قدر معين للنفقة اما اصنافا او دراهم ولذا عبر الحدادي
بالفرض والتقدير فاذا فرض لها الزوج شيئا معينا لكل يوم ثم مضت مدة لا تسقط
فهذا هو المراد بقولهم او الرضا وما توهمه بعض الحنفية المعاصرين من ان المراد
بالرضا

بالرضا الا اذا امضت مدة بغير فرض ولا رضي ثم رضي الزوج بشيء فانه يلزمه فانه
خطأ ظاهر لا يفهمه مميز فضلا عن متميز وبموت احدهما اي احد الزوجين او طلاقها
اي طلاق الزوج اياها تسقط المفروضة من النفقة يعني اذا مات احدهما بعد ما
فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهور ولم تأخذها سقطت
المفروضة لما تقرر من انها صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت
قبل القبض واطلق في الطلاق فشمل البائن والرجعي ويدل عليه ما في الخانية من
قوله وذكر شمس الائمة الحلواني زاد الخصاف لسقوط النفقة شيئا فقال تسقط
بموته وموتها وتسقط اذا طلقها او ابانها انتهى واطلاق الكتب يدل عليه وبه افتى
مولانا صاحب البحر لكن في جواهر الفتاوى النفقة المفروضة تسقط بالموت وهل تسقط
بالطلاق اختلف المشايخ واختار شيخنا جمال الدين انها لا تسقط وذكر القاضي
ابو علي النسفي انها في رواية وفرق بعض مشايخنا بين الطلاق البائن
والفتوى في الرجعي انها لا تسقط كيلا يتخذ الناس ذلك حيلة انتهى كلامه
اقول ينبغي ان لا يعدل عن هذا لما في الا فتاء بخلافه من الاضرار بالنساء فان
الزوج لا يعجز عن ان يطلق رجعيا فيراجعها فيسقط ما عليه من نفقة مفروضة والله
اعلم وفي البحر ان الراجح سقوطها بالطلاق كالموت خصوصا وقد افتى الشيخان
كما في الذخيرة قال وظاهر كلامهم انه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والبائن
لانه في عبارة الظهيرية والخانية قد عطف البائن علي الطلاق والله اعلم وفي
البزازية فرض القاضي لها النفقة او صالح معها ومضت مدة ولم يعط ومات
سقطت لانها صلة وبالطلاق تسقط بلا خلاف والبقالي ذكر فيه الخلاف بين
الثاني ومحمد انتهى الا اذا استدانت المرأة بامر قاض فلا تسقط هو الصحيح
ذكره في النهاية وهذا لان هذه النفقة لها شبهان شبه بالصلة وشبه بالدين
فان امرها بالاستدانة لا تسقط كساير الديون وان لم يامرها بها سقطت كساير
الصلات عملا بالدليلين ولان للقاضي ولاية عامة فاستدانتها بامر القاضي فان
قلت انتم قلتم فيما تقدم استحكم هذا الدين بحكم الحاكم فلا يسقط بمضي الزمان
بعد ذلك فعلي هذا ينبغي ان لا يسقط بالموت ايضا لاستحكامه بالقضا قلت
اجيب عنه بان الموت يبطل الاهلية بالكلية حتى لا يتصور منه الالتزام
بعد ذلك فكان اقوى في ابطال الصلة فيحتاج فيه الاستحكام لزيادة تأكيد
وهو الامر بالاستدانة وفي حال الحياة لم تبطل الاهلية فيستحكم بمجرد التأكيد
وهو القضا بها انتهى قال الزيلعي وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح لما
ذكرنا انتهى اقول معنى كلامه وكذا الي آخره ان النفقة المستدانة لا تسقط
بالطلاق في الصحيح كما انها لا تسقط بالموت وقوله لما ذكرنا من انها تصير
دينا كساير الديون هكذا يجب ان يفهم كلامه وقد فهم بعضهم منه ان النفقة
المفروضة غير المستدانة لا تسقط بالطلاق في الصحيح وليس كما فهم لما تقدم
من ان الراجح عندهم سقوطها ويدل علي ما فهمناه ما في شرح النقاية للشمني
فان مات احدهما او طلقها الزوج قبل قبض النفقة وبعد فرض القاضي او التراضي

علي شي سقط المفروض الا اذا استدانت بامر قاض فانه لا يسقط ذكره كذا الحاكم الشهيد
في مختصره وذكر الخصاف انه يسقط والصحيح الاول لان استدانتها بامر القاضي
بمنزلة استدانة الزوج بنفسه وهي لا تسقط بموت احدهما فكذا هذه وعلي هذا
سقوط نفقة ما مضي بالطلاق اذا استدانت بامر القاضي والصحيح انها لا تسقط
كذا في الذخيرة انتهي ولا ترد النفقة المعجلة اي لا ترد بموت احدهما او
طلاقها بان عجل لها نفقة شهر بعد فرض القاضي او التراضي ثم مات احدهما او طلقها
اطلقه فشمل ما اذا كانت قائمة او هالكة فان كانت هالكة فلا ترد شيئا اتفاقا
وان كانت قائمة او مستهلكة فكذلك عندهما وقال محمد تحتسب لها نفقة ما مضي وما بقي
فهو للزوج وعلي هذا الخلاف الكسوة لانها استعجلت عما تستحقه عليه بالاحتباس
وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل العوض بقدره كرزق القاضي ورزق المقاتلة
ولهما انها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها
كما في الهبة وفي فتح القدير والفتوي علي قولهما وجعل الولوالجي واصحاب الفتاوي
قول ابي يوسف والفتوي عليه هذا وقد اقتصر الزيلعي علي الاول فاوهم ان الثاني
ليس كذلك مع ان الحكم في الطلاق كالموت قال في الخانية رجل خاصمته المرأة الي القاضي
في النفقة فقال ابو الزوج انا اعطيك النفقة فاعطاها مائة درهم ثم طلقها الزوج لم يكن
للاب ان يسترد منها ما اعطاها من النفقة لان اعطا الاب بمنزلة اعطا الابن ولو عجل
الابن النفقة ثم طلقها لم يكن له ان يسترد منها ما عجل انتهي وذكر مثله في الولوالجية وزاد
عند ابي يوسف وعليه الفتوي وفي فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سوا وفي
نفقة المطلقة اذا مات الزوج اختلفوا قيل ترد وقيل لا ترد بالاتفاق لان العدة
قائمة في مؤنة كذا في البحر معزيا الي الاقضية ولا يخفي عليك ان عبارة المختصر والكنز
متناولة لحالتي الموت والطلاق والله اعلم ويباع القن المأذون بالنكاح في نفقة
زوجته لانه دين وجب في ذمته لوجوب سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولي
لان السبب كان باذنه فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وللمولي ان
يفديه لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة وانما قيدنا بالاذن لانه اذا لم يكن بالاذن
فلا نفقة لعدم كونها زوجة وكذا المهر لا يباع فيه ولو دخل بها لعدم ظهوره في حق المولي
لان [illegible] وانما يطالب به عند عتقه وهو المقدر لمن لم يقيده بالاذن كالكنز وقيد
بالقن وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجه عند الفقها وفي اللغة هو العبد الذي ملك هو
وابواه ويستوي فيه الاثنان والجمع والمذكر والمؤنث كما في شرح النقاية لان المكاتب
والمدبر وام الولد لا يباعون فيها لعدم جواز البيع وانما عليهم السعاية الا اذا عجز
المكاتب فانه يباع لزوال المانع وقيد بنفقة زوجته لان نفقة اولاده لا تجب عليه
سوا كانت الزوجة حرة او امة اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار تبعا لها والحر
لا يستوجب النفقة علي العبد الا الزوجة وان كانت الزوجة امة فنفقة الاولاد
علي مولي الامة وان كانت نفقة الام علي العبد لان الاولاد تبع للام في الملك
فيكون نفقة الاولاد علي مالكها لا علي الزوج كذا في الولوالجية مرة بعد اخري بخلاف
دين المهر فانه لا يباع فيه مرة بعد اخري وقد فرق الولوالجي وغيره بين دين النفقة
ودين

ودين المهر بان المهر كله واجب فاذا بيع في جميعه مرة لا يباع مرة اخري وان
بقي شي من ذكر المهر فاما النفقة فانما تجب شيئا فشيئا فاذا بيع فيها فانما يباع فيما
اجتمع من النفقة وصارت واجبة فاما فيما لم يجتمع ولم يصر واجبا لا يتصور البيع
فيه فاذا وجب نفقة اخري فهذا دين حادث لم يبع العبد فيه مرة اخري فجاز
بيعه انتهي وبنحوه صرح الامام الزيلعي رحمه الله تعالي وهذا كما لا يخفي دال
علي انه لو بيع في النفقة المجتمعة فلم يف بكلها فاشتراه من هو عالم به فانه لا يباع
لبقية النفقة الماضية لانها حينئذ كالمهر وانما يباع لما يجتمع من النفقة عند
المشتري وبهذا ظهر ان ما ذكره صدر الشريعة في شرح الوقاية وتبعه ملا خسرو
من قوله صورته عبد تزوج امرأة باذن المولي ففرض القاضي النفقة عليه
فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسماية وهي قيمته والمشتري عالم بان عليه النفقة
يباع مرة اخري سهو فاحش لتصريحهم بان دين النفقة دين حادث عند
المشتري ولانه يلزم عليه ان يكون دين النفقة اقوي من ساير الديون
والامر بالعكس والله اعلم وتسقط اي النفقة بموته اي العبد وقتله
ولا يواخذ المولي بشي لفوات محل الاستيفا ولان النفقة من الصلات وهي تملك
بالقبض وتسقط بالموت قبل القبض وما ذكر من سقوطها بالقتل كالموت هو
الصحيح وقيل لا تسقط لانه اخلف القيمة فينتقل اليه كساير الديون وانما تسقط
اذا لفوات المحل لا الي خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشي لان
الدين انما ينتقل الي القيمة اذا كان دينا لا يسقط بالموت وهذا يسقط بالموت علي ما
بينا فكيف ينتقل اليها ذكره الامام الزيلعي ويباع اي القن في دين غيرها اي
النفقة مرة واحدة فان اوفي الغرما فيها والا طولب به بعد الحرية والوقف
ما تقدم ونفقة الامة المنكوحة انما تجب علي الزوج بالتبوئة اي اذا تزوج امة
لغيره فانما تجب عليه النفقة اذا بوأها سيدها اي خلي بينها وبين زوجها ولا يستخدمها
لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها فان المعتبر في استحقاق
النفقة تفريغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر اطلق في الزوج فشمل الحر
والقن والمدبر والمكاتب واطلق في الامة فشمل القنة والمدبرة وام الولد واما
المكاتبة فهي كالحرة ولا تحتاج الي التبوئة لاستحقاق النفقة لان منافعها علي حكم ملكها
لصيرورتها احق بنفسها ومنافعها بعقد الكتابة ولهذا لم يبق للمولي ولاية الاستخدام
فكانت كالحرة فلو استخدمها المولي بعدها او بوأها بعد الطلاق لانقضا العدة
قبل الطلاق سقطت نفقتها قال في البحر معزيا الي الولوالجي ولو بوأها
الا منه بعد الطلاق ولم يكن بوأها قبله فلا نفقة لها لانها لم تستحق قبل الطلاق فلا
تستحق بعده وان كانت التبوئة بعد الطلاق ثم عادت تعود النفقة ولو جاءت الامة
من منزل زوجها بعد التبوئة وخدمت المولي في بعض الاوقات من غير ان
يستخدمها لم تسقط كما صرح به في البحر معزيا الي الذخيرة وفيها لو جاءت الي
بيت المولي في وقت والمولي ليس في البيت فاستخدمها اهله ومنعوها من
الرجوع الي بيته فلا نفقة لها لان استخدام اهل المولي اياها بمنزلة استخدام

الاولي وفيه تفويت النبوة وكذا يجب على الزوج لها اي للمراة السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم في خال بيت عن اهله اي الزوج واهلها اي المراة لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يامنان على متاعهما ويمنعهما من الاستمتاع والمعاشرة بقدر حالهما هو المختار في النفقة ودخل في الاهل الولد من غيرها الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كما في فتح القدير وخرج عنه امته وام ولده فليس للمراة الامتناع من اسكانهما معها على المختار كما ياتي الكلام عليه في آخر هذا المختصر من مسايل شتى ان شا الله تعالى لانه يحتاج الى الاستخدام ولا يستغني عنها وبيت مفرد من دار له غلق كفاها لحصول المقصود كما في الهداية وقد اقتصر على الغلق فافاد انه ولو كان الخلا مشتركا بعد ان يكون له غلق يخصه وليس لها ان تطالبه بمسكن اخر وبه قال الامام لان الضرر بالخوف على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع قد زال ولا بد من كون الخلا مشتركا بينهم وبين غيرهم الاجانب والذي في شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضرتها او مع احد من اهله ان اخلى لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها ان تطلب بيتا كذا في فتح القدير وهو يفيد انه لا بد للبيت من بيت الخلا ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية مطلق فليحمل عليه وينبغي الافتا بما في شرح المختار ويشترط ان لا يكون في الدار احد من احما الزوج يوذيها كما في الخانية هكذا قال مولانا صاحب البحر ونص عبارة الخانية فان كانت دار فيها بيوت واعطى لها بيتا يغلق ويفتح لم يكن لها ان تطلب بيتا اخر اذا لم يكن ثمة احد من احما الزوج يوذيها انتهى فهم شيخنا ان المراد بقوله ثمة الاشارة الى الدار لا البيت الذي اعطاه لها لكن كلام البزازية يفهم ان المراد خلو البيت الذي اعطاه لها من الاحما لا الدار ونص عبارته ابت ان تسكن مع احما الزوج وفي الدار بيوت ان فرغ لها بيتا له غلق على حدة وليس فيه احد منهم لا تتمكن من مطالبته ببيت اخر انتهى فان الضمير في فيه راجع الى البيت المفرغ لها لا الدار وهو ظاهر لكن ينبغي ان يكون الحكم كذلك فيما اذا كان في الدار من الاحما من يوذيها وان لم يدل عليه كلام البزازي ذكر في الملتقط صدر الاسلام بيكرما اذا جمع بين امراتين في دار واسكن كلا في بيت له غلق على حدة لكل منهما ان يطالبه في دار على حدة لانه لا يتوفر على كل منهما حقها الا اذا كان لها دار على حدة بخلاف المراة مع الاحما فان المنافرة في الضراير اوفر والله اعلم ولا يلزمه اي الزوج ايناسها بمونسة يعني ليس عليه ان ياتي لها بامراة تونسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها احد كما في فتاوي سراج الدين قاري الهداية ولا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما اي الوالدين من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم في كل سنة ويمنعهم من الكينونة عندها وعليه الفتوى كما في الخانية وعن ابي يوسف في النوادر تقييد خروجها بان لا يقدر على اتيانها فان كانا يقدران على اتيانها لا تذهب وهو حسن فان بعض النسا لا يشق عليها مع الاب الخروج وقد يشق ذلك على الزوج فيمنع وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما وقد اشار الى نقله في شرح المختار والحق الاخذ بقول ابي يوسف

اذا

ينبغي

اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت وان لم يكونا كذلك ان ياذن لها في زيارتهما الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فبعيد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوي الهيآت بخلاف خروج الابوين فانه ايسر ولو كان ابوها زمنا مثلا وهو يحتاج الى خدمتها والزوج يمنعها من تعاهده فعليها ان تعصيه مسلما كان الاب او كافرا كما صرح به الكمال في شرح الهداية قال مولانا في بحره فعلى الصحيح المفتى به تخرج للوالدين في كل جمعة باذنه وبغير اذنه ولزيارة المحارم في كل سنة مرة باذنه وبغير اذنه واما الخروج للاهل زايدا على ذلك فلها ذلك باذنه وفي الخلاصة معزيا الى مجموع النوازل يجوز للرجل ان ياذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة او غاسلة او كان لها حق على اخر تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا ياذن لها فان ارادت ان تخرج الى مجلس العلم بغير رضي الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سال الزوج من العالم واخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع من السوال يسعها الخروج من غير رضي الزوج وان لم يقع لها نازلة لكن ارادت ان تخرج الى مجلس العلم فتتعلم مسئلة من مسايل الوضوء والصلاة فان كان الزوج يحفظ المسايل ويذكر عندها فله ان يمنعها وان كان لا يحفظ فالاولى ان ياذن لها احيانا وان لم ياذن فلا شي عليه ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها نازلة انتهى وفي الفتاوي في باب المهر والمراة قبل ان تقبض مهرها لها الخروج في حوايجها وتزور الاقارب بغير اذن الزوج فان اعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج انتهى وهكذا في الخانية الا انه زاد انها تخرج بغير الاذن اذا كانت في منزل يخاف السقوط عليها وقيد الحج بالفرض مع وجود المحرم وقيد خروج القابلة والغاسلة باذن الزوج لان في الخروج اضرارا به وهي محبوسة لحقه وحقه مقدم على فرض الكفاية بخلاف الحج الفرض لان حقه لا يقدم على فرض العين والله اعلم وتفرض اي النفقة وهي الطعام والكسوة والسكنى كما تقدم لزوجة الغايب وطفله وابويه في مال له من جنس حقهم كالدراهم والدنانير والتبر والطعام والكسوة التي من جنس حقها اما اذا كان من خلاف جنس حقها لا تفرض النفقة لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغايب للانفاق اما عند ابي حنيفة فانه لا يباع على الحاضر فكذا على الغايب واما عندهما فلانه ان كان يقضي على الحاضر فكذا على الغايب واما عندهما ان كان يقضي على الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضي على الغايب لانه لا يعرف امتناعه وقيد بالطفل والابوين للاحتراز عن غيرهم من الاقربا كالاخ ولم ... نان نفقتهم انما تجب بالقضا لانه مجتهد فيه والقضا على الغايب لا يجوز وللاحتراز عن نفقة مملوكه كذا في البحر وهو صريح في انه لو غاب وله مماليك لا يفرض لهم النفقة ويدل عليه ايضا قول الزيلعي ولا نفقة في مال الغايب الا لهولا لان القضا على الغايب لا يجوز انتهى ومثله في الهداية عند او على من يقربه اي بالمال سوا كان مضاربا او مودعا او مديونا وقولي عندا وعلى ليدخل فيه الدين

مطلب لا يباع مال الغايب

مطلب القضا على الغايب لا يجوز

مطلب عند للامانة وعلى للدين

فان عند للامانة وعلي للدين وهو اولي من اقتصار صاحب الكنز علي قوله عند لانها
للامانة والدين لكان جمعاً بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز عندنا
وبالزوجية والولاد وكذا الحكم الثابت اذا علم قاض بذلك اي بالمال والزوجية
والنسب وان القاضي باحدهما يحتاج الي الاقرار بالآخر علي الصحيح وقيد باقراره بهما
لانه لو جحد كون المال للغايب او جحد النكاح او جحدهما لم يقبل بينتها علي شي من ذلك
اما علي المال فلانها بهذه البينة يثبت الملك للغايب وهي ليست بخصم في اثبات الملك
للغايب واما علي الزوجية فلانها بهذه البينة يثبت النكاح علي الغايب والمودع
والمديون ليسا بخصم في اثبات النكاح علي الغايب ولا يمين للمراة عليه لانه لا يستحلف
الا من كان خصما كذا في الخانية من كتاب الوديعة وهي مستثناة من قاعدة كل من اقر
بشي لزمه فاذا انكره يحلف عليه ويكفلها اي ياخذ من المراة كفيلا احتياطا لجواز
انه قد كان ترك لها النفقة او كانت ناشزة او مطلقة قد انقضت عدتها فكان النظر
في التكفيل وفي المجتبي علم بعلامة ثم قال ولم يذكر انه ياخذ منها كفيلا بنفسها او بما
اعطاها من النفقة وذكر في شي فاذا احلفت فاعطاها النفقة اخذ منها كفيلا بذلك
بط وهو الصحيح فاذا حضر الزوج واقام بينة علي انه اوفاها النفقة يامرها
القاضي برد ما اخذت فالكفيل ضامن لما اخذت وان لم يكن للزوج بينة وحلفت
علي ذلك فلا شي علي الكفيل وان نكلت ونكل لزمهما وله الخيار في مطالبة ايهما شاء فان قلت
ما الفرق بين هذه المسألة حيث يوخذ منها كفيل وبين ما اذا قسمت التركة بين الورثة
بالبينة حيث لم يوخذ منه كفيل عند ابي حنيفة لاحتمال ان يكون له وارث آخر
قلت الفرق بينهما كما في كثير من المعتبرات ان المكفول له في النفقة معلوم وهو
الزوج وفي الميراث مجهول واختلف في اخذ الكفيل هل هو واجب علي القاضي او حسن
ذهب السرخسي الي الاول والخصاف الي الثاني وصحح الصدر الشهيد الاول لانه نصب
ناظرا للعاجز فيجب النظر اليه وهو في اخذ الكفيل وفي كتاب الاقضية ان القاضي لو لم
ياخذ منها كفيلا دفع اليها النفقة فهذا اشارة الي ان الكفيل نوع احتياط وليس بلازم كذا في
الذخيرة وهل يوخذ الكفيل من المديون ايضا الظاهر انه ياخذ لكونه انظر للغايب كذا في
البحر ويحلفها معه اي مع الكفيل ان الغايب لم يعطها النفقة لان من الناس من
يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا نظرا الي الغايب لا باقامة
بينة عطف علي قوله تفرض لزوجة الغايب اي لا تفرض النفقة باقامة الزوجة
بينة علي النكاح ولا تفرض ايضا ان لم يخلف اي الغايب وقال زفر يقضي
بها اي بالنفقة لا به اي بالنكاح لان فيه نظرا لها ولا ضرر علي الغايب فانه
لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان اقامت
بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المراة وعمل القضاة اليوم علي هذا
للحاجة فيفتي به كما في شرح المجمع لابن ملك ونص عبارته والقضاة في زماننا يعملون
علي قوله لاحتياج الناس اليه واستحسنه اكثر المشايخ فيفتى به انتهى وفي البحر
بعد ان ذكر ما يتعلق بهذا المقام من الابحاث قال والحاصل ان القاضي اذا لم
يعلم النكاح فليس له فرض النفقة علي الغايب ولو اقامت المراة البينة علي ظاهر
الرواية

الرواية لكن لو سمع البينة وفرضها وامرها بالاستدانة جاز ونفذ كما هو قول زفر
وابي يوسف وعليه العمل وهذه من احدي المسائل التي يفتى فيها بقول زفر
لحاجة الناس انتهى وفي فتح القدير ونقل مثل قول زفر عن ابي يوسف يفتى بعمل
القضاة لحاجة الناس الي ذلك انتهى وتجب لمطلقة الطلاق الرجعي والباين والفرقة
بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق بعدم الكفاءة النفقة والسكنى والكسوة
واقتصر الزيلعي علي ذكر النفقة ولم يذكر الكسوة والمقول في الذخيرة والخانية
والغاية والمجتبي ان المعتدة تستحق الكسوة قالوا وانما لم يذكرها محمد في الكتاب
لان العدة لا تطول غالبا فيستغني عنها حتى لو احتاجت اليها تفرض لها ذكره
انتهى وفي المجتبي ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضي مدة العدة الا
بفرض او صلح وان استدانت عليه وهو غايب فان كان بقضا ترجع عليه وبغير
قضا اختلاف الروايات والمشايخ وفي الذخيرة ان كان امرها بالاستدانة واستدانت
فلها الرجوع علي الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يامرها القاضي بالاستدانة
ففيه خلاف واشار السرخسي الي انها تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه
النفقة العدة والمستحق بهذا السبب في حكم الصلة فلابد من قيام السبب لاستحقاق
المطالبة الا تري ان الذمي اذا اسلم وعليه خراج راسه لم يطالب بشي منه فكذا هذا
وهو الصحيح وفي البزازية والمعتدة اذا لم تاخذ ولم يعط الزوج لها النفقة المفروضة حتى
مضت العدة ~~والمستحق بهذا السبب في حكم الصلة~~ قال الامام الحلواني المختار عدم
السقوط والله اعلم وان لم يكن للزوج منزل مملوك يكتري منزلا لها والكرا علي الزوج
وان كان معسرا تومر المراة ان تستدين الكرا ثم ترجع علي الزوج اذا ايسر كما هو الحكم
في النفقة حال قيام النكاح كذا في انفع الوسايل لا تجب لمعتدة موت مطلقا اي في جميع
الحالات فتشمل الحامل وغير الحامل لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص
عبادة منها الا تري ان معنى التعرف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط
فيه الحيض فلا يجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيا فشيا ولا ملك له بعد الموت فلا
يمكن ايجابها في ملك الورثة ولا فرق بين الحامل وغيرها لكن قال في الظهيرية واذا
انفق الوصي علي الحامل للحمل فضمنوه يرجع علي المراة بما انفق الا ان يكون ذلك باذن
القاضي لان عليا وشريحا رضي الله عنهما كانا يريان ذلك للحمل من جميع المال انتهى
وتشمل السكنى والنفقة فلا سكنى لها ايضا كما في البحر معزيا الي المبسوط الا اذا كانت
معتدة الموت ام ولد وهي حامل فتجب لها النفقة ذكر هذا الاستثنا في الجوهرة
وهو وارد علي كثير من المتون وتجب السكنى لا غيرها من الطعام والكسوة لمعتدة
فرقة بمعصيتها كردة صرح بوجوبها في الخانية وشرح الطحاوي وفي فتح القدير
لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها فلا تسقط بمعصيتها
انتهى لا غيرها اي لا غير السكنى من النفقة لانها حقها فتجازي بسقوطها
بمعصيتها بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطي فلا يسقط بمعصيتها
لان الفرقة قبلها بغير معصية كخيار البلوغ والتفريق بعدم الكفاءة لا تسقط نفقتها
لانها حبست نفسها بحق كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر فالحاصل ان الفرقة اما من

قبله او من قبلها فان كانت من قبله فلها النفقة مطلقاً سوا كانت بمعصية او بغير معصية طلاقاً كانت او فسخاً كطلاقه ولعانه وعنته او تقبيله بنت زوجته او ايلائه مع عدم فيئه حتى مضت اربعة اشهر او ابائه عن الاسلام اذا اسلمت هي وارتد هو فعرض عليه الاسلام فلم يسلم وان كانت من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها واما السكني فقالوا بوجوبها كما قررناه وتسقط النفقة بردتها بعد البت يعني لو طلقها باينا ثم ارتدت سقطت نفقتها لا تسقط بتمكين ابنه مع ان الفرقة فيهما بالطلاق لا من جهتها بمعصية لان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا يقع الفرق وفي الحقيقة لا فرق بين المسئلتين لان المرتدة بعد البينونة لو لم تحبس يجب لها النفقة كما في البحر معزيا الى غاية البيان والمحيط كالممكنة و[illegible] اذا لم تلزم بيت العدة لا نفقة لها فليس للردة والتمكين دخل في الاسقاط وعدمه بل ان وجد الاحتباس في بيت العدة وجبت والا فلا ولو حبست المفيدة للردة ثم تابت ورجعت يجب النفقة لعود الاحتباس كالناشزة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا اسلمت لا تعود نفقتها لسقوط نفقتها اصلا بمعصيتها والساقط لا يعود والتقييد بالبت وهو الطلاق البائن بالواحدة او بالثلاث وما في الهداية من تقييده بالثلاث وقع اتفاقا لان المعتدة عن رجعي اذا طاوعت ابن زوجها او قبلها بشهوة فلا نفقة لها لان الفرقة لم تقع بالطلاق وانما وقعت بسبب وجد منها وهو معصيتها وتجب النفقة والكسوة والسكنى لطفله الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له وانه لا يعاقب بسببه فلا يقتل قصاصا بقتله ولا يحد بوطي جاريته وان علم حرمتها وان الاب ينفرد بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها احد وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشارك الولد احد في نفقة الوالد ذكره الامام النسفي في شرح المنار وقيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة كذا في المغرب وفي المختار الطفل المولود وولد كل انثى والجمع اطفال وقد يكون الطفل واحدا وجمعا مثل الجنب قال الله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا ولا يقال منه اطفلت المرأة انتهى وقيد بالطفل لان البالغ لا يجب نفقته على ابيه الا بشروط سنذكرها وقيد بالفقير لان الصغير اذا كان له مال فنفقته في ماله ولا بد من التقييد بالحرية لما تقدم ان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على ابيه حرا كان الاب او عبدا وكذا تجب لولده الكبير العاجز عن الكسب حتى لو لم يعجز عنه لم يجب نفقته على ابيه وفي الخلاصة اذا كان الاب او جيدا من ابنا الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب فلا تسقط نفقتهم عن ابائهم لا يشاركه اي الاب احد في ذلك اي في نفقة ولده كنفقة ابويه وعرسه اي لا يشاركه احد في نفقتهم وروى الخصاف ان الولد البالغ يجب نفقته على الابوين اثلاثا باعتبار الارث بخلاف الولد الصغير حيث يجب نفقته على الاب وحده لان الاب يختص بالولاية في الصغير فكذا بالنفقة بخلاف الكبير والظاهر

تجب السكنى في الزوجة المبانة بمعصية

تفسير الطفل

وحشية ايضا طفلة

نفقة طلبة العلم على الاباء

والظاهر الاول كذا في تبيين الكنز وفي تصحيح القدوري وتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن على ابويه على الاب الثلثان وعلى الام الثلث قال في الهداية هذا الذي ذكره رواية الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب قال المحبوبي وبه يفتى ومشى عليه النسفي وصدر الشريعة انتهى وفي الاقضية الفقرا انواع ثلاثة فقير لا مال له وهو قادر على الكسب والمختار انه يدخل الابوين في نفقته الثاني فقير له مال وهو عاجز عن الكسب فلا يجب عليه نفقة الثالث ان يفضل كسبه عن قوته وانه يجبر على نفقة البنت الكبيرة والابوين والاجداد وغيرهم الا ان كان رحما غير محرم كابن العم لا تجب نفقته عليه وفي الرحم المحرم كالعم يشترط النصاب وهو المحرم للصدقة وفي الجناس قال في نوادر ابي يوسف يشترط نصاب الزكاة وهكذا قال الصدر الشهيد في الفتاوي الصغرى انه لو انتقص منه درهم لا تجب قال رحمه الله وبه يفتى كذا في خلاصة الفتاوي وفيها الابن يجبر على نفقة زوجة ابيه اما الاب لا يجبر على نفقة زوجة ابنه وفي النفقات لشمس الائمة الحلواني قال فيه روايتان في رواية كما قلنا وفي رواية انما تجب نفقة زوجة الاب ان لو كان الاب مريضا اما اذا كان صحيحا فلا قال في المحيط فعلى هذا لا فرق بين الاب والابن فان الابن اذا كان بهذه المثابة يجبر على نفقة خادمه انتهى وفي الجوهرة واذا احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها ايضا كما تجب نفقة الاب وكسوته وان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن الا نفقة واحدة ويدفعها للاب وهو يوزعها عليهما انتهى وليس على امه اي ام الصغير ارضاعه اي لا تجبر على ذلك لان النفقة على الاب والارضاع نفقة له فكان على الاب وربما تعجز عن ارضاعه وامتناعها دليل عليه لانها لا تمتنع عن ارضاعه مع القدرة غالبا وهو كالمتحقق والزامها اياه بعد ذلك يكون اضرارا بها وقد قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها وتؤمر ديانة لانه من باب الاستخدام ككنس البيت والطبخ وغسل الثياب والخبز ونحو ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضي عليه لان المستحق عليها بعقد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير الا اذا تعينت كما اذا كان الاب لا يجد من ترضعه او كان الولد لا ياخذ ثدي غيرها فانها تجبر عليه صيانة عن ضياعه وفي ظاهر الرواية لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من المايعات فلا يؤدي الى ضياعه والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي كذا في تبيين الكنز ونقل في المجتبي عن البعض انها لا تجبر في هذه الحالة ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل انتهى وبه جزم في الهداية وفي الخانية وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه الاصوب لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمريضه وموته انتهى فكان هو المذهب ومن ثمة عولنا عليه ويستاجر الاب من يرضعه عندها اي يستاجر الاب من يرضع الطفل عند الام لان الحضانة لها والنفقة عليه ولا يجب على الظير ان تمكث في بيت الام اذا لم يشترط عليها ذلك وقت العقد وكان الولد يستغني عن الظير في تلك الحالة بل لها ان ترضع وتعود الى منزلها كما لها ان تحمل الصبي الى منزلها او تقول اخرجوه فترضعه

غير محرم

نوادر ابي يوسف

الفتاوى الصغرى للصدر الشهيد

ان كان للاب ام ولد لزم الابن نفقتها وكسوتها ايضا كما تجب نفقة الاب وكسوته

وجوب الارضاع عليها ديانة

عليها

في هذا الدار ثم يدخل الولد على الوالدة الا ان يشترط عند العقد ان الظئر تكون عندكم الام
فحينئذ يلزمها الوفاء بذلك الشرط كذا في البحر معزيا الى الذخيرة لا يستاجر الاب امه لو
منكوحة او معتدة رجعي لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن الآية وهو امر بصيغة الامر وهو آكد فلا يجوز اخذ الاجر
عليه ولهذا لا يجوز ان تاخذ الاجرة على خدمة البيت من الكنس وغيره وانما لا تجبر
عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تعذر قيدنا بالرجعي
لانها لو كانت معتدة عن طلاق باين جاز استيجارها وصحح في الجوهرة وذكر في فتح القدير
عن بعضهم ان ظاهر الرواية الجواز فكان الاولى لصاحب الكنز تقييده بالرجعي كما
وقع في هذا المختصر وقد صرحوا بان عدم الجواز في الرجعي رواية واحدة وقيد بالام
لانه لو استاجر منكوحته لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها ارضاعه
ديانة كما في الهداية وفي المجتبى لو استاجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز
وفي ماله لا يجوز حتى لا يجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع انتهى والحاصل ان على
تعليل صاحب الهداية ومن تبعه بانه واجب عليها ديانة لا تاخذ شيئا في مقابلة
الارضاع لا من الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها وعلى ما
علل به في المجتبى ومثله في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين يجوز ان تاخذ
من مال الصغير لا من مال الاب والله اعلم وهي اي الام احق بارضاع ولدها من
الاجنبية بعد انقضاء العدة وقد فهم هذا القيد مما تقدم اذا لم تطلب زيادة على
ما تاخذه الاجنبية من الاجرة للارضاع فحينئذ لا تكون احق وانما جاز لها
اخذ الاجرة بعد انقضائها لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان
قلت ان وجوب الارضاع عليها هو المانع من اخذ الاجرة وهو بعينه موجود بعد انقضائها
فليست كالاجنبية قلت اجيب عنه بان الوجوب عليها مقيد بايجاب رزقها على الاب
لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ففي حال الزوجية والعدة وهو قائم
برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم بشيء فتقوم الاجرة مقامه كذا في فتح القدير وانما كانت
احق لانها اشفق فكان نظرا للصبي في الدفع اليها وان التمست زيادة لم يجبر الزوج
عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود
له بولده اي بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستيجار ووجبت
النفقة لا تسقط هذه الاجرة بموته لانها اجرة وليست بنفقة كذا في الذخيرة ومثله
في الولوالجية مع زيادة انها تكون اسوة الغرماء وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة
اي اجرة المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في
جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية واعترض في تبيين الكنز
بخلافه ونص عبارته وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل
والام باجر المثل فالاجنبية اولى والله اعلم ويجب ان تعلم ان قولهم هي اولى يعني
في الارضاع اما في الحضانة فالام اولى كذا في البحر ومما يدل عليه ما في مجمع الفتاوى
رجل طلق امراته وبينهما رضيع فقالت الام انا ارضعه بغير اجرة او بدرهمين واراد
الاب ان يرضعه اخرى بدرهمين فالام اولى وكذا اذا كانت ترضعه بغير اجرة
والاجنبية

او باجر
والاجنبية كذلك فان كانت الاجنبية ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة
ترضعه الاجنبية لكن ترضعه عند الام ولا ينزع الولد من الام لان الحضانة
لها انتهى ويجب على موسر يسار الفطرة وعليه الفتوى وقيل الموسر في هذا الباب
من يملك مالا فاضلا عن نفقة عياله ويبلغ الفاضل مقدارا تجب فيه الزكوة كما في
الخانية وفيها ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير حتما ان كان الوالد يقدر
على العمل وان كان الوالد زمنا ولا يقدر على عمل وللابن عيال كان على الابن ان
يضم الاب الى عياله وينفق على الكل انتهى وقدمنا عن الخلاصة ان المختار في الفقير الكسوب
انه يدخل الابوان في نفقته النفقة لاصوله اي لابويه واجداده وجداته الفقراء
اي تجب النفقة لهؤلاء اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت
في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان
جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب
عند عدمه ولانهم تسببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط
الفقر لانه لو كان ذا مال فايجاب النفقة في ماله اولى من ايجابها في مال غيره بخلاف
نفقة الزوجة حيث يجب مع الغنى لانها تجب جزاء للاحتباس الدائم كرزق القاضي
ولو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبينة للابن وفي البحر معزيا
الى المبتغى بالمعجمة اذا كان الاب محتاجا وابى الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر
اليه له ان يسرق من مال ابنه وبوجود قاض ثمة ياثم بسرقة ماله وباعطاء الابن ماله
يكفيه يجوز له ان ياخذ الى ان يقع الكفاية ياثم وكذا اذا لم يكن محتاجا ولم تكن نفقته عليه
لا يجوز له ان يسرق مال ابنه انتهى وفي اقتصاره على الاب اشارة الى ان بقية
الاقارب من ذي رحم محرم ليس الحكم فيهم كذلك لان نفقتهم لا تجب الا بالقضاء او الرضاء
حتى لو ظفر احدهم بجنس حقه ليس له الاخذ بدون القضاء او الرضاء بخلاف نفقة الابوين
وبه صرح في البحر نقلا عن الذخيرة قياسا اي تقديره بالسوية بين الذكور والاناث في
ظاهر الرواية وهو الصحيح لان استحقاق الابوين انما هو بتحقق الملك في مال الولد
لقوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك هذا المعنى يشمل الذكور والاناث
ولهذا يثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان انعدم التوارث
والمعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث لما ذكر ففي من له بنت وابن ابن النفقة على
البنت مع ان الارث بينهما نصفان وفي ولد بنت واخ النفقة على ولدها مع
ان الارث كله للاخ ولا شيء لولد البنت لانه من ذوي الارحام ولكل ذي رحم
محرم عطف على الاصول الفرق بين ذي الرحم المحرم عموم وخصوص من وجه لتصادقهما
على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثاني بصحة نكاحها وصدق
الثاني على اخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول صغيرا وانثى ولو كانت
الانثى بالغة او كان الذكر بالغا عاجزا بنحو زمانة كالعمى والجنون فقيرا حال
من المجموع حتى لو كانوا اغنياء لم تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة في
القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال
تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم

رزق القاضي

مثل ذلك وفيه اثر مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كما عرف في الاصول
فجاز تقييد اطلاق الكتاب به ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة
والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز بقدر الارث متعلق بيجب المقدر وانما اعتبر قدره
اخذا من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته
لان الغرم بالغنم ويجبر عليه اي على الانفاق لانه حق مستحق عليه فتجب
نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى
الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله
تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفي غير الوالد يعتبر فيه قدر الميراث رواية
واحدة وفرع عليه بقوله فنفقة من اي فقير له اخوات متفرقات موسرات عليهن
اخماسا كارثه ثلاثة اخماسها على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب وخمسها
على الاخت لام على قدر ميراثهن والمعتبر فيه اي في الرحم المحرم اهلية الارث
بان لا يكون محروما لا حقيقته بان لا يكون محرزا للميراث لانه يعلم الا بعد الموت
فنفقة فقير له خال وابن عم موسران على الخال اذ يمكن ان يموت ابن العم
ويكون الارث للخال فان العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والخال محرم فتكون النفقة
عليه لانه وارث في الجملة وعند الاستواء في المحرمية واهلية الارث يترجح من كان
وارثا في هذه الحالة حتى اذا كان له عم وخال فالنفقة على العم لانهما استويا في المحرمية
ويترجح العم على الخال لكونه وارثا حقيقة وكذلك اذا كان له عم وعمة وخالة فالنفقة
على العم لا غير ان كان موسرا وان كان معسرا فالنفقة على العمة والخالة اثلاثا على قدر
ميراثهما ويجعل العم كالميت ولا نفقة واجبة مع الاختلاف دينا من حيث الدين
لان الاستحقاق انما يثبت بالحكم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا يجب على
النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني الا للزوجة لانها تجب
باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك يعتمد صحة العقد لا اتحاد الملة لا تجب بالنكاح
الفاسد ولا الوطي بشبهة والاصول والفروع الذميين لان الجزئية ثابتة وجزء المرء
في معنى نفسه فكما لا تمتنع نفقة نفسه بكفره لا تمتنع نفقة جزئه ودخل تحت الاصول
الابوان والاجداد والجدات وتحت الفروع الولد وولد الولد وفي المستصفى صورته
تزوج ذمي ذمية وحصل لهما ولد ثم اسلمت الذمية حكم باسلام الولد تبعا لها
والنفقة على الاب وهذا قبل عرض الاسلام ويحتمل ان يعتقد الكفر في صغره وكفره
صحيح عند ابي حنيفة ومحمد انتهى الذميين قيد به احترازا عن الحربي وقد
خلا منه الكنز وهو مخرج للحربي واعتنا من اما الاول فانها نهينا عن البر في حق من
يقاتلنا واما الثاني فلعرضيته ان يلحق بدار الحرب يبيع الاب لا الام عرض ابنه
لا العقار الحاضر اتفاقا لاعتقاده للنفقة اي يجوز له بيع غير العقار من العروض في
النفقة لان له ولاية الحفظ في مال ولده الغايب اذ للوصي ذلك فالاب اولى
لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار
لانها محفوظة بنفسها بخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم اصلا في التصرف
حال الصغر ليبقى اثرها بعد البلوغ ولا في الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه

فالثمن

فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه وانما قلنا للنفقة ولم نقل النفقة
للاشارة الى انه يبيع لنفقته لا نفقة ام الغايب وان كانت الام لا تملك البيع قال في
الذخيرة الظاهر ان الاب يملك البيع والام لا تملكه ولكن بعد ما باع الاب فالثمن
يصرف اليهما في نفقتهما انتهى واحترز بالاب ايضا عن القاضي لانه ليس له البيع
عند الكل لا في العروض ولا في العقار لا في النفقة ولا في ساير الديون يريد به
اذا لم يكن السبب معلوما ولكن حاجة الاب لم تكن معلومة وان كانت معلومة
الا انه يحتمل ان الابن اعطاه النفقة في الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع
القاضي وصرف الثمن اليه لا يكون ذلك الثمن مضمونا عليه لانه قبض بامر القاضي
فيتضرر به الغايب فلهذا لا يبيعه القاضي ولكن يفوض الامر الى الاب ويقول ان
كنت صادقا فيما تدعي والا فلا امر لك بشي وعلى هذا الوجه لا يتضرر الغايب كذا في
البحر فان قلت قد تقرر ان للام ايضا حق التملك في مال الابن بالحديث وهو
يقتضي انه يجوز لها ايضا ان تبيع مال ولدها للنفقة قلت اجيب عنه بان مدار
جواز البيع ليس حق التملك بل ولاية التصرف في مال الولد ولا يخفى انه لا ولاية التصرف فيه
ما زال البيع ومن لا فلا لا ولا اي لا يجوز بيع الاب عرض ابنه في دين له اي للاب
عليه اي الابن سواها اي سوى النفقة هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يجوز
ذلك كله وهو القياس وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيلعي في المسئلة نوع اشكال وهو ان
يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فما المانع له من البيع بالنفقة
عندهما او بالدين عند الكل اقول اجيب عنه بان هاهنا مقدمتين احدهما ان للاب
حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من
كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ واما المانع من البيع
بالدين فهو ان ثبوت الدين محتاج الى القضا بخلاف نفقة الاولاد كما سبق انتهى ومحل الخلاف
كما في البحر في الابن الكبير اما الصغير فللاب بيع عرضه للنفقة اجماعا كما في شرح
الطحاوي وله بيع عقاره وكذا المجنون بخلاف غير الاب لا يجوز له بيع العقار
مطلقا كذا في فتح القدير ضمن مودع الابن لو انفق الوديعة على
ابويه بغير امر قاض لتصرفه في مال غيره بلا انابة ولا ولاية بخلاف
ما اذا امره القاضي لانه ملزم واستفيد منه اعتبار امر الغايب بالطريق الاولى
كما لا يخفى والمودع ليس بقيد لانه مدين الغايب كذلك كما في الولوالجية والابوان
ليسا بقيد بل الانفاق على الزوجة بلا امر كذلك كما في الخانية من كتاب
الوديعة وكذا على الاولاد فان قلت كيف اعتبر امر القاضي هنا وجعل ملزما
مع انه قضا على الغايب وهو لا يجوز عندنا قلت اجيب عنه بان نفقة هؤلاء
واجبة قبل القضا وقضاؤه اعانة لهم فحسب كذا في غاية البيان
واشار المصنف الى ان المودع لو قضى دين المودع بالوديعة فانه يكون ضامنا
ولم يضمنه الحاكم ابو اسحق والصحيح الضمان كما اشار اليه محمد في كتاب الوديعة
كذا في البحر معزيا الى الذخيرة ولو انفقا اي الابوان ما عندهما من ماله اي مال
الغايب على انفسهما وهو من جنسه والحال ان المال الذي عندهما من جنس حقهما

اي النفقة لا يضمنان لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضا
علي ما مر وقد اخذا جنس الحق وفي الخلاصة لو انفق علي نفسه من
مال الابن ثم خاصمه الابن فقال انفقته وانت موسر وقال الاب انفقته وانا معسر
قال يحكم حال الاب يوم الخصومة ان كان معسرا فالقول قوله استحسانا في نفقة مثله
وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو اقاما البينة فالبينة بينة الابن انتهى
وحكم الزوجة والولد كالابوين اذا انفقا ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهم
من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالانفاق من غير قضا ولا رضا او
قال في الذخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضاء
حتى اذا ظفر واحد من هؤلاء بجنس حقه كان له الاخذ بلا قضا ولا رضا ولذا
يفرض القاضي في مال الغايب نفقة الاولين فقط انتهى قضي بنفقة
غير الزوجة من الاولاد والقرايب ومضت مدة سقطت لان
نفقة هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع
اليسار وقد حصلت الكفاية بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا
قضي بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط لحصول الاستغناء
فيما مضي واطلق في المدة فشمل القليلة والكثيرة وقيده في البحر
نقلا عن الذخيرة بالكثيرة اما القليلة فلا تسقط وهي ما دون الشهر
انتهى وتبعه الشارح حيث قال لانها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما
امكنهم استيفاؤها وفي فتح القدير قيل وكيف لا تصير القصيرة
دينا والقاضي مامور بالقضا ولو لم تصر دينا لم يكن للامر بالقضاء
بالنفقة فايدة ولو كان كلما مضى سقط لم يمكن استيفا شي
ومثل هذا قدمناه في غير المفروضة من نفقة الزوجات
انتهى واطلق في غير الزوجة فشمل الاصول والفروع الصغار والكبار
واستثنى في الذخيرة معزيا الي الحاوي القدسي واقره عليه الزيلعي نفقة الصغير
فانها تصير دينا علي الاب بقضا القاضي بخلاف نفقة ساير الاقارب انتهى
الا ان يستدين بامر القاضي وينفق منها يعني ولا تسقط بمضي المدة لان
القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كامر الغايب فتصير دينا في ذمته وافاد
كلامنا ان الشرط في عدم سقوطها بمضي المدة حصول الاستدانة من المفروض
له النفقة بامر قاض فافاد ان امر القاضي بالاستدانة لا يكفي لعدم سقوطها
اذا لم تستدن وتنفق مما استدانته كما قيد به في البحر معزيا الي المبسوط والنهاية
وغيرهما وفي النهر الوسايل ولقد غلط بلا معنى الكلام اذن القاضي في
الاستدانة واستدان انتهى وفي البحر قال في المبسوط فلو انفق
بعد الاذن بالاستدانة من ماله او صدقة تصدق بها عليه
فلا رجوع له لعدم الحاجة وصرح به في الذخيرة في نفقة الاولاد
الصغار انهم اذا اكلوا من مسالة الناس فلا رجوع لامهم علي
الاب بشي فلو اعطوا نصف الكفاية واستدانت الام لهم

النصف

النصف رجعت بما استدانت انتهى وبهذا ظهر قصور عبارة صاحب الكنز عن
افادة ما وفت به عبارة هذا المختصر والله اعلم فلو مات الاب بعدها اي
بعد الاستدانة علي الوجه المذكور فهي اي النفقة دين كساير الديون
ثابت في تركته اي تركة من عليه النفقة في الصحيح كما صرح به في
البحر الرايق وصرح ايضا بان دينها حينئذ مانع من وجوب الزكاة
لانه دين له مطالب من جهة العباد لكن في الخلاصة ولو قالت الام للقاضي
افرض النفقة لهذا الصبي علي ابيه ومرني ان استدين فان لم ترجع حتى
مات ليس لها ان تاخذ من تركته هو الصحيح وان انفقت من مالها
او من المسالة من الناس لا ترجع علي الاب انتهى وفي البزازية
وان لم يكن للصغير ولا لامه مال فامر الحاكم بالاستدانة علي الصغير
حتى ترجع عليه بعد بلوغه لا يصح ولا ترجع انتهى فقد افاد
ان الحاكم لا يملك الامر بالاستدانة الا اذا كان للصغير مال او هناك من
تجب نفقته عليه وتجب النفقة علي المولى لمملوكه هذا هو السبب الثالث
من الاسباب المتقدمة وهو الملك وانما وجبت النفقة عليه وهي الطعام والكسوة والسكنى
كما تقدم تفسيرها للامر في قوله صلى الله عليه وسلم اطعموهم مما تاكلون والبسوهم
مما تلبسون وعليه اجماع العلما والمراد من جنس ما تاكلون وتلبسون فاذا البسه
من الكتان والقطن وهو يلبس منهما الفايق كفى بخلاف الباسه نحو الجوالق
ولم يتعارف بين الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يلبسون مثلهم الا الافراد كذا في فتح
القدير والمراد بالمملوك من كانت منافعه مملوكة لشخص سوا كانت رقبته مملوكة له او لا
فدخل المدبر وام الولد وخرج المكاتب لانه مالك لمنافعه ولو اوصى بعبد لرجل وبخدمته لآخر فالنفقة
علي من له الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنعه من الخدمة وان كان مرضا
يمنعه من الخدمة كانت نفقته علي صاحب الرقبة وان تطاول المرض ورأى القاضي ان يبيعه
باعه ليشتري بثمنه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كذا في الخانية زاد في البحر نقلا عن
المحيط انه اذا كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته علي صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم علي المخدوم
لانه ملك منفعته بغير عوض فصار كالمستعير وكذا النفقة علي الراهن والمودع واما عبد العارية
فعلي المستعير واما الكسوة فعلي المعير كذا في الواقعات وفي القنية ونفقة المبيع علي البايع ما دام
في يده هو الصحيح انتهى وفيه اشكال لانه لا ملك للبايع لا رقبة ولا منفعة فينبغي ان تكون النفقة
علي المشتري وتكون تابعة للملك كالمرهون والله اعلم فان امتنع اي المولى من الانفاق فهي
اي النفقة في كسبه ان كان له كسب لان فيه نظرا لهما حتى يبقى المملوك فيه
حيا ويبقى فيه ملك المالك والا بان لم يكن له كسب بان كان عبدا زمنا او
جارية لا يؤجر مثلها امره القاضي ببيعه اي المملوك لانه من اهل
الاستحقاق وفي البيع ايفا حقه وابقا حق المولى بالخلف ان محلا له اي
للبيع وبهذا القيد خرج المدبر وام الولد فانه يجبر علي الانفاق لا غير
لانه لا يمكن بيعهما وقد اخل صاحب الكنز بهذا القيد وهو مما لا بد منه
الا ان يقال علم جواز بيعها من خارج وعليه فذكر القيد اولى من تركه كما لا

يعني وفي البحر معزيا الى شرح اله قطع ما ذكر من البيع فينبغي ان يكون على قول ابي يوسف ومحمد لانهما يريان البيع على الحر له جل حقا لغير فاما ابو حنيفة فانه لا يرى جواز البيع على الحر ولكنه يحبسه حتي يبيعه اذا استحق عليه البيع انتهى ولذا قال في مختصر امره القاضي ببيعه ولم يقل باعه القاضي لكن قال في الغاية ان الامر بالبيع معناه بيع القاضي والله اعلم قيد بالمملوك اي الرقيق لان ما عداه من املاكه اذا امتنع من الانفاق فانه لا يجبر عليه ولو كان حيوانا لانها ليست من اهل الاستحقاق الا انه يفتي بانه يؤمر فيما بينه وبين الله تعالى بالانفاق على الحيوانات لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن تعذيب الحيوان و فيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف انه يجبر والاصح ما قلنا كذا في الهداية ورجح الطحاوي رواية ابي يوسف قال وبه نأخذ قال في فتح القدير وبه قالت الائمة الثلاثة وغاية ما فيه ان يتصور دعوى حسبة فيجبره القاضي على ترك الواجب ولا بدع فيه وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة انتهى واما في غير الحيوانات كالدور والعقار لا يفتي به ايضا الا اذا كان فيه تضييع المال فيكون مكروها وهذا اذا لم يكن له شريك فان كانت دابة بين شريكين فامتنع احدهما من الانفاق اجبره القاضي لانه لو لم يجبره لتضرر الشريك كما في المحيط عبد لا ينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه بلا رضاه ان كان العبد عاجزا عن الكسب والا بان كان قادرا على الكسب لا يأكل لكنه يكتسب ويأكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان يأكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من ماله كذا في المجتبى نفقة العبد المغصوب على الغاصب الى ان يرده الى مالكه فان طلب الغاصب من القاضي الامر بالنفقة بان ينفق الغاصب على العبد او البيع لا يجيبه القاضي ولا يعول على كلامه لان المغصوب مضمون على الغاصب الى ان يرده الى المولى وان خاف القاضي على العبد الضياع باعه القاضي لا الغاصب وامسك ثمنه لمالكه طلب المودع من القاضي الامر بالنفقة على عبد الوديعة لا يجيبه لتضرر المولى به لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة بل يؤجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه للمولى دفعا للضرر عنه دابة مشتركة بين اثنين احدهما من الانفاق اجبره القاضي لانه لو لم يجبره لتضرر الشريك كما في المحيط وذكر الخصاف ان القاضي يقول للآبي اما ان تبيع نصيبك من الدابة او تنفق عليها رعاية لجانب الشريك واذا كان العبد بين رجلين فغاب احدهما وتركه عند الشريك فرفع الشريك الامر الى القاضي واقام البينة على ذلك كان القاضي بالخيار ان شاء قبل هذه البينة وان شاء لم يقبل واذا قبل يأمره بالنفقة ويكون الحكم ما هو الحكم في الوديعة كذا في الخانية وفي الخلاصة الشريك اذا انفق على العبد في غيبة شريكه بغير اذن القاضي وبغير اذن صاحبه وكذا النخل والزرع وكذا المودع والملتقط اذا انفق على الوديعة واللقطة وكذا في الدار المشتركة اذا استرمت فانفق احدهما بغير اذن صاحبه وبغير امر القاضي فهو متطوع انتهى ويؤمر بالانفاق على بهائمه ديانة لا قضاء على المذهب لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن تعذيب الحيوانات وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف انه يجبر والاصح ما قلنا كذا في الهداية وقد اسلفنا الكلام هذا كتاب في بيان

هذا كتاب في بيان احكام العتق

ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح وهو في اللغة الاخراج عن الملك يقال اعتقه فعتق والعتق الخروج عن الملك يقال من باب ضرب بالفتح بفعل بالكسر عتق العبد عتقا اذا خرج عن الملك وعتقت الفرس اذا سبقت ونجت وعتق فرخ القطاة اذا طار وبقال عتق فلان لعل استعلاء اذا رقت بشرته لعل غلط في مصدر العتق والعتاق وليس منه العتاقة بمعنى القدم لان فعله فعل بالفتح يفعل بالضم وليس من العتق بمعنى الجمال لانه من هذا الباب ايضا وهو مضموم العين ايضا كذا في ضياء الحلوم فالعتق اللغوي هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية وهو اولى من قولهم ان العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية لان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوي وانما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عتق الطير ونحوه وعرفه بعضهم في الشرع بقوله هو عبارة عن اسقاط المولى حقه عن مملوكه بوجه مخصوص يصير المملوك به اي بالاسقاط المذكور من الاحرار وركنه اللفظ الذي جعل دالا على العتق في الجملة او ما يقوم مقام اللفظ انتهى واسباب العتق كثيرة منها العتاق ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاد ومنها ملك القريب ومنها العبد المسلم اذا زال عنه ملك الكافر عند صيرورته الحربي اذا دخل دارنا بامان فاشترى عبدا مسلما ودخل به دار الحرب يعتق في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال صاحباه لا يعتق ولو اسلم العبد في دار الحرب لا يعتق في قولهم اذا اشترى الحربي عبدا انسانا ثم ملكه ولا اعتاق على وجوه منجز ومعلق ومضاف الى الموت وكل ذلك يتنوع الى نوعين ببدل وبغير بدل والفاظ العتق ضربان صريح يعمل بدون النية وكناية لا تعمل الا بالنية من الفارسية والعربية ويصح اي العتق من حر لان المملوك لا يملك وان ملك فلا عتق الا في الملك مكلف اي عاقل بالغ فلا يصح العتق من صبي ومجنون ومعتوه ومبرسم ومدهوش ومغمى عليه ومجنون ونائم كما لا يصح طلاقهم ولو قال اعتقت وانا صبي او وانا نائم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقته وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه او قال وانا حربي في دار الحرب وقد علم ذلك لانه لما اضافه الى زمان لا يتصور منه الاعتاق علم انه اراد صيغة الاعتاق لا حقيقته فلم يصر بالاعتاق كما قال اعتقته قبل ان اخلق او يخلق في ملكه حال من ضمير يصح وانما اشترط ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم ولو باضافته اليه اي ويصح الاعتاق ولو كان باضافته الى الملك كان يقول لعبد غيره ان ملكتك فهو حر حيث يعتق اذا ملكه والمراد بقوله في ملكه المملوك رقبة وان لم يكن في يده فيصح اعتاق المولى المكاتب والعبد المأذون والمشترى قبل القبض والمرهون والمستأجر والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لآخر اذا اعتقه الموصى له بالرقبة ولا يشترط ان يكون عالما بانه مملوكه حتى لو قال الغاصب للمالك اعتق هذا العبد وهو لا يعلم انه عبده عتق ولا يرجع على الغاصب بشيء وكذا لو قال البائع للمشتري اعتق عبدي هذا واشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ويجعل نقضا ويلزمه الثمن كما في الكشف الكبير في بحث القضاء مرح باشتراط كونه في ملكه عتق الحمل اذا ولدته لستة اشهر فاكثر لعدم التيقن بوجوده ثمة بخلاف ما اذا ولدته لاقل منها فانه يصح وأطلق المكلف فانتظم الصاحي والسكران والطائع والمكره والسكران صحيح عندنا ولم يشترط العمد لصحة عتق المخطئ ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الا في العتق على مال فان قبوله شرط كما سنذكره في بابه ان شاء الله تعالى ولم يشترط ايضا الاسلام في المعتق وهو المالك لانه يصح من الكافر ولو حربيا واما اعتاق المرتد فموقوف عند الامام نافذ عندهما ويصح منه

ما كان مستعملا فيه وضعا وشرعا بلا نية لانها انما تشترط اذا اشتبه مراد المتكلم ولا اشتباه فلا نية سواء
ذكرت هذه الالفاظ بصيغة الوصف او الخبر او النداء امثال الاول كانت حر او عتيق او معتق او محرر ولا
بد ان يكون خبر المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قال في الخانية لو قال حر فقيل له من عنيت فقال
عبدي عتق عبده ومثال الثاني هو الخبر اعتقتك او حررتك او اعتقك الله على الاصح وهو المختار كما في
البحر معزيا الى الظهيرية يا مولاي والثالث او يا مولاتي فان لفظ المولى مشترك احد معانيه المعتق
وفي العبد لا يليق الا هذا المعنى فيعتق بلا نية على الاصح كما في الولوالجية وفي التنقيح لو قال
لعبده انا عبدك المختار عدم العتق وان في البحر او يا حر او يا عتيق فان لفظ الاخبار يحتمل انشاء التصرفات
الشرعية وضعا للحاجة كما في النكاح والطلاق والبيع ونحوها فان تصحيح كلام العاقل بقدر الامكان
واجب ولا وجه له الا بتقديم ثبوت العتق وكونه في المحل ليتحقق منه هذا الاخبار فان الوصف
الكذب او حريته من العمل صدق وبيانه للاحتمال قضاء والنداء لاستحضار المنادى فاذا ناداه بوصف
يملكه كان تحقيقا لذلك الوصف الا اذا سماه بذلك بقوله حر فانه لا يعتق اذا ناداه به لان مراده
الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به كما في الهداية وفي الخانية رجل اشهد ان اسم عبده حر ثم دعاه يا حر
لا يعتق ولو عتق غلاما الى بلوغ وقال له اذا استقبلك احد فقل انا حر فاستقبله رجل فقال العبد
~~...~~ انا حر ان كان المولى قال له حين بعثه سميتك حرا فاذا استقبلك احد فقل انا حر فقال
العبد لمن استقبله انا حر لا يعتق وان لم يكن المولى قال له سميتك حرا وانما قال له اذا استقبلك احد
فقل انا حر فقال العبد لمن استقبله انا حر يعتق قضاء وما لم يقل العبد انا حر لا يعتق كما لو قال لعبده
قل انا حر لا يعتق ما لم يقل انا حر انتهى فشرط الاشهاد وقت التسمية ومثله في الظهيرية وفرق في التنقيح
بين تسميته بحر حيث لا يقع اذا ناداه وبين تسمية المرأة بطالق حيث يقع اذا ناداها لانه تعهد التسمية بحر
كالحر بن قيس بخلاف طالق لم تعهد التسمية به وفي اكثر الكتب لم يفرق بينهما لان العلم لا يشترط فيه ان يكون
معهودا والكلام فيما اذا اشهد وقت التسمية فيهما فالظاهر عدم الفرق كذا في البحر ثم اذا ناداه اي نادى
السيد عبده بلفظ مرادف لحر في العجمية مثل آزاد وقد لقبه بالحر او عكس بان لقبه بالعجمية بآزاد
وناداه بالعربية يا حر عتق لان هذا ليس الا باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف وبه صرح في الهداية
والخانية كذا راسك حر او وجهك اي بنحو الوجه والراس مما يعبر به عن البدن وقد مر في الطلاق وفي المجتبى
لو قال لعبده فرجك حر يعتق عند ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد روايتان انتهى وفي الخانية
لو قال فرجك حر للعبد او الامة عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية انتهى وفي السراجية اذا قال
لامته فرجك حر لا تعتق وكذا اذا قال لعبده ذكرك حر او يدك او رجلك بخلاف قوله رأسك حر
حيث يعتق انتهى وهو غير ظاهر في الاطلاق فليكن على احدى الروايتين عن محمد رحمه الله تعالى ولم يذكر الجزء
الشائع في هذا المختصر كما ذكره في الطلاق للفرق بين الطلاق والعتاق فان الطلاق لا يتجزى اتفاقا
فذكر بعضه كذكر كله واما العتق فيتجزى عند الامام فاذا قال نصفك حر او ثلثك حر يعتق ذلك القدر
خاصة عنده كما سيأتي فما في غاية البيان من تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشائع
سهو كما لا يخفى كذا في البحر وما الحق بالصريح كما في البدائع ان يقول وهبت لك نفسك او وهبت
نفسك منك او بعت نفسك منك فيعتق سواء قبل او لم يقبل نوى او لم ينو لان الايجاب في الواهب
والبائع ازالة الملك عن الموهوب لثبوت الملك لها وهاهنا لا يثبت ملك العبد في نفسه لانه لا
يصلح مملوكا لنفسه فيبقى الهبة والبيع ازالة الملك عن الرقيق لا الى احد وهذا معنى الاعتاق انتهى
وزاد في الخانية تصدقت بنفسك عليك وفي هذه الالفاظ ثلاثة اقوال فقيل انها تختص بالصريح كما

ذكرناه

ذكرناه وقيل انها كناية يحتاج الى النية وكل منهما مبني على ان الصريح يختص بالوضعي والحق القول
الثالث انها صريح حقيقة كما قال به جماعة لانه لا يختص بالوضعي واختاره الكمال في شرح الهداية
وبكنايته عطف على بصريح ان نوى للاشتباه والاحتمال كلا ملك لي عليك ولا سبيل او لا رق وخرجت عن ملكي
وخليت سبيلك لانه يحتمل نفي هذه الاشياء بالبيع والكتابة كما يحتمله بالعتق واذا نواه تعين ولو قال
لعبده اذهب حيث شئت او توجه اين شئت من بلاد الله تعالى لا يعتق وان نوى لانه يفيد زوال
اليد فلا يدل على العتق كما في المكاتب كذا في غاية البيان وكقوله لامته قد اطلقتك ان نوى
اذ يقال اطلقت الشيء اذا خليت سبيله فهو كقوله خليت سبيلك وهذا ابني للاصغر وللاكبر وهذا
ابي وامي انما جاء بلفظ البا لئلا يتوهم ان هذا ابني ليعطف عطفا على قوله بكنايته ولو لم يذكر حرف
الباء لاوهم انه عطف على مثله الكناية نحو لا ملك لي عليك الخ فيلزم انه كناية وليس كذلك
فان المقر له ان كان ولدا لمثله لمثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه منه ويكون حرا وان لم ينو العتق
وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولو
كان كناية يحتاج الى النية وفي الاكبر سنا منه خلاف ابي يوسف ومحمد وقد بالغ صاحب
التنقيح في تحقيق هذه المسألة في فصل المجاز وحاصله ان امكان البنوة لصحة المجاز وهو الحرية
واما قوله هذا ابي فان كان يصلح ابا له وليس للقائل اب معروف يثبت النسب والعتق بلا خلاف
وان لم يصلح ابا له للقائل اب معروف لا يثبت النسب ويعتق عندنا وان كان لا يصلح ابا له لا يثبت النسب
بلا شك ولكن يعتق عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق واما قوله هذه امي فالكلام فيه كالكلام في الاب
ولو قال لصبيه هذه بنتي او لامته هذا ابني اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا
يعتق ورجح في الهداية وفتح القدير وفي المجتبى وهو الاظهر لا يعتق بيا ابني ويا اخي لان المقصود
بالنداء استحضار المنادى بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن للمعنى مقصودا لا يثبت
مجازه وهو الحرية بخلاف يا حر صريح لا يحتاج الى قصد المعنى ومثله لو قال يا ابي يا جدي يا عمي يا خالي
يا عمتي يا خالتي يا اختي كذا في البيانة ولا سلطان لي عليك اي لا يد فيمكن ان يكون عبدا لا يكون له عليه يد
كالمكاتب والفاظ الطلاق ... فانه اذا قال لامته انت طالق ونوى العتق لا يعتق عندنا وعند الشافعي
رحمه الله يعتق لان الاعتاق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المنفعة فيجوز اطلاق كل واحد
منهما على الاخر مجازا وجوابه ان المجاز لفظ يذكر ويراد به لازمه وازالة ملك المنفعة لازم لازالة ملك الرقبة فانه
اذا اعتق امته يزول ملك المنفعة ولا لزوم على العكس فيجري المجاز من احد الطرفين وهو ان يذكر الحرية
ويراد به الطلاق لا على العكس وانت مثل الحر لانه اثبت المماثلة بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون
خاصة فلا يعتق بلا نية للشك كذا في شرح الكنز وهو يفيد انه من الكنايات يقع به العتق بالنية
وقد صرح به في غاية البيان معزيا الى التحفة الا في قوله امرك بيدك او اختاري فانه عتق مع النية
هذا استثناء من قوله وكنايته يعني يستثنى من كنايات الطلاق امرك بيدك واختاري فانه لا يقع به
العتق بالنية لانه لما احتمل العتق وغيره كان كناية فهو من كنايات العتق والطلاق ولا بد فيه كما في
البحر معزيا الى البدائع وبقوله عبدي او جاريتي حر ... ويملكه ذي رحم محرم اي يصح العتق
بملك قريب محرم للحديث من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر ويعتق عليه واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤبدة
بالمحرمية ولادا او غيره وقيد بالرحم لان المحرم بلا رحم كابنه من الرضاع لا يعتق عليه اتفاقا وقيد
بالمحرم لان ذا الرحم بدونه كابن العم لا يعتق عليه اتفاقا وصفة ذي الرحم المحرم ان يكون قريبا
حرم نكاحه ابدا والرحم في الاصل وعاء الولد في بطن امه ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولادة رحما

ذو الرحم المحرم هو الذي لا يجوز النكاح بينهما لو كان احدهما ذكراً والاخر انثى فالمحرم بلا رحم نحو ان ملك زوجة ابنه او ابيه او بنت عمه وهي اخته رضاعاً لا يعتق لان المحرمية ما ثبتت بالقرابة بل بالمصاهرة او بالرضاع والرحم الذي لا يكون القرابة مؤثرة في المحرمية لان الشارع اعتبر محرمية هي صفة الرحم وكذا الرحم بلا محرم كبني الاعمام والاخوال لانهما بعيد ولم تؤثر في حرمة النكاح فلم يعتق بالملك كذا في الكافي ولو كان المالك صبياً او مجنوناً او كافراً لاستوائهم في الملك وفيما يلزمهم من الصلة وحرمة القطيعة ويشترط ان يكون في دار الاسلام لانه لا حكم للملك في دار الحرب فلو ملك قريبه في دار الحرب لا يعتق خلافاً لابي يوسف وعلى هذا الخلاف اذا اعتق الحربي عبده في دار الحرب في الايضاح وفي الكافي الحاكم عتق الحربي في دار الحرب قريبه باطل ولم يذكر خلافاً اما اذا اعتقه وخلاه ففي المختلف قال يعتق عند ابي يوسف ولا ولاء له وقالا لا ولاء له لانه عتقه بالتخلية لا بالاعتاق وفي المحيط وان كان عبده مسلماً او ذمياً عتق بالاجماع لانه ليس بمحل للاسترقاق بالاستيلاء كذا في البحر ويحتمل كلامه الكل والبعض فاذا ملك بعض قريبه عتق عليه بقدره

وبتحرير لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم اي يصح العتق بتحرير هو عبادة او معصية لان الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القربة لا تأثير لها في ذلك الا ترى ان العتق بالمال والكتابة مشروعان وان عريا عن صفة القربة فلا ينعدم بعدمها اصل العتق والصنم صورة انسان من خشب او ذهب او فضة فان كان من حجر فهو وثن كذا في غاية البيان وقد تقرر في كلامهم ان انواع العتق اربعة فرض ومندوب ومباح ومعصية وان كفر به اي بالاعتاق للصنم المسلم عند قصد التعظيم لان تعظيم الصنم كفر وفي شرح الكنز لشيخنا اذا اعتق مسلم ينبغي ان يكفر اذا قصد تعظيمه انتهى وهذا مما لا ينبغي ان يقال فيه ينبغي اعلم وبمكره وسكر بسبب محظور اي يصح العتق مع الاكراه والسكر لصدور الركن من الاهل في المحل والاكراه حمل الغير على امر لا يرضاه واطلقه فشمل الملجئ وهو ما يفوت النفس او العضو وغير الملجئ واما السكر فاطلقه في الكنز وهو مقيد بما كان من محرم او مثلث لقصد السكر من ثم وقع مقيداً به في هذا المختصر ولو كان مباحاً كسكر المضطر الى شرب الخمر والحاصل من الادوية والاغذية المتخذة من غير العنب والمثلث الذي لا يقصد السكر بل يقصد الاستمراء والتقوي ونقيع الزبيب بلا طبخ فانه كالاغماء لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا اعتاق كذا في تحرير الكمال وبهزل اي يصح العتق معه لما روي عنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق وفي شرح فخر الاسلام رحمه الله بالعب وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له فتوهم بعضهم من ظاهره انه يشمل المجاز وقد افصح عن المقصود منه صاحب التنقيح حيث فسر الهزل بعدم ارادة المعنى الحقيقي ولا المجازي باللفظ وتمامه في التلويح وان علق العتق بشرط كان دخلت الدار فانت حر صح ويقع العتق اذا وجد الشرط والتعليق بالحرية كاين تنجيز فلو قال لعبده ان ملكتك فانت حر عتق للحال بخلاف قوله لمكاتبه ان انت عبدي فانت حر لا يعتق قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ لانه في الاضافة فصولاً كذا في الظهيرية وفي مسائل التعليق اللطيفة في الظهيرية وغيرها رجل قال لامته اذا مات والدي فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات والدي فانت طالق ثنتين فمات الوالد كان محمد رحمه الله اولاً يقول تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق ولا عتاق والمسألة مع الاستقصاء في المبسوط انتهى وعتق بقوله لعبده ما انت الا حر لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد فكان فيه اثبات الحرية بابلغ الوجوه كما في كلمة الشهادة كذا في الهداية والتبيين قال الكمال في نفسه هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة وهو خلاف قول المشايخ في الاصول وقد بيناه في الاصول وانه لا ينافي توهم ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا واما قولهم اثباتاً فلورده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد من حر امته جاد كونها حاملاً

عتقا اي الام والحمل تبعاً لها اذ هو متصل بها فهو كسائر اجزائها اذا ولدته لدون عتقها لاقل من ستة اشهر حول شرط لكونه يعتق مقصوداً لا بطريق التبعية حتى لا ينجر ولاؤه الى موالي الاب كما في شرح الوقاية وينبغي حمل قول الكنز على الادون وهو ما افاده لدونه لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصالة دفعاً للزوم التكرار لانه سيذكر ان الولد يتبع الام في الحرية والتبعية انما تكون اذا ولدته لستة اشهر فاكثر فيحمل عليه ويمكن حمل الحرية في كلامه على الحرية الاصلية فلا اشكال ولا تكرار ولو حرر ما اي الولد خاصة عتق الولد فقط دون امه لانه لا وجه الى اعتاقها مقصوداً لعدم الاضافة اليها ولا اليه تبعاً لما فيه من قلب الموضوع ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الجنين وشيء من ذلك ليس بشرط في الاعتاق فافترقا وانما يعرف وجوده ان كان موجوداً وقت التحرير ولكن يتحقق وجوده الا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر وان ولدته لستة اشهر فاكثر فانه لا يعتق والولد يتبع الام في الملك والرق والعتق وفروعه من التدبير والاستيلاد والكتابة لاجماع الامة ولان ماءه يكون مستهلكاً بمائها فيترجح جانبها ولانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها وقيد بالتبعية فيما ذكر للاحتراز عن النسب فانه للاب لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النساء حتى لو تزوج هاشمي امة انسان فاتت بولد فهو هاشمي تبعاً لابيه مرقوق تبعاً لامه كما في فتح القدير وولد الامة من زوجها ملك لسيدها اي لانه تبع لامه وجزء منها وهي ملكه فكذا جزؤها وهنا تفريع على كون الولد تابعاً للام في الملك وولدها اي الامة من مولاها حر لانه تعلق حراً للقطع بانا ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن قط الا حراً الا انه تعلق مملوكاً ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفي المبسوط الولد يعلق حراً من المالك لان ماءه حر وماء جاريته مملوك لسيدها فلا يتحقق المعارضة فيترجح جانبها بانه مخلوق من مائها بيقين كما قدمناه وفي اوجامع الفصولين قد يكون الولد حراً من مملوكين رقيقين بلا تحرير وصورته ان يكون للحر ولد وهو قن لاجنبي فزوجه الاب امته ثم ولدت الامة ولداً فهو حر لانه ولد ولد المولى انتهى يعني هذا ولد الامة من سيدها اب اب سيدها حر ونحوه في الظهيرية كذا في البحر والله اعلم

باب عتق البعض

هذا باب في بيان احكام عتق البعض لا شك في كثرة وقوع عتق الكل وندرة عتق البعض وفي ان ما كثر وجوده فالحاجة الى بيان احكامه امس منها الى ما يندر وجوده وان دفع الحاجة الماسة مقدم على النادرة فلذا اخر هذا عما قبله اعتق بعض عبده صح ولم يعتق كله وسعى فيما بقي وهو كالمكاتب بل رد الى الرق لو عجز وقالا عتق كله هذا بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق لكن الاعتاق عندهما لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزي اللازم وهو العتق عدم تجزي ملزومه وهو الاعتاق لكن ابو حنيفة يقول الاعتاق ازالة للملك لانه ليس للملك الا ازالة حقه وهو الملك والملك يتجزى فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شطر العلة فما يتحقق المعلول الا وان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله لكن في الجوهرة يالى البدائع ان العتق يتجزى عنده سواء كان بمعنى زوال الرق او زوال الملك وان الرق يتجزى ثبوتاً وزوالاً لان الامام اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على الانصاف جاز ويكون حكمهم حكم معتق البعض في حالة البقاء سواء انتهى وعد في الامام الزاهدي في المجتبى بني عبارات المشايخ فقال حتى قال ان العتق يتجزى عنده يريد به والله اعلم انه يسقط ملك المعتق عن الشقص الذي اضاف اليه العتق ولا يتجزى الملك في الباقي فان قلت اذا اسقط ملكه عن الشقص المعتق يصير حراً كسائر الاحرار قلت هذا يشكل بالمكاتب اذا مات مولاه فانه يسقط الملك ولا يصير حراً كسائر الاحرار ومن قال بان العتق

لا يتجزى عنده اراد ان خروجه عن كونه محلاً للتمليك والتملك كالبيع والهبة والارث لا يتجزى وان عبارة صحيح لانه من لوازم حقيقة العتق فذكر الملزوم واراده اللازم جائز وخروجه عن محلية التملك والملك متفق عليه بين اصحابنا لكن عندهما بزوال الرق اصلاً وعنده لسقوط الملك عن الشقص المعتق فماده في الباقي هذا ما تقتضيه شروح الاشلاف والاخلاف في هذا الباب انتهى والمستسعى عنده كالمكاتب عنده حتى لا يجوز له نكاح الاربع ولا يملك التبرعات لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله وبقاء الملك في بعضه يمنعه فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتباً لانه مالك يداً لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة فله ان يعجز نفسه وان شاء اعتقه لانه قابل للاعتاق كالمكاتب غير انه لا يفسخ بالعجز بخلاف الكتابة لانه لا يرد في الرق عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرته ... عليه ... ضامن نصيب صاحبه بلا اذنه وملكه بالضمان فكمل الاستيلاد وبعضكم حر اوجز منكم حر يؤمر بالبيان ولو قال سهم منكم حر عتق سدسه وعندهما يعتق كله لما ذكرنا ولو اعتق نصيبه من عبد مشترك بينه وبين آخر فلشريكه ان يحرر او يكاتب او يدبر او يستسعي والولاء لهما المعتقان او يضمن لو كان المعتق موسراً دون اعتق بغير اذنه فلو اعتق احدهما نصيبه باذن صاحبه فلا ضمان عليه واختاره الاسبيجابي في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يضمن لان عنده ضمان تملك لا اتلاف ولذا كان كل الولاء له وضمان التملك لا يسقط بالرضا وجه ظاهر الرواية ان ضمان الاعتاق ضمان اتلاف ولذا يختلف باليسار والاعسار وانما يملك نصيب صاحبه بمقتضي الضمان تصحيحاً له لا قصداً لان الاعتاق وضع لابطال الملك فثبوت الملك بما وضع لابطاله يكون تناقضاً والمقتضي تبع للمقتضي فكان حكمه حكم المقتضي وهو الاعتاق لا يوجب الضمان مع الرضا فكذا تبعه كذا في البحر نقلاً عن المحيط ولو كان الساكت جماعة فاختار بعضهم السعاية وبعضهم الضمان فلكل منهم ما اختاره في قول ابي حنيفة كذا في البدائع واختلف في حد اليسار هنا ففي الهداية ثم المعتبر يسار التيسير وهو ان يملك من المال قدر نصيب الآخر لا يسار الغني لان به يعتدل النظر من الجانبين بتحقيق ما قصده المعتق من القربة وايصال بدل حق الساكت اليه وجعله في فتح القدير وفي رواية الحسن استثنى الكفاف وهو المنزل والخادم وثياب البدن قال شيخنا والذي يظهر ان استثناء الكفاف لا بد منه على ظاهر الرواية ولذا اقتصر عليه في المحيط فقال ثم حد اليسار ان يكون للمعتق مال قدر قيمة ما بقي من العبد سوى ملبوسه وقوت يومه كما يعتبر في حرمة الصدقة وصحح في المجتبى ويعتبر قيمة العبد في الضمان والسعاية يوم الاعتاق لانه سبب الضمان كالغصب وكذا يعتبر يسار المعتق واعساره يوم الاعتاق حتى لو اعتق وهو موسر ثم اعسر لا يبطل حق التضمين ولو اعتق وهو معسر ثم ايسر لا يثبت حق التضمين لان الضمان متى تعين على المعتق او السعاية على العبد شرعاً برئ الآخر من الضمان ولا يعود اليه ابداً كالغاصب مع غاصب الغاصب اذا انفق الضمان على احدهما باختيار المالك برئ الآخر منه ولا يعود اليه ابداً فكذا هنا ويرجع المعتق الضامن على العبد بما ضمن لقيامه مقام الساكت باداء الضمان وقد كان للساكت ان يستسعيه فكذا للمعتق ولانه ملكه باداء الضمان ضمناً فصار كان الكل له والولاء له اي للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان ويسار يكونه مالكاً قدر قيمة نصيب الآخر هو ظاهر الرواية كما تقدم تحقيقه ولو شهد كل من الشريكين بعتق نصيب الآخر سعى العبد لهما في حظهما مطلقاً موسرين كانا او معسرين او احدهما موسراً والآخر معسراً هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية عليه وان كانا معسرين سعى لهما ولو تخالفا يساراً بان كان احدهما معسراً والآخر موسراً سعى للموسر لا للمعسر وهو المعسر والولاء لهما لان كل منهما يزعم انه عتق نصيبه من جهة

بالسعاية

بالسعاية ورد قوله اعتقه شريكي دفعه لا يتغير به ذلك لما عرف ان نصيب الساكت موقوف على حاله ~~ولهذا لا يصح من العبد شئ حتى يوفيهما السعاية وانما يسعى الموسر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لاعسار~~ وانما يدعي عليه السعاية على احدهما اي لحلف الشريكين عتقه اي العبد المشترك بفعل غداً فقال ان دخل فلان هذه الدار غداً فهو حر وعكس الآخر فقال ان لم يدخل فهو حر فمضى الغد وجهل شرطه اي لم يعلم دخل او لا عتق نصفه وسعى في نصفه لهما وعند محمد سعى في كله لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول ولهما ان نصف السعاية ساقط بيقين فكل واحد من الشريكين يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبي والساقط نصيبك فينصف بينهما والمطلق في سعاية النصف يشمل ما اذا كانا موسرين او معسرين كما في تبيين الكنز ولا عتق لو حلفا على عبدين كل واحد منهما احد العبدين لاحدهما اي قال رجل ان دخل فلان الدار غداً فعبدي حر وقال الآخر ان لم يدخل فعبدي كذا فمضى الغد ولم يعلم انه دخل او لا لا يعتق واحد من العبدين لان المقضي عليه بالعتق والمقضي له مجهولان فيفحش الجهالة قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل اليوم عتق العبد وطلقت المرأة لان باليمين الاولى صار حانثاً بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار حانثاً بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق لان احدهما معلق بعدم الدخول والآخر بوجوده وكل واحد من الشرطين دائر بين الوجود والعدم فلا ينزل الجزاء بالشك كذا في النهاية وينبغي ان يفرق بين التعليق بالشرط الكائن وبغير الكائن فيقع في المعلق بالكائن لا بغير الكائن لان الاقرار يتصور في الكائن دون غيره كذا في التبيين قال شيخنا وهو وما قبله مردود وان الحق الاول لان صيغته ان لم يكن دخل تستعمل لتحقيق الدخول في الماضي رداً على المنكرين وعدمه فكان معترفاً بالدخول وهو شرط الطلاق فوقع بخلاف ان لم يدخل ليس فيها تحقيق صيغته ان كان دخل ظاهرة لتحقيق عدم الدخول رداً على من تردد فيه فكان معترفاً بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع بخلاف ان دخل فانه ليس فيه تحقيق اصلاً والحاصل انه قد اشتبه هذا التركيب على القائل بعدم الوقوع فيها بتركيب ان لم يدخل اشار اليه في فتح القدير وفي تلخيص الجامع باب اليمين التي تنقض صاحبتها حلف بالعتق ان لم يكن دخل امس وبالطلاق ان كان دخل وقعا لانه يكذب نفسه بزعم الحنث في الماضي لو اعتق احدهما ثم قال لكل واحد لم اعتقك عتقا كذا في البحر ومن ملك قريبه مع آخر عتق حظه بلا ضمان عند ابي حنيفة لانعدام التعدي علم الآخر بقرابته او لا وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ولا يعلم الآمر بملكه ويطلق في الملك فيشمل ما كان بالشراء او الهبة او الصدقة او الوصية او الميراث او الارث ولشريكه ان يعتق او يستسعي يعني اذا لم يكن للشريك ولاية التضمين بقي له احد الامرين اما الاعتاق او الاستسعاء وقالا في غير الارث ضمن نصف قيمته غنياً او يسعى له فقيراً لان شراء القريب اعتاق فان كان موسراً يجب الضمان وان كان معسراً يسعى العبد وان اشترى نصف قريبه ممن يملكه لا يضمن لبائعه مطلقاً لان البائع شاركه في العلة وهو القبول لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه وهذا عند ابي حنيفة مطلقاً يعني سواء كان موسراً او معسراً وقالا ان كان القريب المشتري موسراً يجب عليه الضمان ولو اشترى من احد لزمه الضمان بالاجماع للشريك الذي لم يبع لو كان المشتري موسراً ولا يضمن للبائع شيئاً لان الشريك الذي لم يبع لم يشاركه في العلة فله ان يبطل حقه فيضمن عبد بين ثلاثة دبره واحد واعتقه آخر وهما موسران اي المدبر والمعتق لان الاعتبار بيسارهما واما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار وما وقع في الكنز

وان اشترى نصفه اي القريب رجل اجنبي ثم اشترى القريب موسراً باقيه فللاجنبي ان يضمن القريب لانه ما رضي بافساد نصيبه او يستسعي في نصف قيمته لاحتباس ماليته عنده وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالا لا اختيار له ويضمن القريب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما

من التقييد بعبارة الثلاثة فليس بضرب كما لا يخفى ضمن الساكت مدبره لا معتقه وضمن المدبر معتقه ثلثه
مدبرًا لا ما ضمنه اي لا يضمن ما تملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندًا وهو ثابت من
وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين ولو لم يعلم ايهما اول كان للمدبر تضمين المعتق ربع القيمة
او استسعى العبد في ربع القيمة ويرجع المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير
منهما معًا وهذا كله عند الامام وعندهما العتق اولى في الكل فان كان المعتق موسرًا ضمن للمدبر
ولا يسعى العبد في نصيبه كذا في البحر معزيا الى المحيط وصورة مسئلة المختصر اذا كان العبد
بين ثلثة نفر دبره احدهم ثم اعتقه الآخر وهما موسران والثالث ساكت فاراد الساكت
والمدبر الضمان فللساكت ان يضمن المدبر دون المعتق وللمدبر ان يضمن ثلث قيمته مدبرًا ولا
يضمنه الثلث الذي ضمن ثم توضيحه ان قيمة العبد اذا كانت سبعة وعشرين دينارًا مثلا فان
الساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمة القن كما سيذكر
فبالتدبير تلفت منه تسعة وكان الاتلاف بالاعتاق واقعًا على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة
القن وهي ثمانية عشر وثلثها ستة فيضمن المدبر المعتق تلك الستة فقط ولا يضمنه التسعة
التي هي نصيب الساكت مع تلك الستة التي يضمنه اياها هذا عند ابي حنيفة وقالا العبد
للمدبر ويضمن قيمته لشريكه موسرًا كان او معسرًا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار بخلاف
ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية واعلم انه لو لم يعتق المعتق المذكور الا بعد اداء المدبر الضمان للساكت
كان للمدبر تضمينه ما ضمنه من ثلث قيمته عبدًا مع ثلثه مدبرًا لان الاعتاق وجد بعد تملك المدبر نصيب
الساكت فله تضمين كل منهما بصفته كذا علله والوجه على هذا ان يقال في اصل التعليل انما ليس له
ان يضمن المعتق ما ضمنه لانه لم يكن فيه ملك حال عتق المعتق وتمامه في فتح القدير وفي البحر
لشيخنا المصنف شرط في ذكر اداء البدل بل اشترط اختيار الساكت تضمين المدبر حيث قال وقيد
المصنف بكون الساكت اختار تضمين المدبر بعد تحرير الآخر لانه لو اختار تضمين المدبر قبل ان يعتقه
الآخر ثم اعتقه كان للمدبر ان يضمن المعتق ثلثي قيمته لان الاعتاق وجد بعد تملك المدبر نصيب
الساكت فله ان يضمنه ثلث قيمته قنا مع ثلثه مدبرًا كما هو صفته انتهى فينبغي حمل هذا على ما في فتح
القدير لانه مطلق فيحمل على المقيد والوجه لما ذكره في فتح القدير لان باداء الضمان تقرر ملكه بخلاف
ما قبله فانه اذا اختار التضمين فله ان يرجع عنه ويستسعي العبد بعده ما لم يقبله المعتق او يحكم
به الحاكم في رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله وقيل اذا اختار التضمين له السعاية من غير تفصيل
كما في المجتبى والولاء بين المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر وما بقي للمعتق لان العبد عتق على
ملكهما على هذا المقدار ومراده انه يكون بين عصبة المدبر والمعتق لان العتق لا يثبت
للمدبر الا بعد موت مولاه كما في غاية البيان قال الكمال وهو غلط لان المعتق المبعض يوجب
اخراجه الى الحرية بتخير احد الامور من التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع استخدام
المدبر اياه من حين وجوده كما لو اعتق احد الشريكين ابتداء ودبره الآخر الساكت فانه لا
يتأخر حريته باقية الى موته كما قدمناه اول الباب انتهى هذا والامر غير محتاج الى ما ذكره في
النهاية لان المدبر اذا ارتد ولحق بدار الحرب وقضى بلحاقه عتق مدبره ثم اذا عاد مسلمًا
ومات ورثه والله اعلم ولو قال هي ام ولد شريكي وانكر شريكه تخدمه اي تخدم الجارية الشريك
المنكر يومًا وتتوقف يومًا اي لا تخدم احدًا يومًا وهذا عند ابي حنيفة لان المقر لا حق له
عليها في الاخذ باقراره والمنكر يزعم انها كما كانت فله حق له الا في نصفها وعندهما للمنكر ان

يستسعي

[هامش: غلط غاية البيان — والنهاية]

يستسعي الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لما لم يصدق صاحبه انقلب اقراره عليه كانه
استولدها فتعتق بالسعاية واما كسبها فنصفه للمنكر ونصفه موقوف اعتبارا بنصفها واما نفقتها
فمن كسبها فان لم يكن لها كسب فعلى المنكر ذكره في البحر حاكيا عن المختلف في باب محمد قال ولم يذكر
خلافا وقال غيره ان النصف على المنكر لان نصف الجارية له قال في فتح القدير وهو الائق
بقول ابي حنيفة واما جنايتها والجناية عليها فموقوف عند الامام الى تصديق احدهما صاحبه وعلى
قول ابي يوسف اولا وهو قول محمد تسعى في جنايتها بمنزلة المكاتب وتأخذ ارش الجناية عليها
تستعين به كما في الكافي للحاكم وتبعه في غاية البيان وفتح القدير وفي المحيط ذكر محمد التوقف
على الاطلاق وهو الصحيح لانه تعذر ايجاب موجب الجناية في نصيب المنكر لانه عجز عن دفعها بالجناية
من غير صنع فلا يلزمه الفدية كما لو ابق او مات بعد الجناية بخلاف الجناية عليها لانه امكن دفع نصيب
المنكر الى المنكر سواء كان نصيبه قنا او ام ولد فلا معنى للتوقف انتهى كذا في البحر ولا قيمة لام
ولد اي ليس لها قيمة عند ابي حنيفة وقالا انها متقومة للانتفاع وطئا واجارة واستخداما وهذا
هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدبر الا ترى ان ام ولد النصراني اذا
اسلمت عليها السعاية وهذه اية التقوم غير ان قيمتها ثلث على ما قالوا لفوات البيع والسعاية بعد
الموت بخلاف المدبر لفوات منفعة البيع واما السعاية والاستخدام باقيان ولابي حنيفة ان
التقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب لا للتقوم والاحراز للتقوم تابع ولهذا لا تسعى لغريم ولا لوارث
بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيها متحقق في الحال وهي الحرية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف
في حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب في اسقاط التقوم
وفي المدبر ينعقد السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقق مقصوده فافترقا وفي ام ولد النصراني
قضينا بتكاتبها عليه دفعا للضرر عن الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقوم كذا في
الهداية قال في غاية البيان وهذا تناقض من صاحب الهداية في كلامه لانه جعل التدبير ههنا
سببا بعد الموت وجعله في باب التدبير سببا في الحال ومذهب علمائنا ان التدبير سبب في الحال
بخلاف سائر التعليقات فانها ليست باسباب في الحال انتهى واجاب عنه في فتح القدير بان كلامه
في سقوط التقوم فحجة لام الولد ثابت في الحال وسبب سقوطه في المدبر متأخر الى ما بعد الموت لان
الاصل ان ينعقد السبب فيه بعد الموت كسائر التعليقات وانما قلنا بانعقاده سببا
للحال على خلاف القياس لضرورة هي ان تأخره الى وجود الشرط كغيره من التعليقات يوجب بطلانه
لان ما بعد الموت زمان زوال اهلية التصرف فلا يتأخر سببيته اليه فينعقد بتعذر العزم فيظهر
اثره في حرمة البيع خاصة لا في سقوط التقوم بل في حق سقوط التقوم على الاصل يبقى فيتأخر
سببه لسقوط التقوم الى ما بعد الموت وبهذا الحمل يندفع عنه الزام التناقض والله اعلم
ثم فرع على ما ذكر من عدم تقوم ام الولد بقوله فلا يضمن غني اعتقها اي ام الولد حال كونها مشتركة
بينه وبين غيره بان ولدت فادعياه جميعا وصارت ام ولد لهما ثم اعتقها احدهما فلا ضمان عليه
لشريكه موسرا كان او معسرا عند الامام وعندهما ان كان المعتق موسرا ضمن نصف قيمتها وان كان
معسرا سعت للساكت في نصف القيمة ويتفرع على هذا الاصل مسائل منها ما في المختصر
والثانية اذا غصبها غاصب وهلكت عنده لا يضمن عنده وعندهما يضمن والثالثة اذا مات
احدهما تعتق ولا تسعى للحي في شيء عنده وعندهما تسعى في نصف قيمتها له والرابعة اذا باع جارية
فجاءت بولد عند المشتري لاقل من ستة اشهر فماتت الجارية وادعى البائع ان الولد ابنه ثبت نسبه

[هامش: علم المنكر — ثلث قيمتها — التناقض من صاحب الهداية — سبب سقوط التقوم لام الولد]

منه ويأخذ الولد ويرد الثمن كله وعندهما يرد حصة الولد ولا يرد حصة الام كذا في غاية البيان وزاد
الكاكي في فتح القدير خامسة وهي ما لو باعها فيكون ثمنها تستغرق بيد المشتري لا ضمان عليه عنده يعني
عندهما انتهى ونظر فيه ان هذه هي الرابعة والله اعلم وتضمن ام الولد بالجناية فلو قربها الى سبع فافترسها
ضمن صرح به الزيلعي حيث قال ولو قربها الى سبع فافترسها السبع يضمن لان هذا جناية لا ضمان
غصب ولهذا يضمن الصبي الحر بمثله انتهى وفي البحر نحوه ولو قال المولى لعبيد من عنده من ثلاثة لم احد
حر فخرج واحد ودخل اخر فقالها ومات بلا بيان عتق ممن ثبت ثلاثة ارباعه ومن كل من غيره
نصف شروع في بيان بعض مسائل العتق المبهم وصورة هذه المسئلة رجل له ثلاثة اعبد دخل
عليه اثنان فقال احدكما حر فخرج احدهما ودخل الاخر فقال احدكما حر ومات المولى قبل البيان
عتق من الثابت ثلاثة ارباعه وهو الذي اعيد عليه القول وعتق نصف كل واحد من الخارج
والداخل عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد كذلك الا في العبد الاخير فانه يعتق ربعه اما الخارج
فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فاوجب عتق رقبة بينهما لاستوائهما فيصيب كلا
منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا اخر لان الثاني دائر بينه وبين
~~الثابت فاوجب عتق رقبة بينهما لاستوائهما فيصيب كل منهما نصف غير ان الثابت استفاد~~
بالايجاب الثاني ربعا اخر لان الثاني دائر بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف
الحرية بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق بالثاني في نصفيه فما اصاب المستحق بالاول لغا
وما اصاب الفارغ بقي فيكون له الربع فتمت له ثلاثة ارباع ولانه لو اريد هو بالثاني يعتق
نصفه ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف
بالاول واما الداخل فمحمد يقول لما دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد اصاب منه الربع
~~بالثاني والنصف بالاول~~ فكذا نصيب الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما وقضيته التنصيف وانما
نزل الى الربع في حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل
من قبل فيثبت فيه النصف وقيد بقوله ومات بلا بيان لانه ما دام حيا يؤمر بالبيان وللعبيد مخاصمته
فان بدأ بالبيان للايجاب الاول فان عنى به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب
الثاني بين الثابت والداخل وقع صحيحا لوقوعه بين عبدين فيؤمر بالبيان لهذا الايجاب وان عنى
بالايجاب الاول الثابت عتق بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع لغوا لحصوله بين عبد
حر وعبد في ظاهر الرواية وان بدأ بالبيان للايجاب الثاني فان عنى الداخل بالايجاب الثاني
وعتق الخارج بالايجاب الاول لتعينه للعتق باعتاق الثابت وقيد بالموت لانه لو مات واحد منهم
فان مات الخارج عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا وان مات
الثابت عتق الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني لان الثابت قد اعيد عليه الايجاب
فموته يوجب تعيين كل واحد منهما للعتق وان مات الداخل يؤمر المولى بالبيان للايجاب الاول فان عنى
به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول وبقي الايجاب الثاني بين الداخل والثابت فيؤمر
بالبيان وان عنى به الثابت تبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا وان صدر ذلك المذكور منه
في مرضه ومات قبل البيان وقيم العبيد متساوية فان كان له مال يخرج قدر المعتق من الثلث
وذلك رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجازت
الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم تجزه ورثته جعل كل عبد سبعة
كسهام العتق وعتق ممن ثبت ثلاثة ومن كل من غيره سهمان وبيانه ان حق الخارج في النصف

وحق الثابت

يعتق بالايجاب الاول بين الخارج والثابت على حاله كما كان فيؤمر بالبيان وان عنى به الثابت عتق الثابت صح

وحق الثابت في ثلاثة ارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف
وربع واقله اربعة فتعول الى سبعة فحق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل
في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة لان العتق في المرض وصية ومحل نفاذها الثلث واذا صار
الثلث سبعة صار ثلثا المال اربعة عشر وهي سهام السعاية وصار جميع المال احدا وعشرين وماله
ثلاثة اعبد فيصير كل عبد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الداخل سهمان
ويسعى في خمسة ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في اربعة فبلغ سهام الوصايا سبعة وسهام
السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد حق الداخل في سهم وكان سهام العتق
ستة ويجعل كل رقبة ستة وسهام السعاية اثني عشر فجميع المال ثمانية عشر فيعتق من الثابت ثلاثة
ويسعى في ثلاثة ومن الخارج سهمان ويسعى في اربعة ومن الداخل سهم ويسعى في خمسة
فيستقيم الثلث والثلثان فان قلت يرد على ظاهره ان ارباب الفرائض صرحوا بان الاربعة
لا تعول فكيف يصح قوله واقله اربعة فتعول الى سبعة قلت اجيب عنه بان هذا
على ما ذكره شراحه كلامهم انه لا يتصور في مسئلة فيها اجتماع نصفين وربع وهذا لا ينافي وقوع العول
فيها بما سوى قسمة التركة والله اعلم وان طلق قبل وطء سقط ربع مهر من خرجت وثلاثة اثمان
من ثبت وثمن من دخل يعني ان كان له ثلاث زوجات مهورهن على السواء فطلقهن قبل الوطء
على الوجه المذكور فبالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة
فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب
كل واحدة منهما الثمن فسقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت
المسئلة في الطلاق قبل الوطء ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصاب الايجاب
الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالعتق واما الميراث فللداخلة نصفه
والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطا يعني ان ميراث
النساء وهو الربع او الثمن ينقسم بين الداخلة والاوليين نصفين نصف للداخلة لانه لا مزاحم لها
من الاوليين اعني الثابتة والنصف الاخر بين الاوليين لان احديهما ليست اولى به من الاخرى
وتعتد عدة الموت يعني احتياطا لان امر الفروج مما يجب الاحتياط فيه والوطء والموت بيان في
طلاق مبهم يعني اذا قال لامرأتيه احديكما طالق فوطئ احديهما او ماتت فكل منهما بيان ان المراد هي
الاخرى اما الوطء فلان النكاح عقد وضع لحل الوطء والطلاق وضع لازالة حكم النكاح اي ازالة
حل الوطء اما في الحال او بعد انقضاء العدة فالوطء دليل على ان الموطوءة لم تكن مرادة بالطلاق
واما الموت فلما عرف ان البيان انشاء من وجه فلا بد له من محل كبيع وعتق وتدبير
وهبة وصدقة مع تسليم اي الهبة والصدقة في عتق مبهم اي اذا قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما
او وهب لاحدهما او تصدق به وسلم في كل او مات احدهما او دبره او استولد احدهما لتعذر العود
ذلك بيان ان المراد هو الاخر فان من حصل له ذلك لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت والعتق من
جهته بالخروج بالبيع من كل وجه بالتدبير والاستيلاد وتتحقق الاخر والهبة بالتسليم والصدقة بمنزلة
البيع لانه تمليك وكذا لو رهن احدهما او اجر او اوصى به او زوجه لان اقدامه دليل على اختيار
العتق المبهم في الاخر وهذا على القول بان العتق غير نازل واما على القول بنزوله فالاقدام يكون
عليها اختيارا للملك في التصرف فيه فيتعين الاخر للعتق ضرورة وقيدنا الهبة والصدقة بكونهما
مع التسليم تبعا لما في الهداية ليكون تمليكا وظاهر ما في البدائع كما في البحر انه ليس بشرط لان المساومة
اذا كانت بيانا فهذه التصرفات اولى بلا قبض وفي الكافي ذكر التسليم وقع اتفاقا واطلق في البيع
فانتظم الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه وشمل المطلق وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين لاطلاق

فيجعل ثلث المال سبعة م

جواب الكتاب والمعني ما قلنا والمرض على البيع ملحق به في المحفوظ عن ابي يوسف واطلق في التحرير فشمل المعلق
والمنجز. فان قال لامتيه ان دخلت الدار فاحداكما حرة فعتق الاخرى فيشبه بالعتق المبهم لان الموت في العتق
المبهم وامومية الولد المبهم لا يكون بيانا فلو قال احد هذين او احدهما ابني او ام ولدي فمات احدهما
علم يتعين الآخر للحرية والاستيلاد لا نه ليس بانشاء بل اخبار عن امر سابق والاخبار يصح في الحي والميت
فيتوقف على بيانه بخلاف احدكما حرة فانه انشاء والانشاء لا يصح الا في الحي وبهذا التقرير يظهر لك الفرق
بين ما اذا قال لجاريتيه احدكما حرة ومات من غير بيان حيث يعتق نصف كل واحدة وبين ما اذا قال
احدكما ام ولدي ومات فان البيان للورثة لانهم قائمون مقام الميت وكان ينبغي ان يكون في المسألة
الاولى كذلك وتحقيقه ان قوله لجاريتيه احدكما حرة ايقاع للعتق بصيغته فهو انشاء فاذا مات
المولى شاع العتق فلا يورث اخبار واما الثاني وهو قوله احدكما ام ولدي فهو اخبار وليس بايقاع
بصيغته كما ذكره اهل الكتاب فيقوم الوارث مقام مورثه كما قام مقامه في بيان الاقرار بالمجهول لكونه
اخبارا وانه لا علم له الوطء منه اي لا يكون الوطء لاحدى الامتين بيانا للعتق المبهم عند ابي حنيفة
الا اذا علقت منه فاذا علقت منه عتقت الاخرى بالاتفاق وقالا هو بيان فتعتق الاخرى لان
الوطء لا يحل الا في الملك واحدهما حرة فكان بالوطء مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما
في الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكر وهي معينة فكان وطؤها حلالا
فلا يجعل بيانا ولهذا احل وطؤها على مذهبه الا انه لا يفتى به في فتح القدير الحق انه لا يحل وطؤها وقد وضع
في الاصول مسألة يجوز ان يحرم احد اشياء كما يجوز ايجاب احد اشياء كما في خصال الكفارة وحكم تحريم احد اشياء
جواز فعلها الا واحدا لانه لو فعلها فعلا كان فاعلا للمحرم قطعا ولا يدخل في ذكر دليل ثبوت الملك وقد
يمتنع حل الوطء لعارض كالرضاع والمحرمية فلا يستلزم قيامه حل الوطء الحاصل ان الراجح قولهما
فانه لا يفتى بقول الامام كما في الهداية وغيرها لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في
اكثر المسائل انتهى وكذا الموت لا يكون بيانا في الاخبار فلو قال لغلامين احدكما ابني او قال لجاريتين
احدكما ام ولدي فمات احدهما لا يتعين الباقي للعتق ولا للاستيلاد لانه اخبار وليس بايقاع بصيغته
وهو يصح في الحي والميت كما تقدم الكلام عليه مفصلا قال لامته ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فانت
حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر الاول رق الذكر وعتق نصف الام والانثى لان كلا من الام والبنت
تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اولا لعتق الام بالشرط والبنت بتبعيتها لكونها حرة حين ولدتها
وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف واما
الابن فيرق في الحالين وهذا الجواب كما ترى في الجامع الصغير [illegible] وقد ذكر في بعض المطولات
خلافا في ذلك اعرضنا عن ايراده هنا خشية الاطالة والله تعالى اعلم شهدا اي شهد رجلان على رجل بعتق
احد مملوكيه عبدين كانا او امتين لغت الشهادة في الصورتين عند ابي حنيفة اما في الاولى فلان
الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا دعوى العبد عنده ولا دعوى منه هاهنا لكونه مجهولا وعندهما
تقبل بلا دعوى فلا تلغو واما في الثانية فلان الدعوى وان لم تكن شرطا في حرية الامة لكن الشهادة على
العتق المبهم مردودة كما في احد العبدين كذا قاله بعض الشراح وتحقيقه ان الدعوى وان كانت ليست
بشرط فيه لانه انما اشترط الدعوى لما انه يتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق لكن العتق المبهم لا يوجب
تحريم الفرج عنده على ما ذكرنا فصار كالشهادة على عتق احد العبدين والله اعلم الا ان تكون شهادتهما
في وصية هذا استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناوله قال في الهداية اذا شهدا انه اعتق احد
عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل
استحسانا لان التدبير حيث ما وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو
الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث او طلاق مبهم بان قال لامرأتيه احدكما طالق

فان الشهادة

بان الشهادة فيه تقبل بلا دعوى لتضمنه تحريم الفرج فيكون حقا لله تعالى فلا يشترط فيه الدعوى اجماعا
كما تقبل لو شهدا اي شهد رجلان انه اي المولى قال في صحته احدكما حر على الاصح وقال بعضهم لا تقبل
لان العتق في الصحة ليس بوصية والاصح قبولها اعتبارا للشرع لما عرف ان الحكم اذا علل بعلتين لا
ينتفي بانتفاء احدهما فهي واردة على صاحب الكنز كما لا يخفى هذا

باب في بيان الحلف في العتق

وفي بعض نسخ الكنز باب الحلف بالدخول والاولى ما ذكرنا تبعا للهداية ثم
المراد منه ان يجعل العتق جزاء الحلف بان يعلق العتق بشيء شروع في بيان التعليق بعد ما ذكر مسائل
التنجيز وانما ذكر مسألة التعليق بالولادة في باب عتق البعض لانه يعتق منه البعض عند عدم العلم
والحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكسرها مصدر قولهم حلف بالله حلفا وحلفا والقسم وبكسر الحاء وسكون
اللام العهد قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر اي يوم اذ دخلت الدار لان التنوين في يومئذ
عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ ولفظ يوم ظرف لمملوك فكان التقدير كل من يكون في ملكي وقت
الدخول حر عتق من له حين دخوله ملكه بعد حلفه او قبله لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو
حاصل فيهما والمراد باليوم هنا مطلق الوقت حتى لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل
لا يمتد وهو الدخول وان كان في اللفظ انما اضيف الى لفظ اذ المضاف الى الدخول لكن معنى اذ غير
ملاحظ ولما كان المراد يوم وقت الدخول وهو وان كان يمكن حمل يوم على الوقت المعين فيه الدخول
نبين ان اليوم لكن اذا اريد به مطلق الوقت يصير المعنى وقت الدخول ومثله كثير في الاستعمال
الفصيح وما ذكرناه من عبارة المختصر هنا اولى مما وقع في الكنز من قوله عتق ما يملكه بعده لان ما كان
في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين ملكا متجددا كما لا يخفى حاكيا عن البحر
ولو قال كل مملوك املكه اليوم فهو حر ولا نية له وله مملوك فاستفاد في يومه مملوكا آخر عتق ما في ملكه في اليوم
وكذا لو قال هذا الشهر او هذه السنة لانه لما وقت باليوم او الشهر او السنة فلا بد ان يكون التوقيت مفيدا
ولو لم يتناول الا ما في ملكه يوم الحلف لم يكن مفيدا فان قال عنيت احد الصنفين دون الآخر لم يدين في
القضاء لانه نوى تخصيص العموم وانه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى
لان الله مطلع على نيته انتهى وفي جواهر الفتاوى رجل قال لعبده ان اعتقتك فامرأتي طالق فاشترى
العبد نفسه من مولاه بمال معلوم طلقت امرأته لانه بيع العبد من نفسه اعتاق بدليل ثبوت الولاء للمولى
هكذا ذكر في طلاق النوادر لو حلف لا يعتق عبده فكاتبه او اشترى قريبا حنث ولو لم يقل يومئذ عتق من
له وقت الحلف فقط اي ان لم يقل في يمينه يومئذ بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر لا يعتق من ملكه
بعد اليمين لان قوله كل مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه تأخر بدخول الشرط عليه الى وجود
الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وجود الشرط وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه بعده لعدم الاضافة
الى الملك او سببه كقوله كل عبد لي اذا ملكته حر بعد غد فانه يعتق من له وقت حلفه ولا يتناول من
اشتراه بعد اليمين لان قوله كل مملوك لي يختص بالحال والجزاء حرية المملوك المتعلق في الحال
لا مملوك اي المملوك في حريته هي الجزاء انما كانت للحال لان المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول
ان معناه قائم حال التكلم بمن ينسب اليه على وجه قيامه به او وقوعه عليه واللام للاختصاص
فلو لم يكن في ملكه يوم الحلف كان اليمين لغوا ولا فرق بين كون العتق معلقا كما في الكتاب او منجزا وسواء
قدم الشرط او اخره وسواء كان التعليق بان كما في الكتاب او بغيرها كاذا دخلت او اذا ما او متى ودبر
بكل عبد او امة له [illegible] يوم قال كل من ملكه بعده فقوله [illegible] يوم قال [illegible]
ودبره وان مات عتق من الثلث اعلم انه لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق
يتناول المملوك في الحال فيصير مدبرا بالتعليق بالموت فلا يجوز بيعه ومن حيث انه ايجاب بعد الموت
يصير وصية فيتناول ما يملكه [illegible] هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت ولا يكون مدبرا

لانه لم يوجد زمان الايجاب حتى يستحق العتق فيجوز بيع المملوك لا يتناول الحمل لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا للام لا مقصودا ولانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا ولا يجزئ عتقه عن الكفارة فلو قال كل مملوك لي حر وله حمل اوصى له به دون امه او قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لاقل من ستة اشهر او قال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى جارية حاملا كان الحمل في هذه الصور الثلاث لا يعتق لما ذكرنا ولا تعتق الام في المسئلة الثانية ايضا لتقييده بالذكورة ولا في المسئلة الثالثة كما في الجوهرة بالبدائع لان شرط الحنث شراء مملوكين على الاطلاق وكذا لو قال للحامل كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق الحمل كما في المحيط وانما قيدنا بالصور الاربع لانه لو قال كل مملوك لي حر وله جارية حامل فان الحامل تدخل فيعتق الحمل تبعا لها كما في الهداية ولا يعتق حمل جارية مر قال كل مملوك لي ذكر فهو حر كما تقدم تقريره وكذا لا يتناول المملوك المكاتب لانه مملوك من وجه ... اذ هو حر يدا ولا يدخل تحت لفظ العبد ايضا ولا يتناول المشترك الا بالنية ولا عبيد عبده التاجر وهو قول ابي يوسف سواء كان على العبد دين اولا وعلى قول محمد يعتقوا اذ نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كذا في فتح القدير والنهاية وغيرهما وبه علم ان ما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون في التجارة سبق قلم لنص علمائنا في بحثه هذا

باب في بيان احكام العتق على جعل اخره لان الاصل عدمه والجعل بضم الجيم ما يجعل للعامل على عمله قال في المختار الجعل بالضم ما جعل للانسان من شيء على فعل وكذا الجعالة بالكسر والجعيلة ايضا واجتمل بمعنى انه اعتق عبده على مال فقبل العبد في المجلس عتق وذلك مثل ان يقول انت حر على الف درهم او على ان تعطيني الفا او على ان تؤدي الي الفا او على ان لي عليك الفا وانما توقف على قبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه يثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف وكما تصح به الكفالة جاز ان يستبدل به ما شاء يدا بيد لانه دين لا يفتقر قبضه في المجلس فيجوز ان يستبدل به كالاثمان واخبر فيه نسيئة لان الدين بالدين حرام والتقييد بالمجلس لانه ترتيبه وقد دخل عند الكبر فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه فان قبل فيه صح وان رده او عرض بطل والاعراض عنه انما يكون بالقيام او بالاشتغال بعمل اخر يعلم انه قطع لما قبله كما في الجوهرة بالبحر الطحاوي ولم نقيد بالاداء الا انه يعتق قبله لانه ليس معلقا على الاداء وانما هو معلق على القبول وقد وجد وانا بقوله قبل انه لابد ان يقبل في الكل فلو قال لعبده انت حر بالف فقال قبلت في النصف فانه لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله لانه عنده يتجزى وعندهما يجوز ويعتق كله بجميع الالف لانه لا يتجزى عندهما فالقبول في النصف تعود في الكل ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبولا في الكل اتفاقا وكذا كل ما لا يتجزى كالدم ونحوه ولو علقه اي عتقه باداء بان قال مولاه اذا اديت الي الفا درهم فانت حر صار مأذونا اي عبدا مأذونا لا يعتق الا بالاداء الا انه لم يمكن بالنية من الاداء ولا يصير مكاتبا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء وهو بخلاف المكاتب في مسائل اشرت اليها بقولي فله يتوقف على قبوله ولا يبطل برده والمولى بيعه قبل وجود شرطه ويعتق بالتخلية ولو ادى عنه غيره تبرعا لا كما لو حط عنه البعض يطلبه وادى الباقي او مات المولى واداه الى الورثة وتقييد اداوها بالمجلس ان علق بان واذا لا كما في شرح الوقاية وهو دين صحيح يصح التكفيل به بخلاف بدل الكتابة وقد ذكرها في فتح القدير احد عشر مسئلة الاولى اذا مات العبد قبل الاداء وترك مالا فهو للمولى ولا يؤدي

من

كان لورثة المولى ويباع منه لو مات المولى وفي يد العبد كسب الثانية لو كانت امة فولدت ثم ادت فعتقت لم يعتق ولدها لانه ليس لها ما عنده ولا يعتق بخلاف الكتابة الثالثة لو قال العبد للمولى حط عني مائة فحط عنه فادى تسع مائة لا يعتق بخلاف الكتابة الرابعة لو قال العبد للمولى حط عني مائة فحط عنه وقت الولادة بخلاف الكتابة الخامسة لو ابرأ المولى العبد عن الالف لم يعتق ولو ابرأ المكاتب عتق كذا ذكروها والظاهر انه لا مخلص لها اذ الفرق بينهما في تحقق الابراء في الموضعين يكون بالابراء لا يتصور في هذه المسئلة لانه لا دين على العبد بخلاف الكتابة السادسة لو باع المولى العبد ثم اشتراه او رد عليه بخيار عيب ففي وجوب قبول ما يأتي به خلاف عند ابي يوسف نعم من محمد لا ولكن لو قبضه عتق بخلاف الكتابة في انه لا خلاف في انه يجب ان يقبله ويعتق ايضا السابعة انه يقتصر على المجلس فلا يعتق ما لم يؤد في ذلك المجلس فلو اختلف بان اعرض او اخذ في عمل اخر فادى لا يعتق بخلاف الكتابة الثامنة انه يجوز للمولى بيع العبد بعد قوله ذلك ان يؤدي بخلاف الكتابة التاسعة ان للسيد ان يأخذ ما يظفر به مما اكتسبه قبل ان يأتيه بما يؤديه بخلاف المكاتب العاشرة انه اذا ادى وعتق وفضل عنده مال مما اكتسبه كان للسيد فيأخذه بخلاف المكاتب الحادي عشر لو اكتسب العبد مالا قبل تعليق السيد فاداه اليه بعد عتق وان كان السيد يرجع عليه بمثله ... بخلاف الكتابة لا يعتق بادائه الا ان يكون كاتبه على نفسه وماله فانه يصير حينئذ احق به من سيده فاذا اتى منه عتق وفي البحر حاكيا عن البدائع ذكر محمد في الزيادات اذا قال لامته اذا اديت الي الفا في كيس ابيض فانت حر فادت الفا في كيس اسود لا يعتق وفي الكتابة يعتق انتهى وهي الثانية عشر ولو قال اذا اديت الي الفا في هذا الشهر فانت حرة فلم تؤد في ذلك الشهر وادت في غيره لم يعتق وفي الكتابة لا يبطل العقد الا بحكم الحاكم او بتراضيهما كما في البدائع وهي الثالثة عشر وفي المحيط لو اداه غيره بالاداء فادى لا يعتق لان الشرط اداؤه فلم يوجد فلا حاجة الى اداء غيره لانه قادر على ادائه بخلاف الكتابة لانها معاوضة حقيقة فيها معنى التعليق فكان الاصل فيها المعاوضة فكان المقصود حصول البدل انتهى وهي الرابعة عشر ولو قال انت حر بعد موتي بالف ان قبل بعده ولعتقه وارث او وصي او قاضي عتق والا اي وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعده او قبل ولم يعتقه الوارث لامتناع الوارث عتق والا اي وان لم يوجد المجموع لا يعتق بالالف المذكور وانما قيدت بهذا القيد لانه قال والا اي وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق الوارث لا يعتق فيشمل ما اذا قبل بعد الموت لكن الوارث لم يعتقه فحينئذ لا يعتق فيصدق ان يقال لا يعتق بالمال المذكور ويشمل ما اذا لم يقبل بعد الموت لكن الوارث اعتقه فحينئذ يصدق ايضا انه لا يعتق بالمال المذكور ولا يصدق ان يقال انه لا يعتق ضرورة انه يعتق مجانا وقد صرح في الصدر الشهيد انه لا يعتق بالقبول بل لا بد من اعتاق الوارث وفي الهداية قالوا لا يعتق وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح انتهى فان قلت ينبغي ان يعتق حكما لكلام صدر من الاهل مضافا الى المحل وان كان الميت ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حالة الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا باعتاق واصل منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة ايضا فلا ينبغي فائدة للقبول بعد الموت قلت اجيب عنه ان العتق الحكمي وان كان لا يشترط فيه الاهلية بشرط قيام الملك وقته وهنا قد خرج عن ملك المعلق وبقي للوارث ومتى خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فاطلك عنده عدمها بقوله انه لا فائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لولا القبول لم يصح اعتاق الوصي والقاضي لعدم الملك لهما ولا يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلف فيها فظاهر الطلاق المتون

نواهم او لا وعليه دين او لا وعلى قول ابي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا صح

والصاحب المجتبى

جعل م

او بالف درهم م

او على ان تؤدي بالف درهم

العتق م

العتاق م

فلو جاز قبوله وجب عليه نصف البدل فصار الكل خارجا عن يده لانه يخرج الباقي الى العتق بالسعاية فيلزم المولى ما رضي بزوال يده وهو ورثته محجورا عن التصرف الا بالبلغ صح

نسخ

ضرورة انه يعتق

انه يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق احد وهو قول البعض كما اشير اليه لفظ الهداية
وله اصل في الرواية كما في البحر حاكيا عن غاية البيان وصحح المتاخرون انه لا يعتق بالقبول كما قدرناه ولا فرق
في المسئلة بين ان يؤخر ذكر المال او يقدمه ولو حرره على خدمته سنة فقبل عتق في الحال يعني من ساعته لان
المعنى يشترط فيه وجود القبول في المجلس لا وجود المقبول كما في الفتح وخدمه اي خدم العبد المولى مدته اي
مدته المضروبة له وهي الحول او اقل او اكثر اي شيء عينه ونقل الحاكم الشهيد ان الخدمة هي الخدمة المعروفة
بين الناس قيد بالمدة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة
مجهولة قال شيخنا وقد وقع الاستفتاء عما اذا حرره على خدمته مدة حياته وقبل العبد وعتق
وكان له زوجة واولاد فما حكم نفقته ونفقتهم اذا لم يكن له ملك فانه لا يتفرغ للاكتساب بسبب خدمته
المولى هذه المدة فلم ار فيه نقلا وينبغي ان يشتغل بالاكتساب لاجل الانفاق على نفسه وعياله
الى ان يستغني عن الاكتساب فيخدم المولى المدة المعينة لانه الان قصر عن اداء البدل فصار كما اذا اعتقه
على مال ولا قدرة له عليه فانه يؤخر الى الميسرة انتهى ويمكن ان يقال بوجوبها على المولى في المدة
المذكورة فيجعل كالموصى له بالخدمة فان النفقة واجبة عليه وان لم يكن له ملك الرقبة لكونه محبوسا
بخدمته والظاهر هو الاصل في هذا المال اصله من القاضي والمفتي فان مرض عن النفقة فينبغي ان
تفرض نفقته في بيت المال بخلاف الموصى بخدمته اذا مرض فان نفقته على مولاه والله اعلم قيد بكونه
حرره على خدمته كان قال له اعتقتك على ان تخدمني لانه لو قال ان خدمتني كذا مدة فانت حر لا يعتق
حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاول معاوضة وفي شرح النقاية في مسئلة ان خدمتني كذا لو خدمه
اقل منها او اعطاه مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتني واولادي سنة فمات بعض
الاولاد لا يعتق انتهى فان مات هو اي العبد او مولاه قبلها اي قبل الخدمة تجب قيمته عليه وفي
تركته ان كان الميت عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه قيمة الخدمة في المدة وسواء في
موت الكل وبعد العبد وقد طعن عيسى وقال هذا غلط فيما اذا مات المولى بل تخدم الورثة
ما بقي منها لان الخدمة دين يخلف وارثه بعد موته كما لو اعتقه على الف درهم فاستوفى بعضها
ومات ولكن في ظاهر الرواية لا فرق بينهما لان الخدمة عبارة عن المنفعة وهي لا تورث فلا يمكن
ايفاؤها على المنفعة بعد موت المولى ولان الناس يتفاوتون فيها فان خدمة الفقراء اسهل من غيرهم
وخدمة الشيخ ليست كخدمة الشاب وقد يكون الورثة كثيرين فخدمة الواحد اسهل من خدمة الجماعة
وقيدنا بموته قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة كسنة من اربع سنين ثم مات فعلى قولهما عليه
ثلاثة ارباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة ثلاث سنين كذا في البحر معزيا الى شرح الطحاوي وفي
الحاوي القدسي وبقول محمد ناخذ والله اعلم كبيعه عبدا منه بعين فهلكت العين تجب قيمته اي قيمة العبد
يعني ان هذه الخلافية مبنية على خلافية اخرى وهي ما لو قال لعبده بعتك نفسك بهذه
العين فهلكت العين تجب قيمة العبد عندهما وقيمة العين عند محمد له انه معاوضة مال بغير مال لان
نفس العبد ليس بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما لو تزوج امراة على عبد فاستحق فانها
ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال
في حق المولى وكذا المنافع صارت مالا بايراد العقد عليها فصار كما اذا اشترى اباه بامة فهلكت
قبل القبض او استحقت فان البائع يرجع عليه بقيمة الاب لا بقيمة الامة ولو قال رجل لمولى امة
اعتق امتك بالف علي على ان تزوجنيها ففعل اي اعتقها المولى فابت اي امتنعت الامة عن النكاح
عتقت الامة ولا شيء له اي لا شيء للمولى المعتق على امره بالعتق لان اشتراط البدل على الاجنبي
جائز في الطلاق لا في العتاق كما تقرر سابقا فان قلت ما الفرق بينهما ان الاجنبي في الطلاق كالمراة
لم يحصل لها ملك ما لم تملكه بخلاف العتق فانه ثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشرا

والاجارة

والاجارة والتزويج وغير ذلك فلا يجب العوض الا على من حصل له المعوض ولا فرق فيه بين قوله علي او لا
ولهذا صرح بكلمة على في المختصر ليعلم الحكم فيما اذا تركت بطريق الاولى وقد اخل بهذا صاحب الكنز وكان
الاولى ذكرها كما وقع في بعض نسخ الهداية ليفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاولى كما ذكرنا ولو زاد
القائل عني وقال اعتقها عني بالف على ان تزوجنيها قسم الالف على قيمتها ومهرها فتجب حصة
القيمة عليه وحصة المهر تسقط فما اصاب القيمة اداه وما اصاب المهر يسقط لانه لما قال عني تضمن
الشرا اقتضاء كما مر في اخر باب نكاح الرقيق فاذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع
نكاحا فانقسم عليهما ووجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه حصة ما لم يسلم له وهو البضع
فان قلت لم لم يفسد البيع باشتراط النكاح فيه قلت لانه مقتضى لصحة فلا تراعى فيه شرائط
البيع بل شرائط المقتضي وهو المعتق بالكسر حتى يعتبر في الامر اهلية الاعتاق ولهذا وجب عليه حصته
من الالف المسمى ولو كان فاسدا لوجب عليه القيمة فلو نكحت اي الامة القائل المذكور فحصة مهر مثلها مهرها
في وجهيه اي في صورة ضم عني وتركه وما اصاب قيمتها في الثانية فهو للمولى لانه صار حرا بالهاء في الاولى
فيجب عليه اذا حصة ما سلم له وهي الرقبة كما تقدم لعتق المولى امته على ان تزوج نفسها فزوجته فلها
مهر مثلها عند ابي حنيفة ومحمد لان العتق ليس بمال فلا يصلح مهرا وعند ابي يوسف يجوز جعل العتق صداقا
لانه صلى الله عليه وسلم اعتق صفية رضي الله عنها ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلى الله
عليه وسلم مخصوصا بالنكاح بغير مهر فان ابت فعليها قيمتها في قولهم جميعا ولو كانت ام ولد وابت
فلا شيء عليها قال في الكافية ام الولد اذا اعتقها مولاها على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت
فان ابت ان تزوج نفسها منه لا سعاية عليها انتهى لان ام الولد غير متقومة اقول يشكل على عدم
وجوب السعاية هنا ما ذكروه في مسئلة وجوب السعاية على ام ولد النصراني اذا اسلمت من ان ام
الولد تضمن بالسعاية فكان ينبغي ان تسعى للمولى في قيمتها لانه فقد [illegible] والله اعلم

هذا **باب** في بيان احكام **التدبير** لما فرغ من بيان العتق الواقع في
الحياة شرع في بيان العتق الواقع بعد الموت وقدمه على الاستيلاد لشموله الذكر والانثى وله
معنيان لغوي وفقهي فالاول كما في المغرب الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت والتدبير في الامر النظر
في ادباره اي في عواقبه انتهى والثاني ما افاده بقوله هو تعليق العتق بمطلق موته اي موت
المولى فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كتعليق عتقه بموت موصوف بصفة وكذا التعليق بموته
وموت غيره وخرج ايضا انت حر بعد موتي بيوم او شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد موت
المولى الا باعتاق الوارث او الوصي كما في الذخيرة وخرج ايضا تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان
فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير شيء كما في البحر لكن في
شرح ملا خسرو وهو تعليق العتق بالموت اي تعليق المولى عتق مملوكه بالموت سواء كان موت نفسه
او موت غيره كما سياتي في المدبر المقيد انتهى فقد جعل من علق عتقه بموت غير المالك من قبيل
المدبر المقيد وجعله داخلا في التعريف لانه احد قسمي المدبر وسياتي تحقيقه في محله فان قلت
يرد على هذا التعريف ما اذا علقه بموته الى مدة لا يعيش مثله اليها كان قال ان مت الى مائة سنة فانت حر
ومثله لا يعيش اليها فانه سياتي انه مدبر مطلق على المختار مع انه لم يعلق عتقه بمطلق موت
المولى فلا يصير التعريف جامعا مانعا قلت اجيب عنه بانه وان
كان مقيدا صورة فهو مطلق معنى والله اعلم واشار بالتعليق الى انه لو دبر عبده ثم ذهب عقله
فالتدبير على حاله وان كان في التدبير معنى الوصية بخلاف ما اذا اوصى برقبته لانسان ثم جن ثم
مات حيث تبطل الوصية فان قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق بينهما ان التدبير اشتمل
على معنى التعليق والتعليق لا يبطل بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير المكره كما
لا بالجنون ولهذا لا يبطل

سيأتي ولا يجوز وصيته كذا في الجوهرة الى الظهيرية كما اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او دبرتك
او انت حر يوم اموت او ان مت الى مائة سنة وغلب موته قبلها بيان لبعض الفاظ الصريح فانه اثبات
العتق عن دبر واليوم هنا لمطلق الوقت فيعتق مات المولى ليلا او نهارا لانه قرن بفعل لا يمتد فان
نوى باليوم النهار دون الليل صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه ثم لا يكون مدبرا لانه علق عتقه بما ليس
بكائن لا محالة وهو موته بالنهار وربما يموت بالليل فلذا لا يكون مدبرا مطلقا وانما هو مقيد فيعتق بموته
نهارا وله بيعه والحدث كالموت فلو قال ان حدث بي حدث فانت حر فهو مدبر لانه تعورف الحدث
والحادثة في الموت وكذا الوفاة والهلاك لان الاعتبار للمعنى وكذا انت حر مع موتي او في موتي فانه
تعليق العتق بالموت وفي تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول الزيلعي تبعا للمحيط ان
حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامح وانما هو بمعناه لانه لو كان شرطا لطلقت في قوله
لاجنبية انت طالق في نكاحك مع انها لا تطلق وافاد بقوله انت حر يوم اموت ان كل لفظ وقع به العتق بالحال
اذا اضيف الى الموت فانه يوجب التدبير كقوله اعتقتك او انت عتيق او محرر بعد موتي دبر عبده ثم
ذهب عقله فالتدبير على حاله بخلاف الوصية وقد ذكرنا الكلام على الفرق بينهما ولا يقبل التدبير الرجوع
عنه بخلاف الوصية ويصح التدبير كالعتق مع الاكراه بخلاف الوصية كما تقدم نقله عن الظهيرية
فلا يباع المدبر ولا يوهب ولا يرهن ولا يخرج عن الملك الا بالاعتاق والكتابة لقوله عليه السلام المدبر لا يوهب
ولا يورث ولا يباع وهو حر من الثلث وفي الذخيرة وغيرها كل تصرف لا يقع في الحر نحو البيع والامهار فانه
ممنوع في المدبر والمدبرة لان المدبر باق على حكم ملك المولى الا انه انعقد له سبب الحرية فكل تصرف يبطل
هذا السبب يمنع المولى منه انتهى فلذا لا يجوز الوصايا به ولا رهنه لان الرهن والارتهان من باب ايفاء الدين
واستيفائه عندنا فكان من باب تمليك العين وتملكها كذا في البحر نقلا عن البدائع قال شيخنا ومن هنا
يعلم ان شرط الواقفين في كتبهم انها لا تخرج الا برهن شرط باطل اذ الوقف امانة في يد مستعيره فلا يتاتى
الايفاء بالرهن اه وفي الظهيرية فان باعه وقضى القاضي بجواز بيعه نفذ قضاؤه ويكون ذلك فسخا للتدبير
حتى لو عاد يوما من الدهر بوجه من الوجوه ثم مات لا يعتق وهذا مشكل لانه يبطل بقضاء القاضي ما هو
ما هو مختلف فيه وهو لزوم التدبير لا صحة التعليق فينبغي ان يبطل وصف اللزوم لا غير انتهى وسيأتي
في البيوع ان بيع المدبر باطل لا يملك بالقبض فلو باعه المولى ثم رفع العبد الى قاض حنفي وادعى عليه او على
المشتري فحكم الحنفي ببطلان البيع ولزوم التدبير فانه يصير متفقا عليه فليس للشافعي ان يقضي بجواز
بيعه بعده كما حققه العلامة قاسم في فتاواه وفي الولوالجية من التدبير رجل قال هذه امتي ان احتجت
الى بيعها ابيعها وان بقيت تعبد حتى تموت فهي حرة فباعها جاز انتهى وانما جاز اخراجه من الملك بالاعتاق فكلام
الولي لانه ايصال الى حقه الحرية عاجلا وكذا يجوز بالكتابة لما فيها من تعجيل الحرية ويستخدم المدبر
ويستأجر والامة توطأ وتنكح اي يجوز للمولى ذلك فيجوز ان يزوجها جبرا عليه وكذا المدبرة كما تقدم في
نكاح الرقيق ومن احكامه ان دينه لا يتعلق برقبته لانها لا تحتمل البيع ويتعلق بكسبه ويسعى في دينه
بالغة ما بلغت ومنها ان جنايته على المولى وهي الاقل من قيمته ومن ارش الجناية ولا يقضى
الى الاكثر من قيمته ولو [illegible] وان كثرت الجنايات عليه ما سيأتي ان شاء الله تعالى وولد المدبرة يمنع لنفسه
كالحرة فيعتق بموت سيد الامة ان كان التدبير مطلقا اما ولد المدبرة تدبيرا مقيدا فلا يكون مدبرا
وتدبير الحمل صحيح جائز كعتقه فان ولدته لاقل من ستة اشهر كان مدبرا والمولى احق بكسبه وارشه
اي كسب المدبر وارش جنايته واحق ايضا بمهر المدبرة لانه من الاكساب وبقاء ملكه في الجملة
وبموته اي بموت المولى عتق المدبر من ثلثه اي من ثلث ماله وسعى في ثلثيه ان لم يترك
المولى غيره من المال وله وارث اي والحال ان للمولى وارثا لم يجزه اي التدبير فان لم يكن
له وارث او كان له وارث واجازه عتق كله لانه في حكم الوصية فيتقدم على بيت المال

او مستقيم

والاستيفاء به

[illegible]

والاولاد

لانقر

لانقر في كتبهم المعتمد ان الموصى له بما زاد على الثلث يقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث والتدبير
او العتق في المرض كالايصاء بعين المملوك لنفسه ومن ثم لو قتله المدبر يسعى في جميع قيمته لانه لا وصية للقاتل
وام الولد اذا قتلت مولاها تعتق ولا شيء عليها اذا كان القتل خطأ كذا في شرح الطحاوي وسعى في كله اي
كل قيمته لو كان المولى مديونا دينا يستغرق ماله اذ لا يمكن نقض العتق فتجب قيمته وهو في زمن سعايته
كالمكاتب عند الامام وعندهما حر مديون [illegible] بمعنى الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يتزوج نفسه
عندهما وفي المحيط من الجنايات ولو ترك مدبرا فقتل خطأ وهو يسعى للوارث فعليه قيمته لوليه وما لا
دينه على عاقلته انتهى وهكذا في الكافي وعلله بما ذكرناه وفي المجتبى ان القدوري اجمل القيمة ولم يبين
انه يسعى في قيمته قنا او مدبرا وذكر في بسط انه يسعى في قيمته مدبرا وذكر محمد في كتاب الحجر اذا دبر
السفيه ثم مات يسعى الغلام في قيمته مدبرا وليس عليه نقصان التدبير كالصالح اذا دبر عبدا وعليه
دين انتهى والمفتى به ان قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا واختار الصدر الشهيد انها النصف وفي الولوالجية
لان الانتفاع بالمملوك نوعان انتفاع بعينه وانتفاع ببدله وهو الثمن والانتفاع بالعين قائم وبالبدل
فائت انتهى وفي الظهيرية وعتق المدبر يعتبر من ثلث المال مطلقا كان او مقيدا انتهى وولد المدبرة
مدبر لاجماع الصحابة فيعتق بموت سيد امه ان كان التدبير مطلقا اما ولد المدبرة تدبيرا مقيدا فلا يكون مدبرا
وقع في بعض نسخ الهداية ان ولد المدبر مدبر بالتدبير وليس بصحيح لان التبعية انما هي للام لا للاب وتدبير
الحمل صحيح جائز كعتقه فان ولدته لاقل من ستة اشهر كان مدبرا والا فلا وقد تقدم شيء من هذا ولو ولدت المدبرة
من سيدها فهي ام ولد ويبطل التدبير قال في المحيط اذا ولدت المدبرة من السيد فهي ام ولد ويبطل التدبير
لان امية الولد اقوى في افادة العتق من التدبير لانها تعتق من جميع المال بخلاف المدبرة فانها تعتق
من الثلث فيبطل بها التدبير كالبيع اذا ورد على الرهن كذا في البحر كما لو دبر وباع ووهب ورهن ان قال ان
ان مت في سفري او مرضي او الى عشرين سنة مثلا مما يتيقن غالبا او انت حر بعد موت فلان او يعتق ان
وجد الشرط لعتق المدبر من الثلث لان الصفة لما صارت متيقنة في اخر جزء من اجزاء الحياة اخذ حكم
المدبر المطلق لوجود الاضافة الى الموت وزوال التردد وهذا بيان حكم المدبر المقيد بعد بيان حكم
المدبر المطلق وكذا اذا تردد بين الموت والقتل كقوله اذا مت او قتلت فليس بمدبر مطلق عند
ابي يوسف لانه علق باحد الشيئين والقتل وان كان موتا فالموت ليس بقتل فتعليقه باحد الامرين يمنع كونه
عزيمة في احدهما خاصة فلم يصر مدبرا فيجوز بيعه وقال زفر هو مدبر مطلق ورجحه في فتح القدير
بانه احسن لان التعليق في المعنى مطلق معه لانه لا تردد في كون الكائن احد الامرين من الموت
قتلا او غير قتل فهو في المعنى مطلق للموت كيف ما كان وقيد بقوله الى عشرين [illegible] ومثله لا يعيش
اليها في الغالب فهو مدبر مطلق لانه كالكائن لا محالة وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي التبيين
انه المختار لكن ذكر قاضي خان ان على قول اصحابنا هو مدبر مقيد وذكر في المختصر ان من هذا
النوع انت حر بعد موت فلان تبعا لما في الكنز وغيره وظاهره انه مدبر مقيد وليس كذلك كما ذكره
الهمام في الجوهرة قال ولذا في المبسوط لو قال انت حر بعد موت فلان لم يكن مدبرا لان موت فلان
ليس بسبب للخلافة في حق هذا المولى وهو بحق المعتق باعتبار معنى الخلافة فلو مات فلان والمولى
حي عتق العبد وكذلك ان قال انت حر بعد موتي وموت فلان او قال بعد موت فلان وموتي لا يكون
مدبرا فان مات فلان قبل المولى فحينئذ يصير مدبرا انتهى وفي البدائع لو قال ان مات فلان فانت
حر لم يكن مدبرا لانه لم يوجد تعليق عتق عبده بموته فلم يكن هذا تدبيرا بل كان تعليقا بشرط
مطلق كالتعليق بسائر الشروط من دخول الدار وكلام زيد وغيره كذا انتهى ويمكن حمل نفي التدبير
في كلام المبسوط وغيره على المطلق فلا يدل على ما ذكروا نا صاحب البحر والله اعلم ويمكن ان يقال
ان صاحب الكنز ومن تبعه انما ذكر المعلق بموت غير المولى في بحث المدبر المقيد لمشابهته له في الجواز

فانه ص

وهو المختار

رد الهداية

لانه قال الى مائة سنة

البيع والعتق بالموت يكن ان يشكل عليه ان بينهما فرقا من جهة اخرى وهو ان المدبر يعتق من الثلث
كما قدمنا والمعلق عتقه بشرط غير موت المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط والله اعلم وقد صرح بلا
خرف بان للمعلق عتقه بموت قيل ان يكون مدبرا مقيدا يباع ويوهب ويرهن ويعتق من الثلث ان وجد
الشرط قال المولى لعبده ان مت من مرضي هذا فهو حر فيقتل لا يعتق بخلاف في مرضي صرح به في المجتبى حيث
قال بعد ان رقم لطع ان مت من مرضي هذا فهو حر لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضي ولو قال ان مت
من مرضي وبه حمى فتحول صداعا او على عكسه قال محمد رحمه الله هو مرض واحد وفيه لو قال ان مت
ودفنت او غسلت او كفنت فانت حر فليس بمدبر فان مات ووجد الشرط قال ابو حنيفة استحسانا انه
يعتق من الثلث والقياس ان لا يعتق وكذا اذا قال ان مت ودخلت الدار ثم وجد الشرط لم يعتق انتهى
وقيمة المدبر المطلق ثلثا قيمته قنا وهو المفتى به كما تقدم والمدبر المقيد يقوم قنا كما في الخانية رجل
اراد ان يدبر عبده على وجه ان احتاج الى بيعه يقدر على ذلك فالحيلة فيه ان يقول اذا مت وانت
مملوكي فانت مدبر كذا في جواهر الفتاوى هذا باب في بيان احكام الاستيلاد
لما اشترك كل من التدبير وامية الولد في استحقاق العتق وتعلقه بالموت وصل بينهما وقدم التدبير
لانه اشبه باحكام العتق بايجاب اللفظ بخلاف الاستيلاد فقدمه عليه والاستيلاد مصدر استولد
اي طلب الولد وهو عام اريد به خصوص وهو طلب ولد الامة اي استلحاقه اي باب بيان هذا
الاستلحاق الثابت في الام وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب
وفي عرف الفقهاء اخص من ذلك وهي الامة التي ثبت نسب ولدها من مالك كلها او بعضها اذا ولدت الامة
من سيدها باقراره اي باقرار المولى بان الولد منه اطلق في الولادة من السيد فشمل ما اذا كان بجماع
او بغيره لما في البحر عن المحيط عن ابي حنيفة اذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فانزل
فاخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته في فرجها في حدثان ذلك فعلقت الجارية وولدت فالولد
ولده والجارية ام ولد له انتهى ولو كان حال كونها حاملا بان يقول حمل هذه الامة مني او هي حبلى مني او
ما في بطنها من ولد فهو مني ولا يقبل منه بعده انها لم تكن حاملا وانما كان ريحا ولو صدقته الامة لان
في الحرية حق الله تعالى فلا يحتمل السقوط باسقاط العبد بخلاف ما اذا قال ما في بطنها مني ولم يقل
من حمل او ولد ثم قال بعده كان ريحا وصدقته لم تصر ام ولد لاحتمال الولد والريح ولو قال ان
كانت حبلى فهو مني فاسقطت سقطا مستبين الخلق كله او بعضه صارت ام ولد فان ولدت لاقل من ستة
اشهر صارت ام ولد للتيقن بحملها حينئذ وان ولدت لاكثر لم تصر ام ولد انتهى كما في الخانية والبحر
او ولدت من زوج بان زوجها المولى من رجل فولدت فاشتراها الزوج اي الذي ولدت منه وانكره
اذا اعتبرت معرفة كانت على الاولى فهي ام ولد لا تملك وتعتق بموته فحكمها اي حكم هذه المستولدة
كالمدبر وقد مر حكم المدبر الا انها اي المستولدة تفارقه في انها تعتق بموته اي بموت سيدها من كل
ماله والمدبر من الثلث اطلق في الولد فشمل الولد الحي والميت لان للميت ولد بدليل انه تتعلق به
احكام الولادة حتى تنقضي به العدة وتصير المرأة نفساء وشمل السقط الذي استبان بعض خلقه
فان لم يستبن شيء لا تكون ام ولد وان ادعاه المولى من غير سعاية والمدبر يسعى وهل ينفذ قضاء
القاضي بجواز بيعها اي لا قال في الخانية لم ينفذ في اظهر الروايات وفي الظهيرية واذا قضى
القاضي بجواز بيع ام الولد نفذ قضاؤه في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد لا يجوز بناء
على المسألة الاصولية ان الاجماع المتأخر هل يرفع الاختلاف المتقدم عندهما لا يرفع لا ما فيه
من تضليل بعض الصحابة رضي الله عنهم وعند محمد يرفع والعتق يحلق قول محمد في هذه المسألة انه
لا ينفذ على قضاء قاض آخر امضاه وابطاله انتهى وان ولدت بعده ولدا آخر ثبت نسبه بلا دعوة بخلاف
الاول فانه لا بد في ثبوت نسبه من الدعوة وانما لم يحتج الثاني الى الدعوة لانه بدعوة الاول

تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمنكوحة ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق وقيد
في البحر ثبوت النسب بلا دعوة في الثاني بان لا يكون حرمت عليه سواء كانت حرمة مؤبدة او بالنكاح فان حرمت
عليه لا يثبت نسبه الا بالدعوة اذ الظاهر انه وطئها بعد الحرمة فكانت حرمة الوطء كالنفي دلالة كما لو وطئ
ابن المولى او ابوه او وطئ المولى امها او بنتها فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت التزويج وان ادعى
في الحرمة المؤبدة يثبت النسب لان الحرمة لا تزيل الملك وكذا اذا حرمت عليه بكتابة وان حرمت عليه
بما لا يقطع نكاح الحرة ولا يزيل فراشها مثل الحيض والنفاس والاحرام والصوم فانه يثبت النسب
بلا دعوة لانه تحريم عارض لا يغير حكم الفراش وعزاه الى البدائع وفي البحر عزيا الى المجتبى ان نفي
الاستيلاد انتهى ثم ما مر لا ما نع ان الدعوة لا تتصور منه فهذا ان صح يستثنى وهو مشكل انتهى
يعني يستثنى من قولهم ان النسب في ولد الامة الاول لا يثبت ابدا بغير دعوة والظاهر انه لم يطلع
على قول قاضي القضاة ابن وهبان في منظومته وخدعته اوجنة ولدت له ولم يدعه ام ولد نصير
قال شيخ الاسلام عبد البر الشحنة في شرحها ولدت وتصير الامة المنكوحة للمعتوه او المجنون المدخوف من البالغ
دعي له لدى عته او جنة وهذه المسألة البيت ما في القنية من فوائد شيخ الائمة البخاري ومتى ولدت الجارية
من مولاها صارت ام ولد له في نفس الامر وانما يشترط دعوته للقضاء ولهذا يصح استيلاد المعتوه
والمجنون مع عدم الدعوة منها انتهى وعامة المصنفين لم يستثنوها فيحتمل الضعف من القاعدة المفرعة
في المذهب انه لا يثبت النسب في ولد الامة الاول الا بالدعوة انتهى لكنه ينتفي بنفيه اي ينتفي نسب الولد
الثاني بنفي المولى من غير توقف على لعان لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث
لا ينتفي نسب ولدها الا باللعان لتأكد الفراش الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا ينتفي بنفيه
وهذا استثناء من قوله لكنه ينتفي بنفيه يعني لا ينتفي في هاتين الصورتين وصرح بهذين القيدين في البحر عزيا
الى المبسوط حيث قال وصرح في المبسوط بانه اذا تطاول الزمان لا يملك نفيه لان التطاول دليل اقراره
لوجود دليله من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح قال واختلفوا في التطاول كما سبق في اللعان وصرح
في المبسوط ايضا بانه انما يملك نفيه اذا لم يقض به القاضي فاما بعد القضاء فقد لزمه بالقضاء فلا يملك ابطاله انتهى قال
وينبغي ان يكون المراد به قضاء غير الحنفي واما الحنفي فليس له الحكم به من غير صريح الدعوة انتهى قلت ويمكن ان
يراد به الحنفي ويكون من باب قضائهم بخلاف مذهبه وفيه الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه والله اعلم اذا اسلمت
ام ولد الذمي عرض عليه الاسلام فان اسلم فهي له وان لم يسلم سعت في قيمتها وعتقت بعد ادائها اي القيمة ولا ترد
قيمتها هنا ثلث قيمتها لو كانت قنة كما في غاية البيان وقد اغفل صاحب الكنز تقييد عرض الاسلام عليه
بابائه وهو قيد لازم لانه لو اسلم فهي باقية على حالها وقد اخل بما ذكرناه بقولنا وهي مكاتبة في حال سعايتها
بلا رد الى الرق لو عجزت فهي تخالف في هذا فيما ذكره بقولنا ولو مات قبل سعايتها عتقت مجانا
كما هو حكم ام الولد بخلاف المكاتبة وشرط قاضي خان في الخانية لكونها مكاتبة قضاء القاضي قال واذا قضى القاضي
عليها بالسعاية كان حالها حال المكاتب ما لم تؤد السعاية واذا اسلم مدبر النصراني فحكمه حكم ام الولد ويسعى في
قيمته وهي نصف قيمته لو كان قنا او الثلثان على ما مر وفي المحيط واذا قضى القاضي عليها بالعتق ثم ماتت وتركت
ولدا ولدته في السعاية يسعى الولد فيما عليها لان الولد صار مستسعى تبعا لامه كولد المكاتبة لانها بمنزلة
المكاتبة انتهى كذا في البحر ولو اسلم فرد الذمي بعد عرض الاسلام عليه لم يعرض على الذمي فان اسلم فيها والا بانا امتنع
من الاسلام امر ببيعها تخليصا من يد الكافر هكذا صرح به مسكين في شرح الكنز فان ادعى ولد امة مشتركة
بينه وبين آخر ثبت نسبه منه لان النسب اذا ثبت منه في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة
لانه لا يتجزأ لما ان سببه وهو العلوق لا يتجزأ اذ الولد الواحد لا يعلق من مائين وهي ام ولده لان الاستيلاد
لا يتجزأ عندهما وعند ابي حنيفة يصير نصيبه ام ولد ثم يتملك نصيب صاحبه لانه قابل للتملك اذ لم يحصل لها
من اسباب الحرية شيء كالتدبير ونحوه وضمن نصف قيمتها لانه تملك نصيب صاحبه حين استكمل الاستيلاد

وبسط التعليق بموت المولى قبل وجود الشرط م
للمدبر بيع المدبر المقيد اذا احتاج
احكام م
بيان ثبوت المولد اعم من الشفاعة
اقراره م
قضاؤه انتهى وفي الزبدة لو قضى قاض بجواز بيعها لم ينفذ قضاؤه بل يتوقف م
او زوجها فجاءت بولد لستة اشهر م
نفي الزوجة تعتق عليه م
اعتاق الحنون ونحوه ويصح م
قاضي القضاة ابن وهبان
تقديم الامة بالتزويج
ام ولد

ويعتبر قيمتها يوم العلوق لان امومية الولد تثبت من ذلك الوقت سواء كان موسرا او معسرا لانه ضمان تملك بخلاف ضمان العتق وضمن نصف عقرها لانه وطي جارية مشتركة اذ ملكه يثبت بعد الوطي حكما للاستيلاد فيعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه حيث لا يجب عليه العقر لان الملك هناك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطيا ملك نفسه وانما كان كذلك لان ماله من الحق لا يكفي للاستيلاد لانه حق تملك لا حقيقة ملك ولا حق ملك ولهذا يجوز له ان يتزوجها بخلاف الشريك فان له حقيقة الملك في النصف فيكفي لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل ولا يضمن قيمة ولدها لانه علق من حر الاصل اذ النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق والضمان يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه ولم يعلق شي منه على ملك شريكه وان ادعاه معا وقد استويا في الاوصاف ثبت نسبه منهما معناه اذا حبلت في ملكهما وكذا اذا اشترياها حبلى لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وانما يختلف في حق وجوب العقر والولاء وضمان قيمة الولد ان كان المدعي واحدا وبين كل واحد منهما ان لا لانه بنى على ما عرف في موضعه وقال الشافعي يرجع الى قول القافة لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يتخلق من مائين متعذر وقد سر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول القائف في اسامة بن زيد ولان النسب مما لا يتجزى فلا يتصور منهما كالنكاح ولنا كتاب عمر رضي الله عنه الى شريح رحمه الله في هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير وهو مذهب علي وابن عباس وزيد بن ثابت ولانه رجم بالغيب والله جل جلاله هو المنفرد بعلم الغيب ويعلم ما في الارحام ولان فيه قذفا للمحصنات ولهذا صار قذفا في غير هذه الحالة اجماعا ولان قول القائف لو كان معتبرا شرعا لرجع اليه في اللعان بنفي الولد ولم ينف الولد بالجهل وهذا دليل على عدم اعتبار قوله ولانه من احكام الجاهلية قال الله تعالى افحكم الجاهلية يبغون وقالت عايشة رضي الله عنها كان النكاح على اربعة انحا منها ان رهطا كانوا يجتمعون على امراة فاذا اتت بولد دعوا بقائف فالحقه باحدهم وذلك باطل بما تلونا ولان القائف في اللغة هو الذي يقول الباطل قال الشاعر وطال حذاري خيفة البين والنوى ومن قائف في قوله يتقول اي يقول الباطل وسرور النبي صلى الله عليه وسلم كان لقطع طعن المشركين لانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة بن زيد لاختلاف لونهما وكانوا يعتقدون ان القائف يعلم ذلك ولا حجة للمدعي عليها لقيام هذه الاقدام بعضها من بعض انقطع طعنهم ولزم الحجة على زعمهم فسر عليه السلام بذلك لا لان قول القائف حجة شرعا لانه حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به على ما عرف في موضعه ولانهما استويا في سبب الاستحقاق والنسب وان كان لا يتجزى لكن تتعلق به احكام متجزية كالميراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال واحكام غير متجزية كالنسب وولاية الانكاح فما يقبل التجزي يثبت بينهما على التجزي وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما على الكمال كانه ليس معه غيره وقيدنا باستوائهما في الاوصاف لانه اذا لم يستويا بان وجد المرجح في حق احدهما لم يعارضه المرجوح كما اذا كان احدهما ابا للاخر لان للاب حقا في مال ابنه او يكون احدهما ذميا والاخر مسلما لان الاسلام يعلو ولا يعلى والحر اولى من العبد والمرتد اولى من الذمي والكتابي اولى من المجوسي كما في تنبيه الكنز وغيره وبهذا ظهر لك ان صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون اطلقوا في موضع التقييد وان هذا القيد لا بد منه والمعتبر بهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما في غاية البيان وفي المبسوط امة بين مسلم وذمي ومكاتب ومدبر وعبد فولدت فادعوه فالحر المسلم اولى لاجتماع الحرية والاسلام فيه مع الملك فان لم يكن بينهم مسلم فالذمي الحر اولى لانه حر والمكاتب والعبد وان كانا مسلمين لكن يبعد الولد تحصيل الاسلام دون الحرية ثم المكاتب لان له حق ملك والولد على شرف الحرية باداء المكاتب وان لم يكن وادعى المدبر والعبد لا يثبت واحد منهما النسب لانه ليس لهم ملك ولا شبهة فيجب ان يكون هذا الجواب في العبد المحجور وهبت له امة ولا يتبعه ذلك بان يزوجها كما في فتح القدير واطلق في كونها مشتركة بينهما ولم تقيد باستوائهما في القدر لانها لو كانت بين اثنين لاحدهما عشرها وللاخر تسعة اعشارها

فاذا ولدت فادعياه معا فانه ابنهما ابن هذا الكل وابن ذلك كله فان مات ورثاه نصفين وان صحي عقل كان للولد فاجيباه معا فانه ابنهما ... نصفين وان جنت الامة فعلى صاحب العشر عشر موجب الجناية وعلى الاخر تسعة اعشار موجبها وكذا اذا لم يكونا اثنين بل ازيد لانهما ان لا يكونا اثنين للاختلاف فيما زاد عليهما فعند ابي حنيفة يثبت النسب من المدعين وان كثروا وقال ابو يوسف يثبت نسبه من اثنين ولا يثبت نسبه من الثلاثة وعند محمد يثبت من الثلاثة لا من غيرها وقال زفر من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن الامام وفي فتح القدير ولو تنازع فيه امراتان يقضي به بينهما عند ابي حنيفة وعندهما لا يقضي للمراتين فلا يلحق الام واحدة ولو تنازع فيه رجلان وامراتان كل يزعم انه ابنه من هذه المراة وهي تصدقه فعند ابي حنيفة يقضي به بين الرجلين والمراتين وعندهما يقضي به بين الرجلين فقط فلو تنازع فيه رجل وامراتان يقضي به للرجل لا للمراتين انتهى وهي ام ولدهما لان دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد صحيحة راجحة على دعوة صاحبه لقيام المرجح فتصح دعوته في نصيبه فيصير نصيبها ام ولد تبعا لولدها وعلى كل منهما نصف عقرها لان الوطي في المحل المعصوم سبب للضمان الجابر او الزاجر فيتعذر ايجاب الحد للشبهة فيجب العقر الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فياخذ الشريك صاحب الاكثر منه اي من شريكه صاحب الاقل الزيادة اذا للهم يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة والارث والولاء فان ذلك لهما سوية وان كان احدهما اكثر نصيبا من الاخر لان النسب لا يتجزى وهو في الحقيقة لاحدهما فيكون بينهما على السوية لعدم الاولوية والارث تابع لذلك وكذا الولاء ورث الابن من كل واحد منهما ارث ابن كامل لان كل واحد منهما اقر على نفسه ببنوته على الكمال فيقبل قوله وورثا منه ارث اب اي يرثان منه ميراث اب واحد لان المستحق احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية كما اذا اقام كل واحد منهما البينة ان هذا ابنه او على ان هذا الشي له جارية بين رجلين ولدت ولدا فادعاه احدهما واعتقه الاخر وخرج الكلامان منهما معا فالدعوة اولى لان الدعوة تستند الى حالة العلوق والاعتاق يقتصر على الحال فيكون المعتق معتقا ولد ام ولد الغير كذا في الكافية وفيها اذا اراد الرجل ان يزوج ام ولده ينبغي له ان يستبرئها فان زوجها قبل الاستبراء جاز النكاح ولو اعتقها ثم زوجها لا يجوز النكاح حتى تنقضي عدتها بثلاث حيض فان ولدت ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعتق بموت المولى من جميع المال عتق ام الولد بتكرر الملك كعتق المحارم يتكرر وتفسيره ام الولد اذا اعتقها وارتدت ولحقت بدار الحرب واشتراها المولى فانها تعود ام ولد له وكذا لو ملك ذات رحم محرم وعتقت عليه ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت واشتراها عتقت عليه وكذلك ثانيا وثالثا وكذلك ام الولد انتهى ادعى ولد امة مكاتبه يعني اذا وطي المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه وصدقه المكاتب لزم النسب اي لزم نسب الولد لتصادقهما على ذلك بخلاف ما اذا ادعى نسب ولد جارية الاجنبي وصدقه ولزم المدعي العقر لانه وطي بغير نكاح ولا ملك يمين وقيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه كما ان المغرور اعتمد دليلا وهو الملك ظاهرا وان لم يكن حقيقة وسقط الحد عنه للشبهة ولم تصر الامة ام ولد له اذ لا ملك له فيها حقيقة وماله من الحق كاف لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل وتقديم الملك بخلاف امة الابن اذ ليس للاب فيها حقيقة الملك ولا حقه وانما له حق التملك وهو غير كاف لصحة الاستيلاد فاحتجنا الى نقلها الى ملك الاب ليصح الاستيلاد وان كذبه المكاتب لم يثبت النسب اي نسب الولد منه وقال ابو يوسف يثبت لان الجارية كسب كسبه فصارت كجارية الابن بل اولى لان للمولى في المكاتب ملك الرقبة ولهذا يملك عتقه ويمنع المكاتب من التصرف في غير الاكتساب بخلاف الابن وجه الظاهر ان المولى في مال المكاتب اقوى ولهذا منع المكاتب من التصرفات فكان اولى بالتخفيف من غير تصديق وجه الفرق ان للاب له ان يتملك مال مكاتبه لانه بالعقد حجر على نفسه والحق بالاجنبي ولهذا يجب عليه عقرها وقيمة ولدها ولا تصير ام ولد

لا يشترط تصديقها بخلاف ما اذا وطئ المكاتبة فجاءت بولد فادعاه حيث يثبت نسبه ولا يشترط تصديقها
لان رقبتها مملوكة له بخلاف كسبها ولو ملكه يوما يعني ملك به المكاتب ثبت نسبه وصارت ام ولد له ان ملكها
لان الاول به باق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهو المانع ولدت منه جارية غيره وقال
احلها لي مولاها فالولد ولدي فصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه ولو ملكها يعني تكن به
يوما يثبت النسب كذا في تبيين الكنز وفي الكافية ويجمع ملا خسرو وانه لا يثبت النسب الا اذا صدقه
في الامرين جميعا ونص عبارته ولو وطئ جارية امراته او جارية ولده او جده فولدت وادعاه لا يثبت
النسب ويدرأ عنه الحد للشبهة فان قال احلها لي المولى لا يثبت النسب ولا فلا وان كذبه المولى ثم ملك
الجارية يوما من الدهر يثبت النسب انتهى ولا معارضة بينهما كما لا يخفى لان معنى قول الزيلعي ولو صدقه
المولى في الولد الى اخره مع تصديقه في الاحلال لان فرض المسئلة فيما اذا صدقه في الاحلال كما لا يخفى
ولو استولد جارية احد ابويه او امراته وقال ظننت حلها لي فلا حد للشبهة ولا نسب اي لم يثبت نسبه
منه وان ملكه اي الولد يوما عتق عليه وان ملك امه لا تصير ام ولد له لعدم ثبوت نسبه هذا

كتاب الايمان

في بيان احكام الايمان ذكرها عقب العتاق لمناسبتها له
في عدم تأثير الهزل والاكراه فيهما كالطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق لاشتراكهما في الاسقاط
والايمان جمع يمين وهي في اللغة مشتركة بين الجارحة والقسم والقوة وفي الشرع هي عبارة عن عقد قوي
به عزيمة الحالف على الفعل او الترك هكذا عرفها صاحب تبيين الكنز وعرفها في شرح النقاية
بانها تقوية الخبر بذكر الله تعالى او بالتعليق وظاهر ما في البدائع كما في البحر ان التعليق يمين في اللغة
ايضا فانه قال لان محمدا اطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة وذكر ان الاختلاف يظهر فيمن حلف لا يحلف
بالطلاق او العتاق فعند العامة يحنث وعند اصحاب الظواهر لا يحنث وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها
العقل والبلوغ والاسلام ومن زاد الحرية كالشمني فقد سها لان العبد تنعقد يمينه ويكفر بالصوم كما
صرحوا به وزاد في المحيط ثالثا وهو كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا للصدق والكذب متمثلا بين
البر والحنث فيتحقق حكمه وهو وجوب البر انتهى وهو صحيح لما سيقرر ان امكان البر شرط لانعقادها
عندهما خلافا لابي يوسف وسببها الغالب تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره على الفعل او الترك
لبعض احكامها فانه سيأتي ان البر يكون واجبا وممنوعا وحراما وان الحنث يكون واجبا ومندوبا وهي اي اليمين
غموس سميت به لانها تغمس صاحبها في الاثم في الدنيا وفي النار في العقبى ان حلف على كاذب عمدا
اي عالما بكذبه حتى لو لم يعلم كذبه فظن صدقه يكون لغوا كما سيأتي كوالله ما فعلت كذا عالما بفعله
او والله ما له علي الف عالما بخلافه او والله انه بكر عالما بانه عمرو المشهور في عبارة القوم ان الغموس
حلف على فعل او ترك ماض كاذبا عمدا وقد صرح في شرح الهداية وغيرهم ان ذكر الفعل والمضي ليس
بشرط بل هو بناء على الغالب وايراد المثالين الاخيرين اشارة الى هذا فلا حاجة الى تكلف ارتكبه
صدر الشريعة حيث قال فان قلت اذا قيل والله ان هذا الحجر كيف يصح ان يقال هذا الحلف على الفعل
قلت تقديره كان او يكون ان اريد في الزمان الماضي او المستقبل على ان اعتبار الحال والاستقبال
في هذا الحلف باطل لتعيين ارادة الحال كذا قال ملا خسرو وممن صرح بكون الغموس واللغو
يتاتيان في الحال ايضا مولانا صاحب البحر حيث قال وتقييد المصنف بالماضي في الغموس واللغو قالوا
ويتاتيان في الحال ايضا في الغموس والله ما لهذا علي دين وهو يعلم خلافه ووالله انه زيد وهو يعلم
انه عمرو وفي غاية البيان وما وقع من التقييد بالماضي فهو بناء على الغالب لان الماضي شرط انتهى وانما
لم اقل الايمان ثلاث كما قال بعضهم لانها لا تنحصر في الثلاثة لان اليمين على الفعل صادقا
ليست منها وجواب صدر الشريعة حصر الايمان التي تترتب عليها الاحكام ليس بدافع لان هذه

وصارت ام ولد له ولو صدقه في الولد يثبت نسبه م

الا ان يصدقه المولى في الاحلال ومع ان الولد منه فان صدقه في الامرين جميعا يثبت النسب قه

فائدة م

وحكمها ... وجوب البر بتحقيق الصدق بنفس اليمين ... والكفارة بالحنث كذا في بعض المعتبرات وهو بيان ح

كاللغو

كاللغو اثم فيهما فكان لهما حكم فتأمل ويتعلق حكم الغموس بقوله ويأثم بها اي الحالف لقوله صلى الله عليه
وسلم من حلف كاذبا ادخله النار وفي المبسوط ان الغموس ليست بيمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين
عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن سميت يمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما
سمي بيع الحر بيعا مجازا لان ارتكابه لوجود صورة البيع فيه انتهى كذا في البحر وثانيها لغو سميت به
لانها لا يعتبر بها فان اللغو اسم لما لا يفيد يقال لغا اذا اتى بشيء لا فائدة فيه اذا حلف كاذبا يظنه
صادقا كما اذا حلف بالله ان هذا الكوز ما بنا جانه راه كذلك ثم ارتق ولم يجر فيه مثل قوله والله
ان المقبل زيد فاذا هو عمرو كذا فسر هذا تفسير صاحب الهداية وكثير من المشايخ فانهم قالوا اليمين
الحلف على ماض يظن انه كما قال من فعل او ترك او صفة والاخير بصنيعه وقدمنا انها تكون في الحال
ايضا وفي البحر حاكيا عن البدائع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ او غلطا في الماضي او
في الحال وهي ان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان المخبر به كما اخبر وهو بخلافه
في النفي او في الاثبات وهكذا روي عن محمد ابن رستم عن محمد فقال اللغو هو ان يحلف الرجل
على الشيء وهو يرى انه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغو التي لا يقصدها الحالف وهو ما
يجري على السنة الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في الماضي
او في الحال او المستقبل واما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر في المستقبل يمين معقودة
وفيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين او لم يقصد وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على
اثر حكايته عن ابي حنيفة رحمه الله ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول
عندنا على الماضي او الحال وعندنا ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصدها
الحالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو وفيها الكفارة وعنده هي لغو ولا كفارة انتهى وبهذا التقرير
تبين لك ان اللغو اعم مما ذكره صاحب الكنز فانه قيده بالماضي وما قدمناه ليس فيه التقييد بل فيه ان
اليمين التي لا يقصدها الحالف في الماضي والحال جعلها لغوا وعلى تفسير الكنز لا يكون لغوا ومن ثم لم
نقيده في المختصر بالماضي وتبين لك ايضا ان تفسيرنا اللغو اعم من تفسير الشافعي وانما نقول بقوله
في المستقبل وفي البحر حاكيا عن المحيط والصحيح قولنا لان اللغو من الكلام ما ليس بصواب ولا بحسن فان
اللغو من الكلام القبيح الفاحش والخطأ الذي هو ضد العمد ليس بقبيح فاحش فلا يكون لغوا فاما
ما ذكرناه فهو كلام قبيح فاحش والكذب قبيح لانه محظور واما الخطأ فليس بمحظور انتهى ويرجى عفوه فان
قيل لم علق محمد بالرجا وهو منصوص عليه بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم والمنصوص
لا يتطرق به قلنا لم صورة اليمين تختلف فيها وانما علق بالرجا الصورة التي ذكرنا بقوله اذا حلف
كاذبا يظنه صادقا وذلك غير معلوم بالقطع انتهى واجاب في الجوهرة بما ذكرنا وجواب اخر وهو ان
الرجا على ضربين رجا طمع ورجا تواضع فيجوز ان يكون الرجا تواضعا لله تعالى وفي الكافية والخلاصة
واللغو لا يؤاخذ به صاحبه الا في الطلاق والعتاق والنذر وفي فتاوى محمد بن الوليد لو قال ان لم يكن هذا فلانا
ففي حجة ولو لم يكن وكان لا يشعر انه فلان لزمه ذلك انتهى وفي الجوهرة قال ابن رستم عن محمد ولا يكون اللغو الا
في اليمين بالله اما اذا حلف بطلاق او عتاق على امر ماض وهو يظن انه صادق فاذا هو كاذب وقع
الطلاق والعتاق وكذا اذا حلف بنذر لزمه نذر علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا تبين
خلافه يوجب الوقوع في الطلاق وقد اشتهر عن ابي حنيفة خلافه ومنعقدة هذا هو القسم الثالث
من الاقسام الثلاثة المذكورة في المختصر وهي حلفه على آت في المستقبل فعلا كان او تركا قال صدر الشريعة
فان قلت الحلف كما يكون على الماضي والآتي يكون في الحال ايضا فلم يذكره وهو من اي اقسام الحلف
قلت انما لم يذكره لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل اولا في النفس فيعبر عنه باللسان فالاخبار

تفسير اللغو

في المجتبى م

نهاية م

والعتاق ح

النذر

بذلك انتهى

المعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس يعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين في زمان الحال
صار ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد البيع فان قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم واما اذا
قال سوف اكتب لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم بقي الزمان الذي من ابتداء التكلم الى الفراغ فهو زمان
الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى آن الفراغ وهو آن انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه الحلف على
الماضي انتهى قال ملا خسرو واقول حاصل الجواب ان ما يطلق من كون الحلف على الحال فهو في الحقيقة
حلف على الماضي ولا يوجد الحلف على الحال حقيقة ولذا لم يذكروه وفيه بحث لان الحال المقابل للماضي
والمستقبل على ما ذكره رضي الدين وغيره من المحققين اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل يعتبر
امتدادها بحسب العرف حتى قالوا ان زيدا اذا صلى فهو في حال الصلاة ما دام مصليا واذا كتب فهو في حال
الكتابة ما دام كاتبا فاذا قال زيد حين كتابته والله انه كاتب يكون يمينا على الحال بلا مرية ولا يمكن جعله
ماضيا فالسؤال باق لكن الصواب في الجواب ان يقال لا وجه لهذا السؤال بعدما قال اولا ان مطلق اليمين
اكثر من الثلاث فتدبر انتهى وفيه اي في هذا القسم الكفارة فقط اي دون الاثم لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد به اليمين على المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور
الحفظ عن الحنث والهتك الا في المستقبل ان حنث الحالف وقوله فقط اشارة الى خلاف الشافعي في
الغموس فان الكفارة تجب فيها ايضا عنده وهي اي الكفارة ترفع الاثم وان لم توجد التوبة عن تلك
الجناية معها اي مع الكفارة ذكره في السراجية ونص عبارته الكفارة ترفع الاثم وان لم توجد منه التوبة
عن تلك الجناية قال الشيخ ابو المعين النسفي رحمه الله ولو كان الحالف مكرها او ناسيا اي مخطئا كما اذا اراد
ان يقول اسقني الماء فقال والله لا اشرب الماء وقيل ذاهلا عن التلفظ به بان قيل له الا تأتينا فقال
بلى والله غير قاصد اليمين وانما وجب فيها الكفارة لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق واليمين في اليمين او في الحنث لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالاكراه والنسيان وكذا
لو فعله اي المحلوف عليه وهو مغمى عليه او مجنون اي وكذا الحكم في الاغماء والجنون فتجب الكفارة بالحنث
كيف ما كان فان قلت الكفارة شرعت لاجل ستر الذنب ولا ذنب للمجنون فينبغي ان لا تجب الكفارة
اذا فعل المحلوف عليه حال الجنون قلت اجيب عنه بان الحكم هو وجوب الكفارة والشرع دليل
الذنب وهو الحنث لا مع حقيقة الذنب كوجوب الاستبراء فانه دائر مع دليل شغل الرحم وهو استحداث الملك
لا مع حقيقة الشغل حتى انه يجب الاستبراء وان لم يوجد الشغل اصلا بان اشترى جارية بكرا او اشتراها من امرأة فان
الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض حلف ليغدينه اليوم بالف فاشترى رغيفا بالف وغداه لم يحنث
في مسائل حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البائع لا يحنث لان مراد المشتري المطلقة
ومراد البائع المفردة ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث لان المشتري مستنقص والبائع وان كان مستزيدا
لكن لا يحنث بالغرض بلا مسمى وتمامه في الجامع من التاسع حلف لا يحلف حنث بالتعليق الا في ما بل
ان يعلق بافعال القلوب او يعلق بمجيء الشهر في ذوات الاشهر او بالتطليق وبقوله ان ادى
الي كذا فانت حر وان عجزت فانت رقيق او ان حضت حيضة او بطلوع الشمس كذا في الفوائد
الزينية والقسم بالله او باسم من اسمائه تعالى كالرحمن والرحيم والحق وجميع اسماء الله تعالى
في ذلك سواء تعارف الناس الحلف به او لا هو الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحيح وقال بعضهم كل
اسم لا يسمى به غير الله تعالى كالله والرحمن فهو يمين وما يسمى به غيره كالحكيم والعليم والقادر فان اراد
به يمينا فهو يمين والا فلا كذا في الكافي وغيره والحق من اسماء الله تعالى ذكر بان الله هو الحق او بصفة
يحلف بها اي بتلك الصفة من صفاته تعالى كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته فان الايمان مبنية
على العرف الناس الحلف به من صفاته تعالى يكون يمينا وما لا فلا لان اليمين انما تنعقد للحمل او المنع
وذا انما يكون بما يعتقده الحالف تعظيمه وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله تعالى وصفاته وهو بجميع صفاته

معظم

معظم وصارت حرمة ذاته وصفاته حاملة للحالف او مانعة وهذا انما يكون اذا كان الحلف بها متعارفا
واما اذا لم يكن متعارفا فلا وفي فتح القدير المراد بالصفة اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها
بهو هو كالعزة والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظيم وفي تبيين الكنز واما اذا حلف بصفاته
كعزة الله وكبريائه وجلاله فان كان متعارفا بان كان يحلف بها عادة يكون يمينا والا فلا وقال
بعضهم ان حلف بصفات الذات يكون يمينا وان حلف بصفات الفعل لا يكون يمينا والفرق بينهما عندهم
ان كل وصف جاز ان يوصف الله تعالى به وبضده فهو من صفات الفعل كالرضا والغضب والسخط والرحمة
والمنع والاعطاء وكل ما جاز ان يوصف به لا بضده فهو من صفات الذات كعزة الله وكبريائه وجلاله
وكبريائه والصحيح الاول لان صفات الله تعالى كلها صفات ذات وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق والايمان
مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا وما لا فلا انتهى فان قلت ما معنى قوله كلها صفات
ذات مع ان المتكلمين قسموها الى صفات ذات وصفات فعل وجعلوها كلها قديمة وهو بنفسه نقل
الفرق بينهما عن بعضهم حيث قال وقال بعضهم الى آخره قلت يمكن ان يجاب عنه بانه انما سماها كلها
صفات ذات باعتبار ان صفات الافعال ترجع في الحقيقة الى القدرة وهي من صفات الذات
وهذا هو مذهب الاشعري لكن لا يستقيم قوله وكلها قديمة على رأيه لان صفات الافعال حادثة
عنده فتامل وفي المسايرة للمحقق ابن الهمام اختلف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال
والمراد صفات تدل على تأثير لها اسماء غير اسم القدرة باعتبار اسماء آثارها والكل يجمعها اسم التكوين
فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق او رزقا فالاسم الرزاق والصفة الترزيق
او حياة فهو المحيي او موتا فهو المميت فادعى متأخرو الحنفية من عهد ابي منصور انها صفات قديمة زائدة على
الصفات المتقدمة وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما اخذوه من قوله كان خالقا
قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق وذكروا له اوجها من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين
على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق
والترزيق تعلقها بايصال الرزق وما ذكروه في معناه لا ينفي هذا ولا يوجب كونها صفات اخرى لا ترجع الى
القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة ولا يلزم في دليل لهم ذكروا ما انسبهم ذكر الى المتقدمين نفيه
نظرا اذ لم يثبت التصريح به عن احد منهم بما نقله في كلام ابي حنيفة ما يفيد ان ذلك على فهم
الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي قال وكما كان بصفاته ازليا كذلك لا يزال
عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه للبرية استفاد اسم الباري له
معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل
احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير انتهى فقوله ذلك بانه
على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق
واستحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه اي على الخلق فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل
لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما يقوله الاشاعرة لا خلاف انتهى تعلق هذا يصح ان يحمل كلام
الزيلعي على ارادة القدرة التي هي من صفات الذات والله اعلم لا بغير الله كالنبي والقرآن
والكعبة لان الحلف بالنبي والكعبة حلف بغير الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم
حالفا فليحلف بالله او ليذر والحلف بالقرآن غير متعارف مع انه يراد به الحروف والنقوش هذا
هو المذهب المقرر عند علمائنا رحمهم الله وهو المذكور في عامة كتبهم لكن في فتح القدير
لا يخفى ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يمينا كما هو قول الائمة الثلاثة وتعليل
عدم كونه يمينا بانه غيره تعالى لانه حروف وغير المخلوق هو الكلام النفسي منع بان القرآن
مخلوق لا [illegible]

صفات الفعل وصفات الذات

الايمان مبنية على العرف

غير المخلوق هو الكلام النفسي

الشيخ ابو المعين النسفي

الحق من اسماء الله

كلام الله منزل غير مخلوق ولا يخفى ان المنزل في الحقيقة ليس الا الحروف المنقضية المنعدمة وما ثبت قدمه
استحال عدمه غير انهم اوجبوا ذلك لان العوام اذا قيل لهم الكلام مخلوق تعدوا الى الكلام مطلقا اه
الحلف بكلام الله تعالى فيجب ان يدور مع العرف واما الحلف بحياة راسك وحياة راس السلطان فذلك
ان اعتقد ان البر فيه واجب يكفر وفي تتمة الفتاوى قال علي الرازي اخاف على من قال بحياتي
وحياتك انه يكفر ولولا ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك وعن ابن مسعود رضي الله عنه
لان احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صادقا واما الحلف بكلام الله تعالى فيجب ان يدور
مع العرف انتهى كلامه هذا اذا قال والنبي والقران والكعبة لا نفعل كذا واما اذا قال هو بريء من
احد هذه الاشياء يكون يمينا لان التبري منه كفر واشار المصنف الى انه لو قال وديني الله وطاعته
او حدوده او شرائعه والمصحف انه لا يكون يمينا بالاولى كما في الخانية ولا يقسم بصفته التي لم يتعارف
الحلف بها من صفاته تعالى كرحمته وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه وعذابه لان الحلف بهذه الالفاظ غير متعارف
كما صرح به المشايخ والعرف معتبر في الحلف بالصفات كما تقرر ولان العلم يذكر ويراد به المعلوم
يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك ولان الرحمة يراد بها اثرها وهو المطر والجنة والغضب والسخط
يراد بهما العقوبة وقوله لعمر الله وايم الله وعهد الله وميثاقه واقسم واحلف واشهد اشهد
بفتح الهمزة والهاء وضم الهمزة وكسرها خطا كذا في المجتبى وان لم يقل بالله فان هذه الالفاظ
مستعملة في الحلف فيجعل حلفا في الحال سواء قال بالله او لا وعلي نذر او يمين او عهد لان كل واحد
منها يمين وان لم يضف الى الله حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلي نذر فان نوى قربة من القرب
التي يصح النذر بها لزمته وان لم ينو فعليه كفارة يمين وكذا قوله علي يمين لان علي موجب العهد
بمعنى اليمين وان فعل كذا فهو كافر فانه يمين توجب الكفارة اذا حنث ان كان في المستقبل
واما كان في الماضي لشيء قد فعله فهي الغموس ولا يكفر فيها وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق
الكفر بما هو موجود والتعليق بامر كائن تنجيز فكانه قال هو كافر والاصح ان الحالف لم يكفر
كما افاده قوله ولم يكفر علقه بماض او آت عندنا انه يمين وان كان عنده انه يكفر في
الحلف يكفر فيهما وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا في المستقبل
والماضي جميعا وفي البحر والفتح انه ان كان عالما انه يمين اما منعقدة او غموس لا يكفر بالماضي
وان كان جاهلا وعنده انه يكون كفرا بالحلف في الغموس او بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما لانه لما اقدم عليه
وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر كذا في كثير من الكتب وقوله وحقا وحق الله اي لا يكون يمينا وهو قول
ابي حنيفة وقول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه رواية اخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات
الله تعالى وهو حقيته فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى اذ
الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله تعالى وذكر في الاختيار ان المختار انه يمين اعتبارا بالعرف انتهى
قيد بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان المنكر منه يحقق
الوعد فكانه قال افعل كذا حقيقة لا محالة وهذا اذا لم يرد به اسم الله تعالى على ما سياتي تقريره
وحرمته وعزته وثوابه ورضاه ولعنة الله وامانته وذكر قاضي خان انه يكون يمينا حيث قال ولو قال
وامانة الله يكون يمينا وذكر الطحاوي انه لا يكون يمينا وهو رواية عن ابي يوسف وان فعله فعليه
غضبه او سخطه او لعنة الله او هو زان او سارق او شارب خمر او اكل ربا لا يكون شيئا لعدم التعارف
الا اذا اراد الحالف بقوله حقا اسم الله فيمين على المذهب قال في الخانية والصحيح انه ان اراد به

اسم

وحقا او حقا اختلاف المشايخ رحمهم الله تعالى والاكثر على انه ليس بيمين
الله تعالى يكون يمينا وفي المجتبى [illegible] انتهى وقد علمت ما هو الفصيح ولو قال والله بغيرها كما في كثير [illegible] الشطار تلك تفعلن هذا
لا نستعمله الا الاتراك بالله بغيرها فيمين ولو قال صلاتي وصيامي لهذا الكافر ان فعلت كذا فليس
بيمين انتهى وفي الخانية لو قال ان فعلت كذا فانا بريء من هذه الثلاثين يوما يعني شهر رمضان
قالوا ان اراد به البراءة عن فرضيتها يكون يمينا وان اراد به البراءة عن الاجر والثواب لا يكون يمينا
لانه على ثلك بت لم يكن حقا ان فعلت كذا يكون يمينا ولو قال اللهم انا عبدك اشهدك واشهد
ملائكتك ان لا افعل كذا ففعل لا يلزمه الكفارة لانها ليست بيمين ولو قال ان فعلت كذا فلا
اله في السماء يكون يمينا انتهى وفي الجوهرة ولو قال ووجه الله فهو يمين لان الوجه يراد به الذات
قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ولو قال لا اله الا الله لا فعلن لا يكون يمينا الا
ان ينويها وكذا سبحان الله والله اكبر لا فعلن وكذا بسم الله اذا عنى به اليمين كان يمينا وعن محمد ان
بسم الله يمين على كل حال لوجود حرف القسم ولو قال وملكوت الله وجبروت الله فهو يمين
لانه من صفات الذات ولو قال لله علي ان اكلم فلانا فليس بيمين الا ان ينويها فان نوى
اليمين ثم كلمه حنث وعليه الكفارة انتهى وحروفه اي القسم الواو نحو والله والباء نحو بالله والتاء
نحو تالله لان كلا منها معهود في الايمان ومذكور في القران وقد تضمر اي تضمر حروف القسم
فيكون حالفا كقوله الله لا افعلن كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف
الحرف ولم يعوض عنه هاء التنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الخفض الا
في اسم الله بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه خبر مبتدأ مضمر الا في اسمين فانه التزم فيهما
الرفع وهما ايمن الله ولعمر الله كذا في التبيين فان قلت لم عدل عن الحذف الى ذكر الاضمار قلت
لان الاضمار يبقى اثره بخلاف الحذف وعلى هذا ينبغي ان يكون في حالة النصب الحرف محذوفا
لانه لم يظهر اثره في حالة الجر مضمرا لظهور اثره وهو الجر في الاسم وفي المجتبى حاكيا عن الظهيرية بالله
لا افعل كذا وسكن الهاء او نصبها او رفعها يكون يمينا الله لا افعل كذا وسكن الهاء او نصبها
لا يكون يمينا الا ان يعربها بالجر فيكون يمينا وقيل يكون مطلقا ولو قال بله بكسر اللام لا
افعل كذا قالوا لا يكون يمينا الا اذا اعرب الهاء بالكسر وقصد اليمين انتهى وينبغي انه اذا نصب ان
يكون يمينا بلا خلاف لان اهل اللغة لم يختلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن النصب اكثر كما
ذكره القاهر في مقتصده كذا في غاية البيان قال شيخنا العبد لما ذكرناه في نحره وبه اندفع ما في
المبسوط من ان النصب مذهب اهل البصرة والخفض مذهب اهل الكوفة الا ان يكون مراده ان الخلاف في الاولوية
لا في اصل الجواز وقيد باضمار الحروف لانه لا يضمر في المقسم عليه حرف التاكيد وهو اللام
والنون بل لا بد من ذكرهما في الحلف حال الاثبات لا يكون الا بحرف التاكيد وهو اللام والنون كقوله والله لا فعلن كذا لما في المحيط من قوله والحلف بالعربية ان تقول في الاثبات والله لافعلن كذا والله لقد
فعلت مقرونا بكلمة التوكيد وفي النفي تقول والله لا افعل كذا والله ما فعلت كذا حتى لو قال والله
افعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا افعل كذا فيكون كلمة لا مضمرة
فيه لان الحلف في الاثبات عند العرب لا يكون الا بحرف التاكيد وهي اللام والنون كقوله تعالى
والله لا نفعل كذا قال الله تعالى تالله لاكيدن اصنامكم واضمار الكلمة في الكلام استعملته العرب كقوله تعالى
واسأل القرية اي اهلها فاما اضمار بعض الكلمة في البعض ما استعملته العرب انتهى وكفارته اي كفارة القسم
او الحلف ولا يرجع الى اليمين لانها مؤنثة الا اذا اولت بالقسم تحرير رقبة او اطعام عشرة مساكين كما في

في كفارته

الظهار او كسوتهم بما يستر عامة البدن والاصل في ذلك قوله تعالى اطعام عشرة مساكين من اوسط ما
تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة او للتخيير فكان الواجب احد الاشياء الثلاثة والتخيير لا ينافي
التكليف لان صحته بامكان الامتثال وهو ثابت لانه يفعل احدهما فبطل قول من قال ان التخيير يمنع صحة
التكليف فاوجب حصول الكفارة مع السقوط بالبعض كما اشار اليه في التحرير ولو ادى الكل دفعة
واحدة هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب باحطها قيمة لان الفرض يسقط بالادنى كذا في بعض
شروح المنار وهي من الكفر بمعنى الستر واضافتها الى اليمين اضافة الى الشرط مجازا لان السبب عندنا
الحنث وعبر بالتحرير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للاية وليفيد ان الشرط الاعتاق فلو ورث
من يعتق فنوى عن الكفارة لا يجوز وافاد بقوله كما في الظهار اي التحرير والاطعام في كفارة الظهار
انه يجزئ الرقبة مسلمة كانت او كافرة ذكرا كان او انثى صغيرة كانت او كبيرة ولا يجوز فائت جنس
المنفعة ولا المدبر ولا ام الولد ولا المكاتب الذي ادى بعض شيء ويجوز في الطعام التمليك والاباحة
فان ملك اعطى نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لكل مسكين وان اباح غداهم وعشاهم فان
كان خبز البر لا يحتاج الى الادام وان كان خبز غير البر احتاج اليه على التفاصيل المتقدمة في كفارة
الظهار ثم لو اعطى عشرة مساكين الف من من الحنطة عن كفارات الايمان لا يجزيه الا عن كفارة واحدة
عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا في كفارة الظهار ورد في نسخة الامام السرخسي لو اطعم خمسة مساكين وكسا خمسة
مساكين اجزاه ذلك عن الطعام ان كان الطعام ارخص من الكسوة وعلى القلب لا يجوز وهذا في طعام
الاباحة اما اذا ملك الطعام فيجوز ويقام مقام الكسوة ولو ادى الى مسكين مدا من حنطة ونصف
صاع من شعير يجوز انتهى وخرج بقوله ما يستر عامة البدن السراويل وصححه في الهداية لان لابسه يسمى
عريانا في العرف وكذا قال في الخانية لو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها سراويل
لم يحنث في يمينه لكن ما لا يجزئه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قميصا او
جبة او رداء او قباء او ازارا سابلا بحيث يتوشح به عند ابي حنيفة وابي يوسف والا فهو كالسراويل
ولا تجزي العمامة الا ان امكن ان يتخذ منها ثوب مجزئ كما ذكرنا جاز واما القلنسوة فلا تجزئ بحال قال
الطحاوي هذا كله اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المرأة فلا بد من الخمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح دونه
قال المحقق الكمال في فتح وهذا يشابه الرواية عن محمد في دفع السراويل انه للمرأة لا يكفي وهذا كله خلاف
ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما يثبت به اسم المكتسي وينتفي عنه اسم العريان وعليه بني عدم اجزاء
السراويل الاصح والصلاة وعدمها فانه لا دخل له في الكسوة اذ ليس معناه الا جعل الفقير مكتسيا انتهى
وفي الخلاصة وفي الثوب يعتبر حال القابض ان كان يصلح للقابض يجوز والا فلا قال بعض مشايخنا
ان كان يصلح لاوساط الناس يجوز قال شمس الائمة وهذا اشبه بالصواب ولو اعطى ثوبا خلقا
عن كفارة اليمين ان امكن الانتفاع به اكثر من نصف مدة الجديد يعني اكثر من ثلاثة اشهر جاز انتهى
ولا بد من النية لصحة التكفير في الانواع الثلاثة كما في فتح القدير وان مصرفها مصرف الزكاة قال
في الخانية كل من لا يجوز صرف الزكاة اليه لا يجوز صرف الكفارة اليه فلا يعطيها ابناه وان سفل ولا ولده
وان سفل وكذا الصدقة المنذورة ولو اعطى كفارة يمينه امرأة وهي امة لغيره ومولاها فقير لا يجوز
ذلك لان الصدقة تتم بقبولها لا بقبول المولى وهي ليست بمحل لاداء الكفارة فلا يجوز كما لو
اعطى اباه او امه وهما مملوكان لغيره لا يجوز ذلك قلت يمكن حمله على قول ابي يوسف انه قائل بعدم
جواز دفع الكفارة الى الذمي وعليه الفتوى كما في الحاوي القدسي والله اعلم وان عجز عنها اي عن العتق والكسوة
والاطعام وقت الاداء اي وقت ارادة الاداء كما صرح به في المجتبى حيث قال وفي الجامع الاصغر ذهب
ماله قبل ان يصوم ثم صام ثم رجع في الهبة اجزاه الصوم والمعتبر في التكفير حال الاداء انتهى قلت وهذا

بالكل

يشكل على قولهم ان الرجوع في الهبة فسخ من الاصل فكان ينبغي ان يكون مستثنى من القاعدة وفي الخانية
اذا حنث الرجل وهو معسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حنث وهو موسر ثم اعسر اجزاه
الصوم لانه يعتبر في الكفارة حالة الاداء وفي المجتبى بدل ابن المعسر يبيع ما لا يكفر به لا يثبت
القدرة به اجماعا صام ثلاثة ايام ولاء لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وشرطنا التتابع
عملا بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقراءته كروايته وهي مشهورة فجاز بها الزيادة على
المطلق واشار بالعجز الى انه لو كان عنده واحد من الاصناف الثلاثة لا يجزيه الصوم وان كان محتاجا
اليه وفي الخانية لا يجوز التكفير بالصوم الا لمن عجز عما سوى الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص
عليه في الكفارة او يملك بدله فوق الكفاف والكفاف منزل يسكنه وثوب يلبسه ويستر عورته وقوت
يومه ومن الناس من قال قوت شهر وان كان له عبد وهو محتاج الى خدمته لا يجوز له التكفير بالصوم
لانه قادر على الاعتاق ومن ملك مالا وعليه دين مثل ذلك ووجبت عليه الكفارة فقضى دينه
بذلك المال جاز له التكفير بالصوم وقبل قضاء الدين اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز له
الصوم وقال بعضهم لا تسقط لانها حق المرأة رجل حلف ان لا يفعل كذا فنسي انه كيف حلف بالله
او بالطلاق او بالصوم قال لا شيء عليه الا ان يتذكر انتهى والشرط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم
ثم فرع على ذلك بقوله فلو صام المعسر يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم صرح به في الخانية ولم يجز اي
لا يصح التكفير قبل حنث اليمين سواء كان بالمال او بالصوم لان الكفارة لستر الجناية ولا جناية
واليمين ليست بسبب لانها مانعة من الحنث غير مفضية اليه بخلاف التكفير بعد الجرح قبل
الموت لانه مفض ثم اذا كفر قبله لا يسترد من الفقير لوقوعه صدقة وهل تتعدد الكفارة
بتعدد اليمين او لا فنقول قال في السراجية ايمان كثيرة لزمه لكل يمين كفارة انتهى وفي البحر
معزيا الى الظهيرية لو قال والله والرحمن الرحيم لا افعل كذا ففعل ففي الرواية الظاهرة يلزمه
ثلاث كفارات وتتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخلل حرف القسم وروى الحسن عن ابي
حنيفة انه عليه كفارة واحدة وبه اخذ مشايخ سمرقند والاصح على ظاهر الرواية ولو قال
والله والرحمن لا افعل كذا يلزمه كفارتان في قولهم جميعا والفرق على قول اولئك المشايخ ان
الواو اذا تخلل ذكره يحتمل ان يكون واو العطف ويحتمل ان يكون واو القسم فلا يثبت القسم
بالشك والاحتمال بخلاف ما اذا تعدد ذكره لان احدهما للعطف والاخر للقسم ولو قال والله والله
تتعدد اليمين في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد انه اذا كرر الاسم الواحد لا تتعدد اليمين ولو قال والله
الله او قال والله الرحمن يكون يمينا واحدة انتهى وفي الولوالجية اذا ادخل بين اسمين حرف العطف
كانا يمينين وان كان بغير حرف العطف كان على سبيل الصفة وان لم يكن فتكون يمينا واحدة
انتهى اقول هذا لا يتم ما ذكر من الفرق بين قوله والله والرحمن الرحيم او لك المشايخ ان
الواو ان كانت للعطف في الصورة الاولى وللقسم تتعدد اليمين بتعددهما وانما يتم على ما ذكره
في الظهيرية من اشتراط تخلل حرف القسم في كونها تتعدد والظاهر عندي ما ذكره الولوالجي
لان الواو الاولى اذا وقعت للقسم ثم عطف عليها اشتركها في الحكم لان العطف يشرك في الاعراب
والحكم كما تقرر في محله والله اعلم وفي فتح القدير وعرف في الطلاق انه لو قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت وقع ثلاث
طلقات ومصرفها اي الكفارة مصرف الزكاة فكل من كان مصرفا للزكاة كان مصرفا للكفارة وهذا
الطرد لا يرد عليه شيء وانما يرد على عكسه وقد تقدم الكلام عليه ولا كفارة بيمين كافر وان
حنث مسلما لانه لا يشترط انعقادها الاسلام لانه ليس باهل لليمين لتعظيم الله تعالى

ومع الكفر لا يكون تعظيما ولا هو اهل للكفارة لانها عبارة ستارة كاسمها بمعنى العقوبة فيها نا بع وتبجيل
منه العبادة لانه ليس باهل لها ولا لحكمها وهو الثواب فلم تشرع في حقه اصلا اطلقه فشمل المرتد قالوا
ولو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء واما تحليف القاضي وقوله صلى الله عليه وسلم نحلفكم بالله فهو تسمية
يمينا فالمراد صورة الايمان فان المقصود منها رجاء النكول والكافر وان لم يعتقد حرمة الاسم فهو
اليمين الشرعي المعقب لحكم فهو معتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وحرمة اليمين به كاذبا فيمتنع عنه فيحصل
المقصود بغير ظهور الحق بشرع الزام بصور فيها قطع ولا يدفع الى الصواب جزأ انه جمع الكفر انه يكون تعظيما
ليس بصحيح الا ان يريد تعظيما يقبل منه ويجازي عليه وهو الكفر يبطلها اذا عرض بعدها
لما تقرر في الاوصاف الراجحة المحل يستوي فيها الابتداء والبقاء كالمحرمية في النكاح ثم فرع على
هذا الاصل بقوله فلو حلف حال كونه مسلما ثم ارتد ثم اسلم ثم حنث فلا كفارة واجبة عليه لبعد الاسلام
ولا تبطل ومن حلف على معصية كعدم الكلام مع ابيه او قتل فلان اليوم وجب الحنث والتكفير وحاصل هذا
ان المحلوف عليه انواع فعل معصية او ترك فرض فالحنث واجب وهي مسئلة المختصر بحديث
البخاري عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان
يعصي الله فلا يعصه وحديث البخاري ايضا اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها وأت
الذي هو خير وكفر عن يمينك فان قلت ما المراد باليمين في الحديث قلت المراد بها معنى المقسم
عليه لا حقيقة اليمين جملتان احدهما مقسم والاخر مقسم عليه فذكر الكل واريد البعض وقيل
ذكر اسم الحال واريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين وكان فيما قلنا تقريب الى الجابر
وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده واطلق في المعصية فشمل النفي والاثبات فالاول نحو ان لا
يصلي او لا يكلم اباه فيجب ما الصلاة وكلام الاب والثاني نحو ليقتلن فلانا كما في الهداية ولا بد ان
تكون اليمين موقتة بوقت كاليوم وغده لانها لو كانت مطلقة لم يتصور الحنث باختياره لا يحنث
الا في اخر جزء من اجزاء حياته فيوصي بالكفارة حينئذ اذا هلك الحالف ويكفر عن يمينه اذا هلك المحلوف
عليه كذا في بعض شروح الهداية الثاني ان يكون المحلوف عليه شيئا غيره اولى منه كالحلف على ترك وطء
زوجته شهرا او نحوه فالحنث افضل لان الرفق ايمن ودليله الحديث المتقدم وكذا الحلف ليضربن
عبده وهو يستاهل ذلك او ليشكونه مديونه ان لم يوفه غدا لان العفو افضل وكذا تيسير المطالبة
الثالث ان يحلف على شيء وضده مثله كالحلف لا يأكل هذا الخبز ولا يلبس هذا الثوب فالبر في
هذا وحفظ اليمين اولى ولو قال قائل انه واجب لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم على ما هو المختار في
تاويلها انه البر فيها امكن كذا قال الكمال في فتح القدير ثم رابع وهو ان يكون المحلوف عليه يجب فعله
قبل اليمين كحلفه ليصلين الظهر اليوم لظهور ان البر فرض ومنه اذا كان المحلوف عليه ترك معصية فان البر
واجب وحاصله ان المحلوف عليه اما فعل او ترك وكل منهما على خمسة اوجه لانه اما ان يكون معصية او واجبا
او هو اولى من غيره او غيره اولى منه او مستويان وقد علمت ذلك ومن حرم شيئا على نفسه ثم فعله اي ذلك الشيء
كفر اي يلزمه كفارة يمين لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور
رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فبين الله تعالى ان نبيه صلى الله عليه وسلم حرم شيئا مما هو حلال وان الله فرض
له تحلة فعبر عن ذلك بقوله تحلة ايمانكم فعلم ان تحريم الحلال يمين موجب للكفارة وما في بعض
الروايات من انه حلف صريحا فليس هو في الاية ولا في الحديث الصحيح كما حققه الكمال في فتح وما
عبرنا به في هذا المختصر من قولنا ومن حرم شيئا اولى مما وقع في الكنز من قوله ومن حرم ملكه الى اخره لان
ما عبرنا به يشمل الاعيان والافعال وملكه وملك غيره وما كان حلالا وما كان حراما فيدخل منه
ما اذا قال كلامك علي حرام او معي او الكلام معك حرام كما في بعض المعتبرات وكذا اذا قال دخول

هذا النذر علي حرام ونحوه كما في المجتبى ويدخل فيه ما اذا قال هذا الطعام علي حرام حرام الطعام
لا يملكه فيصير به حالفا حتى لو اكله حلالا او حراما لزمته الكفارة الا اذا قصد به الاخبار عنه
ولا شك ان هذا لا يدخل تحت عبارة الكنز ويدخل فيه ما اذا قال هذا الخمر علي حرام فاذا شرب
ثم قال في الخانية بعض الاكل الصحيح انه اذا قال هذه الخمر علي حرام او الخنزير علي حرام
كان يمينا حتى اذا فعله كفر وذكر في فصل تحريم الحلال اذا قال هذه الخمر علي حرام فيه قولان
والفتوى على انه ينوي في ذلك ان اراد به الخبر لا يلزمه الكفارة وان اراد به اليمين يلزمه الكفارة
وعند عدم النية لا يلزمه الكفارة واذا دخل فيه تسمية المذكر والانثى لانها عامة فلذا قال في المجتبى والخلاصة
قال لزوجاته انتن علي حرام او قال حرمتكن على نفسي فيمين حتى لو طاوعته في الجماع او اكرهها لزمته
الكفارة ويدخل فيه ما لو حلف لا يدخل هذه الدار فادخل فانه لا يحنث انتهى وقيد بكونه حرمه على
نفسه لانه لو حصل حرمته معلقة على فعله فانه لا يلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال ان اكلت
هذا الطعام فهو علي حرام فاكله لا يحنث عليه انتهى قلت وهو مشكل لما تقرر ان المعلق بالشرط كالمنجز
عند وقوعه والله تعالى اعلم كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب والقياس ان يحنث كما فرغ لانه
باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر
لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما
يتناول عادة فيحنث اذا اكل او شرب ولا يتناول المرأة الا بالنية فلا يحنث بجماع زوجته
لسقوط اعتبار العموم واذا نواها كان ايلاء ولا تصرف اليمين عن الماكول والمشروب وهذا كله
جواب ظاهر الرواية والفتوى على انه تبين امرأته بلا نية لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم يكن له
امرأة فيمين يجب عليه الكفارة كما في الهداية معزيا الى النوازل يعني اذا اكل او شرب لانه انصرف عند
عدم الزوجة الى الطعام والشراب كما يفهم من ظاهر العبارة قال في فتح القدير قال البزدوي
في مبسوطه هكذا قال بعض المشايخ من اهل سمرقند ولم يتضح لي عرف الناس في هذا لان من
لا امرأة له يحلف به كما يحلف ذو الحليلة ولو كان العرف مستفيضا في ذلك لما استعمله الا ذو
الحليلة فالصحيح انما يقيد الجواب في هذا ويقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا فاما من غير دلالة
فالاحتياط ان يقف الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين انتهى والحاصل انه على ظاهر الرواية
يحنث بالاكل والشرب فقط ولا يقع عليه الطلاق وعلى المفتى به ان لم يكن له امرأة وقع الطلاق
عليها ولا يحنث بالاكل والشرب لكن في الحاوي القدسي ولو قال حلال الله علي حرام ان فعلت كذا
ففعل طلقت امرأته رجعيا لان النية انصرفت فيه الى الطلاق في العرف فصار كالصريح انتهى
وهو مخالف لما في الهداية وغيرها من المعتبرات كما لا يخفى قال في الظهيرية رجل قال كل حل
علي حرام او حلال الله او حلال المسلمين وله امرأة ولم ينو شيئا قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل والفقيه ابو جعفر وابو بكر الاسكاف وابو بكر بن سعيد تبين امرأته بتطليقة وان نوى
ثلاثا فثلاث وان قال لم انو الطلاق لا يصدق قضاء لانه صار طلاقا عرفا وهذا لا يحلف الا
الرجال فان كان له امرأة واحدة تبين بتطليقة وان كن ثلاثا او اربعا تقع على كل واحدة واحدة
بائنة وان حلف بهذا اللفظ ان كان فعل كذا وقد كان فعل وله امرأة واحدة او اكثر بن
جميعا وان لم يكن له امرأة لا يلزمه شيء لانه جعل يمينا بالطلاق ولو جعلناه يمينا بالله تعالى فهو غموس
وان حلف بهذا على امر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه الكفارة لان تحريم الحلال
يمين وان كان له امرأة وقت اليمين فماتت قبل الشرط او بانت لا الى عدة ثم باشر الشرط

وان لم يكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقيه ابو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى لان يمينه جعل تعلقا بالله تعالى وقت وجودها اه

لا تلزمه الكفارة لان يمينه انصرف الى الطلاق وقت وجودها فلا يصير طلاقا بعد ذلك انتهى وفيه ان صيغة العموم لانه لو قال لزوجته انت علي حرام فقد تقدم في باب الايلاء انه ينصرف الى الزوجة فتطلق من غير نية ومن نذر نذرا مطلقا او معلقا بشرط وكان من جنسه واجب كالصلاة والصوم والصدقة والحج وهو عبادة مقصودة فلا يصح النذر بالوضوء لانه وان كان عبادة لكنه ليس بعبادة مقصودة وانما هو شرط لعبادة مقصودة هي الصلاة ووجد الشرط المعلق به لزم الناذر لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى وهو باطلاقه يشمل المنجز والمعلق ولان المعلق بالشرط كالمنجز عنده وظاهر الرواية ان الحكم فيه على الاطلاق يعني سواء علقه بشرط يريد كونه او لا لكن ما سنذكره من التفصيل هو الصحيح كما في الهداية وهو قول المحققين كما في البحر وسيأتي تحقيقه كالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف فان هذه العبادات مقصودة من جنسها واجب ولم يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض وبهذا انتبه على ان المراد بالواجب في قولهم يشترط في لزوم النذر ان يكون من جنسه واجب الفرض وبه صرح شيخنا في بحره مستدلا عليه بقوله وفي مجموع النوازل لو قال وهو مريض ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة او علي شاة اذبحها فبرئ لا يلزمه شيء ولو قال علي شاة اذبحها واتصدق بلحمها لزمه ولو قال لله علي ان اذبح جزورا واتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز انتهى قال لان الاضحية واجبة وهي الذبح لا التصدق مع انه صرح بانه لا يصح النذر بالذبح من غير نذر التصدق بلحمه انتهى اقول الظاهر ان شيخنا رحمه الله لم يطلع على التصريح بذلك وقد صرح به ملا خسرو في شرحه ومتنه حيث قال المنذور اذا كان له اصل في الفروض لزم الناذر كالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف وما لا اصل له في الفروض فلا يلزم الناذر كعيادة المريض وتشييع الجنازة ودخول المسجد وبناء القنطرة والرباط والسقاية ونحوها هذا هو الاصل الكلي انتهى كلامه كعيادة مريض وتشييع جنازة ودخول مسجد لانها ليس لها اصل في الفروض المقصودة وفي البحر وشرائطه اربعة ان لا يكون معصية لذاته فخرج النذر بصوم يوم النحر لصحة النذر به لانه لغيره وان يكون من جنسه واجب وان يكون ذلك الواجب عبادة مقصودة وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها انتهى وبه عرف ان اطلاق صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون في محل التقييد ثم لما كان المعلق بالشرط يحتاج الى التفصيل نقله بقوله ثم ان علقه بشرط يريده كان قدم غائبي يوفي ان وجد الشرط وبما لم يرده اي ان علقه بشرط لم يرد وقوعه كان زنيت بفلانة مثلا وفى بالمنذور ان شاء او كفر على المذهب انما قال هذا احترازا عن قول الامام وهو وجوب الوفاء سواء علقه بشرط يريده او لا وانما كان هذا هو المذهب الصحيح المفتى به كما في كثير من المعتبرات لانه اذا علقه بشرط لا يريده فيه معنى اليمين وهو المنع لكنه بظاهره نذر فيتخير قال صدر الشريعة اقول ان كان الشرط امرا حراما كان زنيت مثلا فينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف انتهى قال ملا خسرو اقول ليس الموجب للتخفيف هو الحرام بل وجود دليل التخفيف لان اللفظ لما كان نذرا من وجه لزم ان يعمل بمقتضى الوجهين ولم يجز اهدار احدهما فلزم التخيير الموجب للتخفيف بالضرورة فتدبر وفي الخلاصة وهل الفتوى على التخيير مطلقا نذر ان يكلف بعتق رقبة في ملكه وفى به ولا اثم بالترك ولا يدخل تحت الحكم حتى لا يجبره القاضي يعني لو قال لله ان اعتق هذه الرقبة وهي بملكها فعليه ان يفي به ولو لم يف يأثم ولكن لا يجبره القاضي نذر ان يذبح ولده فعليه شاة عند ابي حنيفة ومحمد لان الناذر

بذبح الولد يلزمه الوفاء فيلزمه شاة بطريق الفداء كما في قصة الخليل عليه الصلاة والسلام واصله ان ابا يوسف لا ينذر بالمعصية وبه قال زفر والشافعي والحق محمد العبد بالولد فيه اي في كونه موجبا شاة في الحرم او في ايام النحر في غير الحرم لانها وجبت في الولد مع انه ليس ملكه فلان تجب في العبد وهو ملكه اولى وقالا لا يصح هذا النذر ولا يلزمه شيء اما ابو يوسف فقد مر على اصله الفرق لابي حنيفة ان ايجابها كرامة للولد استدلالا بقصة الخليل عليه السلام والعبد لا يستحق هذه الكرامة فنذر به فيلغو ولغي نذره اي بطل لو كان بذبح نفسه عند ابي حنيفة وقال محمد يلزمه ذبح الشاة لانه مثل نذره بذبح الولد لكونهما محرمين والوجه له ان نفسه وان استحق الكرامة التي استحقها ولده ولم يستحقها عبده الا ان نفسه ليست كسبا له وولده كسبه لقوله عليه الصلاة والسلام وان ولده من كسبه وابيه وجده وامه وهذا بالاجماع لانهم ليسوا كسبه وبه يقوى ما قاله ابو حنيفة كما لا يخفى ولو قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة او علي شاة اذبحها فبرئ لا يلزمه شيء لعدم صيغة النذر في الاول واما في الثاني فلان الذبح ليس من جنسه عبادة مفروضة وان كان من جنسه عبادة واجبة وهي الاضحية الا اذا زاد واتصدق بلحمها فانه يلزمه لان الصدقة من جنسها فرض وهي الزكاة وقد سبق منا عليه ونقله عن مجموع النوازل وبمثله صرح المحقق الكمال في شرح الهداية لكن في متن ملا خسرو ما يخالف هذا ونص عبارته قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة لم يلزمه الا ان يقول فلله علي ان اذبحها قال في شرحه لان اللزوم لا يكون الا بالنذر والدال عليه الثاني لا الاول انتهى وهو كما ترى مخالف لما قدمناه عن مجموع النوازل وهو المذكور في شرح الهداية ثم ما ذكره ملا خسرو من عدم لزومه في الثاني لعدم شرطه وهو انتفاء كونه له اصل في الفروض كما نقلناه عن ملا خسرو فيلزم التناقض في كلامه لانه شرط لصحته ان يكون له اصل في الفروض كما نقلناه واجازه في قوله لله علي ان اذبحها مع ان الذبح ليس له اصل في الفروض وان كان له اصل في الواجبات وهي الاراقة في الاضحية والله اعلم ولو قال لله علي ان اذبح جزورا واتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز كما تقدم عن مجموع النوازل ووجهه ان سبع شياه تقوم مقام البدنة كما قام سبعها عن الشاة في الاضحية ولو نذر لفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء غيرها لان المقصود التقرب الى الله تعالى بدفع حاجة الفقير ولا مدخل فيه لخصوص المكان قال الفقيه ابو الليث وهو قول علمائنا الثلاثة خلافا لزفر وكذا لو عين مكانا للصلاة او درهما او فقيرا لا يلزمه التعيين نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشرة وكذا اذا تصدق بثمنه اما الاول فلان خصوص الخبز لا مدخل له في دفع الحاجة واما الثاني فلان الثمن انفع للفقير وفي الخلاصة لو قال لله علي اطعام المساكين فهو على عشرة عند ابي حنيفة انتهى قلت وكان ينبغي ان يلزمه اطعام مسكين واحد لان اللام للجنس كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ويمكن ان يجاب عنه ان كونها للجنس عند عدم العهد والاستغراق والثاني غير مراد فيحمل على الاول وهو العهد فيكون المراد المساكين المعهودة في كفارة اليمين والله اعلم وفي القنية نذر ان يتصدق بدينار على الاغنياء ينبغي ان لا يصح قلت وينبغي ان يصح اذا نوى ابناء السبيل لانهم محل الزكاة ولو قال ان قدم غائبي فلله علي ان اضيف هؤلاء الاقوام وهم اغنياء لا يصح ولو نذر ان يقول دعاء كذا في دبر كل صلاة عشر مرات لم يصح ولو قال لله علي ان اصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في يوم كذا يلزمه وقيل لا يلزمه ولو قال ان ذهبت هذه العلة عني فلله علي كذا فذهبت ثم عادت الي تلك المواضع لا يلزمه شيء انتهى نذر صوم

شهر معين لزمه متتابعا لكن ان افطر قضاه بلا لزوم استقبال يعني لو قال لله علي ان اصوم شهر كذا
فافطر فيه يوما قضاه وحده ولا يستقبل وان قال في نذره متتابعا لان شرط التتابع في شهر
بعينه لغو لانه متتابع لتتابع الايام وايضا لا يمكن الاستقبال لانه معين نذر ان يتصدق بالف وهو ما لم
وهو يملك دونها لزمه ما يملك منها فقط قال في الخلاصة لو التزم بالنذر اكثر مما يملكه لزمه ما يملكه
هو المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك لا يلزمه الا المالية
لانه فيما لا يملك لم يوجد النذر في الملك ولا مضافا الى سببه فلا يصح كما لو قال مالي في المساكين صدقة ولا مال
له صرح به في الخلاصة والولوالجية نذر التصدق بهذه المائة يوم كذا على زيد فتصدق بمائة اخرى قبله
اي قبل ذلك اليوم على فقير اخر جاز لما تقرر لك من ان هذه الخصوصيات لا تعتبر بعد حصول دفع حاجة
الفقير قال علي نذر ولم يزد عليه ولا نية له فعليه كفارة يمين ذكره ملا خسرو وعزاه الى النوازل
وصل بحلفه ان شاء الله تعالى بطل لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه
الا انه لا بد من الايصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه بتنفس او
سعال ونحوه فانه لا يضر وفي قوله بطل اشارة الى ان قول محمد فان التعليق بالمشيئة ابطال عندهما
وظاهر قول الكنز ان اليمين منعقدة الا انه لا حنث عليه اصلا لعدم الاطلاع على مشيئة الله تعالى
وهذا قول ابي يوسف لكن الشارح الزيلعي قال المراد بقوله بر عدم الانعقاد لانه عدم الحنث كالبر
فاطلق عليه انتهى وبهذا ظهر لك ان التعبير هنا ببطل اولى من قول الكنز بر كما لا يخفى وعن ابن
عباس انه كان يجوز الاستثناء المنفصل لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت اي نسيت الاستثناء موصولا
فاستثن مفصولا ويؤدي هذا القول الى ان العقود الشرعية كلها غير ملزمة واو اجماعهم ان تكون
معيدة لاحكامها لانه يبيع او يتزوج او يطلق ثم يستثني اي وقت شاء فلو كان هذا يصح لما احتيج
الى ان تتزوج الثاني حتى تحل للاول فيما اذا طلقها ثلاثا بل كان يؤمر بالاستثناء حتى تبطل الطلقات
الثلاث بركذا بيمين الله ورسوله احكام الحنث في الايمان ولو كان الاستثناء المفصول جائزا لما ربح احد
لا يلزم الحنث ولا الاثم ومعنى الاية اذا نسيت في اول كلامك فاذكره في اخره موصولا وروي ان محمد بن
اسحاق صاحب المغازي كان عند المنصور وكان يقرأ عنده المغازي وابو حنيفة كان حاضرا فاراد ان
يغري الخليفة عليه فقال ان الشيخ يخالف جدك في الاستثناء المنفصل فقال له ابلغ من قدرك ان تخالف
جدي فقال ان هذا يريد ان يفسد عليك ملكك لانه اذا جاز الاستثناء فبارك الله لك في عهودك اذا ان
الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون ثم يخالفون ولا يحنثون فقال نعم ما قلت
وغضب على محمد بن اسحق واخرجه عنه وقال لابي حنيفة استر هذا علي انتهى وكذا يبطل به اي
بالاستثناء كل ما تعلق بالقول عبادة او معاملة مما كان من صيغ الاخبار وان كانت انشاءات شرعا من حل
البيع والاعتكاف والعتق والنذر بالصوم وخرج الامر والنهي فلو قال اعتقوا عبدي بعد موتي ان شاء
الله لا يصح الاستثناء وكذا بيعوا عبدي هذا ان شاء الله له بيعه وخرج ما لم يختص باللسان كالنية
وقد استفيد بقولنا بخلاف المتعلق بالقلب فلو قال نويت ان شاء الله صح صوم هذا

باب في بيان احكام اليمين في الدخول والخروج والسكنى والاتيان

شرع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها لكثرتها لتعلقها باختيار الفاعل فنذكر القدر
الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال حسية وامور شرعية وبدأ بالاهم وهو الدخول
ونحوه لان حاجة الحلول في مكان الزم للجسم من اكله وشربه والاصل ان الايمان مبنية على

العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا على الاستعمال القرآني كما عن مالك ولا على
النية مطلقا كما عن احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العرفي اعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت
لها في العرف حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية فوجب صرف الفاظ المتكلم الى ما
عرف انه المراد بها والايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض كما في البحر معزيا الى الحاوي القدسي ثم فرع
على هذا الاصل قوله فلو حلف ليغدينه على غيره ان لا يشتري له شيئا بفلس فاشترى له بدرهم
شيئا لم يحنث في يمينه فدل على ان العبرة بعموم اللفظ كما صرح به في البحر وعزاه الى الظهيرية ولكن حلف
لا يخرج من الباب او ليضربنه سوطا او ليغدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب نضربا وغدى
برغيف لم يحنث وفي البحر بعد ذكره لهذه الابحاث قال فالحاصل ان بناء الحكم على الالفاظ الا هو القياس
والاستحسان بناؤه على الاغراض انتهى قال مولانا في فوائده بعد ذكره للاصل الاتي ما لو حلف لا
يشتريه بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البائع لم يحنث به لان مراد المشتري المطلقة ومراد
البائع المفرد لا يحنث الحالف بدخوله الكعبة والمسجد والبيعة والكنيسة والدهليز والظلة في
حلفه لا يدخل بيتا لما تقدم ان الايمان مبنية على العرف ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما
بنيت لها بالكعبة الظهر من تعبير صاحب الكنز بالبيت والبيعة بكسر الباء معبد النصارى والكنيسة
معبد اليهود والدهليز بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب كما في الصحاح والظلة الساباط
الذي يكون على باب الدار من سقف جذوعه اطرافها على جدار الباب واطرافها الاخرى على جدار الجار
المقابل له وانما قيد نا به لان الظلة اذا كان مدخلها من البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله
لانه يبات فيه والمراد دهليز لا يبات فيه اما اذا كان الدهليز كبيرا بحيث يبات فيه فانه يحنث بدخوله
لان مثله يعتاد لبيتوتة الضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع والخدم فيحنث
ويحنث في الصفة في حلفه لا يدخل بيتا على المذهب وفي غرر الاحكام هو الصحيح احترازا عما قيل
انما يحنث اذا كانت الصفة ذات حوائط اربعة وهكذا صفاف اهل الكوفة وفي البحر وعلى
هذا يحنث بالصفة سواء كان لها اربع حوائط كما هي صفاف الكوفة او ثلاثة كما صححه في الهداية
بعد ان يكون مسقفا كما هي صفاف ديارنا لانه يبات فيه غاية الامر انه مفتتح واسع وسيأتي ان
السقف ليس شرطا في مسمى البيت فيحنث وان لم يكن الدهليز مسقفا كذا في فتح القدير وفي حلفه
لا يدخل دارا لم يحنث بدخولها خربة وفي هذه الدار يحنث وان بنيت دارا اخرى بعد
الانهدام لان الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك
والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر هذه عبارة الهداية وتحقيقها كما في
شرح ملا خسرو ان مراده بالوصف ليس صفة عرضية قائمة بالجوهر كالشباب والشيخوخة ونحوهما بل ما يتناوله
ويتناول جوهرا قائما بجوهر اخر يزيد قيامه به حسناله وكمالا ويورث انتقاصه عنه قبحا ونقصانا
حتى فرقوا بين الوصف والقدر كما سياتي في اوائل البيوع ان شاء الله تعالى بان الاول ما يورث
تبعيضه ضرر الاصل والثاني ما لا يورث ذلك وجعلوا ما يساوي الذرع في المذروعات وصفا وما
يساوي الكيل في المكيلات قدرا فاذا كانت الدار اسما للعرصة وكان البناء وصفا وكانت الدار منكرة
كانت غائبة فيعتبر فيها البناء واذا لم يوجد لم يحنث واذا كانت معرفة كانت حاضرة فلا يعتبر فيها
البناء واذا لم يوجد لا يحنث واراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا اما اذا زال بعض حيطانها
وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحنث في المنكر الا ان يكون له نية كذا في فتح القدير وان حلف

فبنيت انا او مسجدا او حماما او بيتا او غلب عليها الماء فصارت نهرا لا يعني لو حلف لا يدخل هذه
الدار فخربت وجعلت بستانا او مسجدا او حماما او بيتا لا يحنث بدخوله فيه لانها لم تبق دارا لاعتراض
اسم اخر عليه وكذا اذا غلب عليها الماء وجعلت نهرا فدخله تبردا بلا اشارة مع التسمية لانه لو اشار
ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا او حماما
او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كما في الظهيرية ولو بني دارا
بعدما انهدم ثانيا من الحمام وغيره فانه لا يحنث ايضا لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول
فيها ثم شرع يحنث فيما ذكره بقوله كهذا البيت فهدم او بني اخر حيث لا يحنث لزوال اسم البيت
فانه لا يبات فيه ولو هدم السقف دون الحيطان فدخله حنث في المعين لا في المنكر لانه يبات
فيه والسقف وصف فيه كما في الهداية لان البيت الصيفي ليس له سقف وحاصله ان البيت لا
فرق فيه بين ان يكون منكرا او معرفا فاذا دخله وهو صحرا لا يحنث لزوال الاسم بزوال البنا
واما الدار ففرق فيها بين المنكر والمعين كما قدمناه وفي البحر معزيا الى البدائع لو انهدم
السقف وحيطانه قائمة فدخله يحنث في المعين ولا يحنث في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة
فيه وهي في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة انتهى ولو حلف لا يجلس الى هذه الاسطوانة او الى
هذا الحائط فهدما ثم بنيا بنقضهما لم يحنث كما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب
به لان غير المبرى لا يسمى قلما وانما يسمى انبوبا فاذا كسره فقد زال الاسم عنه فبطلت اليمين وكذلك
اذا حلف على مقص فكسره ثم جعله مقصا اخر غير الكسر لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكين
وسيف وقدر كسره ثم صنع مثله ولو نزع مسمار المقص ولم يكسره ثم اعاد فيه مسمارا اخر حنث
لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذلك اذا نزع نصاب السكين وجعل عليه نصابا اخر لان السكين
اسم للحديد ولو حلف على قميص لا يلبسه او قباء محشوا او مبطنا او جبة محشوة او قلنسوة او خفين
فنقض ذلك كله ثم اعاده يحنث لان الاسم يبقى بعد النقض يقال قميص مفتوق وجبة مفتوقة واليمين
المنعقدة على العين لا تبطل بتغيير الصفة مع بقاء اسم العين وكذلك لو حلف لا يركب هذا السرج
فنقضه ثم اعاده ولو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضها ثم استانف بذلك الخشب فركبها لا يحنث
لانها لا تسمى سفينة بعد النقض وزوال الاسم يبطل كذا في كثير من المعتبرات والواقف على السطح داخل
فيحنث في حلفه لا يدخل هذه الدار اذا وقف على سطحها من غير دخول من الباب بان توصل اليه من سطح
اخر لانه من الدار الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وقيل في عرفنا
لا يحنث وما ذكره من الحنث قول المتقدمين ومقابله قول المتاخرين ووفق بينهما المحقق الكمال
في شرح الهداية بحمل ما في المختصر على ما اذا كان للسطح حضير وحمل مقابله على ما اذا لم يكن له حضير
اي ساتر وفي كلام المختصر اشارة الى انه لو صعد على شجرة داخلها او قام على حائط منها فانه
داخل فيحنث ولو كان الحائط مشتركا بينه وبين جاره لم يحنث كما في البحر معزيا الى الظهيرية
وعلى قول المتاخرين لا والظاهر قول المتاخرين في الكل لانه لا يسمى داخل الدار عرفا ما لم يدخل
جوفها حتى صح ان يقال لم يدخل الدار ولكن صعد سطحها ونحوه وفي تبيين الكنز والمختار انه لا يحنث
في عرفنا العجم لان الواقف في السطح لا يسمى داخلا عندهم وفي طاق الباب يحنث لو اغلق الباب
كان خارجا له يحنث في حلفه لا يدخل هذه الدار والمراد بطاق الباب عتبته التي اذا اغلق الباب
كانت خارجة عنه وهي المسماة بأسكفة الباب وان كان بعكسه حنث اي لو كانت العتبة بحيث

لو اغلق

لو اغلق الباب تكون داخلة فهي من الدار فيحنث بالدخول فيها ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس
الحكم كما نص عليه الحاكم وغيره وهذا اي الحكم المذكور اذا كان الحالف واقفا بقدميه في طاق الباب
فلو وقف باحدى رجليه على العتبة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان او كان الخارج اسفل لم يحنث
وان كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل لا يحنث مطلقا هو الصحيح كما في الظهيرية معزيا الى
السرخسي كذا في البحر وهو ظاهر الرواية لان الانفصال التام لا يكون الا بالقدمين ودوام الركوب واللبس
والسكنى كالانشاء يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يلبس هذا الثوب وهو
لابسه او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فانه يحنث بالدوام كما لو ابتداها لانه يكون كما لا انشاء دوام
الدخول والخروج والتزوج والتطهر فلو حلف لا يدخل الدار وهو فيها او لا يخرج منها وهو خارج
او لا يتزوج هذه المراة وهو متزوج بها او لا يتوضا مثلا وهو متوضئ فانه لا يحنث بالدوام والفرق
ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل
البقاء فيستحيل دوامه وانما يراد بالدوام تجدد امثاله وهذا يوجد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجد
في الدخول لانه اسم للانتقال من الخارج الى الداخل والمكث قرار فيستحيل البقاء حقيقة ان الانتقال
حركة والمكث سكون وهما ضدان الا ترى انه يضرب لها مدة فيقال ركبت يوما ولبست يوما ولا يقال
دخلت يوما قال في تبيين الكنز والفارق بينهما ان كل ما يصح امتداده له الدوام كالقعود والقيام والنظر
ونحو ذلك وما لا يمتد لا دوام له كالدخول والخروج انتهى وفي فتح القدير ونظير المسئلة حلف لا يخرج وهو
خارج لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر فاستدام الطهارة
والنكاح لا يحنث انتهى والمراد بالدوام المكث ساعة على حاله ويتقيد به لانه لو نزل من ساعته او نزع الثوب
فانه لا يحنث وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان
تحقيقه وفي المجتبى وانما يعطى للدوام حكم الابتداء فيما يمتد اذا كانت اليمين حال الدوام واما اذا كان
قبله فلا حتى لو قال كلما ركبت هذه الدابة فلله علي ان اتصدق بدرهم ثم ركبها ودام عليها فعليه درهم
واحد ولو قال في حالة الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم قلت في عرفنا لا يحنث الا بالابتداء
واليه مال استاذنا رحمه الله انتهى
النقل في الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن ابي يوسف ما يدل عليه حنث لانه يعد ساكنا ببقاء اهله
حلف لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة فخرج وبقي متاعه واهله والبيت والمحلة بمنزلة
ومتاعه فيها عرفا فان السوقي عامة نهاره في السوق ويقول اسكن بسكة كذا كما في الهداية قال
الدار بخلاف المصر والقرية ما ذكرنا هنا من الحاق القرية بالمصر هو الصحيح من الجواب لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل
عنه عرفا بخلاف الاول وهو المراد بقولنا بخلاف المصر والقرية ومحل هذا ما اذا كان مستقلا بسكناه
تتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيما روي عن ابي يوسف
لان الحالف لو كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع ابيه او امراة مع زوجها فحلف احدهما لا يسكن
هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها وما لها لا يحنث وقيده الفقيه ابو الليث
ايضا بان يكون حلفه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحنث اذا خرج بنفسه وترك اهله وماله وان كان
مستقلا بسكناه واشار الى انه لو لم يخرج فانه يحنث بالاولى والكل مقيد بالامكان ولذا قالوا لو بقي
منها ايام يطلب منزلا اخر حتى يخرج وخرج واشتغل بطلب دار اخرى لينقل الاهل والمتاع او خرج لطلب
دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد اياما لم يحنث وكذا لو كانت الامتعة كثيرة واشتغل بنقلها بنفسه
وهو يمكنه ان يستكري لم يحنث وكذا لو ابت المراة ان تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود اليها فانه

متاعه

هو عن الخروج بان اوثق او منع فتركه او وضع باب الدار خلفا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه
لم يحنث وكذا لو قدر على الخروج بهدم بعض الحائط ولم يهدم لا يحنث وليس عليه ذكر انما تعتبر القدرة
على الخروج من الوجه المعهود عند الناس كذا في بعض المعتبرات نقلا عن الظهيرية والواو في قوله وبقي متاعه
واهله بمعنى او لان الحنث يحصل ببقاء احدهما من غير توقف عليهما ولو قال نويت التحول ببدني خاصة
لم يصدق في القضاء ويدين كما في البدائع واما دائه لا بد من نقل جميع الاهل والمتاع وهو في الاهل بالاجماع
والمراد بالاهل زوجته واولاده الذين معه وكل من كان يأويها لخدمته والقيام بامره واما في الامتعة
ففيه اختلاف فقال ابو حنيفة المتاع كالاهل حتى لو بقي وتد حنث لان السكنى تثبت بالكل فتبقى
ببقاء شيء منه وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر لتعذر نقل الكل في بعض الاوقات وقال محمد يعتبر نقل
ما تقوم به السكنى لان ما وراءه ليس من السكنى وقد اختلف الترجيح والافتاء بمذهب الامام احوط وان كان غيره
ارفق هكذا افاده مولانا صاحب البحر فيه قال مولانا وظاهر كلام المصنف انه لو نقل اهله ومتاعه منها فانه
يبر سواء سكن في منزل اخر اولا وفيه اختلاف ففي الهداية وينبغي ان ينتقل الى منزل اخر حتى يبر فان
انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر دليله في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره فما لم يتخذ وطنا
اخر يبقى وطنه في حق الصلاة كذا هذا انتهى ثم يحنث ونقل عن الظهيرية ان الصحيح انه يحنث ما لم
يتخذ مسكنا اخر انتهى وحنث في قوله لا تخرج ان حمل واخرج بامره وبدونه اي بدون امره بان يكره
عليه لا يحنث ولو كان الحالف راضيا بالخروج يعني لو حلف لا يخرج من المسجد مثلا فامر انسانا فحمله واخرجه
حنث لان فعل المأمور مضاف الى الامر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل
لم ينتقل اليه لعدم الامر ولو حمله برضاه لا بامره لا يحنث في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضا
اي مثل حلفه على الخروج حلفه لا يدخل اثباتا ونفيا وحكما فالاقسام ان يخرج بامره او مكرها او بلا امره اما مكرها
او راضيا والحكم الحنث في الاول وعدمه في الاخرين ومعنى قولنا بان يكره عليه ان يحمله انسان فيخرجه مكرها
فانه حينئذ لم يوجد الفعل الحقيقي ولا حكما واما اذا اهدده غيره فخرج هو فانه المكره يحنث لوجود الفعل منه
ولا تنحل يمينه على المذهب يعني اذا لم يحنث فيما اذا حمل مكرها وقيل تنحل كما لو حلف لا يدخل دار فلان فدخلها
بالريح والفتنة فيها لم يحنث وتنحل اليمين وقيل لا تنحل وهو الصحيح كذا في العناية ذكره اخي زاده وفي
فتح القدير واذا لم يحنث بادخاله محمولا لانسان او بهبوب ريح لا تنحل وهو الصحيح ذكره التمرتاشي وقاضي
خان وذلك لانه انما لا يحنث لانقطاع نسبة الفعل اليه واذا لم يوجد منه المحلوف عليه كيف تنحل اليمين فبقيت
على حالها في الذمة وظهر اثر هذا الاختلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحنث فمن قال انحلت
قال لا يحنث وهذا بيان كونه ارفق بالناس ومن قال لم تنحل قال يحنث ووجبت الكفارة وهو الصحيح انتهى
وفي البحر معزيا الى الظهيرية ان الفتوى على عدم الانحلال اخذا بقول السيد ابي شجاع لما فيه من الرفق بالناس
اذا تحرر هذا علمت ان المذهب عدم الانحلال كما ذكرناه في هذا المختصر والله اعلم ولا يحنث الحالف في
قوله والله لا تخرج من دار الا الى جنازة وان خرج اليها ثم اتى امرا اخر لان خروجه لم يكن الا الى جنازة والمضي
بعد ذلك ليس بخروج وفي البحر معزيا الى البدائع لو قال ان خرجت من هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت
تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق لما ذكرنا وعنه معزيا الى الظهيرية لو قال لها ان خرجت الى
منزل ابيك فانت كذا فخرجت الخروج عن قصد انتهى ثم قال وفي المحيط حلف امرأة ان لا تخرج الى اهلها
قال ابو يوسف اهلها ابواها وليس احد سواهما اهلها فان لم يكن لها ابوان فاهلها كل ذي رحم محرم منها فان لم يكن
لها الا ام مطلقة فاهلها منزل امها فان كان الاب متزوجا والام متزوجة فالاهل منزل الاب دون منزل

الام انتهى

معظم الاهل

بلا تأخير م

الاول م

حلفه هل تنحل اليمين قال السيد ابو شجاع تنحل اليمين وهو ارفق بالناس وقال غيره من المشايخ لا صح

مع انه افتى بالانحلال م

الدار م

انتهى ولو حلف على امرأته انه لا تخرج في غير حق فهو ما يجمع الناس حقا في استعمالهم دون الواجب
كجنازة الوالدين وذوي الارحام ولعرسهم وعيادتهم ونحوه كذا في الاختيار حلف لا يخرج او لا يذهب
الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث اذا جاوز عمران مصره على قصدها في لا يأتيها لا اي لا يحنث والفرق
بين الخروج والاتيان ان الخروج على قصد مكة قد وجد وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل
الى الخارج واما الاتيان فعبارة عن الوصول قال الله تعالى فأتيا فرعون فقولا واختلف في الذهاب
قيل هو كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال وانما يحنث اذا جاوز
عمران مصره على قصدها فلو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران مصره لا يحنث كما في البحر معزيا الى الظهيرية
وعزاه ابو مر في شرح المختار الى الفتاوى حيث قال حلف لا يخرج الى بغداد فخرج من بيته لا يحنث ما
لم يجاوز العمران قاصدا بغداد بخلاف الخروج الى الجنازة حيث يحنث بنفس الخروج لان الخروج
الى بغداد سفر ولا يسمى حتى يجاوز العمران ولا كذلك الخروج الى الجنازة انتهى قال الكمال في
فتح القدير بعد نقله لما ذكرناه كانه ضمن لفظ اخرج معنى اسافر للعلم بان الخروج اليها سفر لكن على هذا لو
لم يكن بينه وبينها مدة السفر ينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله من الداخل انتهى وهذا ظاهر يشهد لظهوره
ما نقلنا عن شرح المختار وبهذا ظهر لك ان صاحب الكنز اطلق في محل التقييد وكذا صاحب الوقاية
اعلم كما لا يحنث لو حلف ان لا تاتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى
العرس هكذا ذكره في الذخيرة وعزاه الى المنتقى وعلله فقال لانها ما اتت العرس بل العرس اتاها
ولو حلف لا ياتي فلانا فاتى منزله او حانوته لقيه او لم يلقه وان اتى مسجده لم يحنث رواه
ابراهيم عن محمد وقيد بالاتيان لان العيادة والزيارة لا يشترط فيهما الوصول ولذا قال اذا
حلف ليعودن فلانا او ليزورنه فاتى بابه فلم يؤذن له فرجع ولم يصل اليه لا يحنث وان اتى بابه
ولم يستاذن حنث انتهى وقوله لا يروح بمنزلة قوله لا يذهب كما ذكره شيخنا في بحره ليأتينه فلم يأته
حتى مات حنث في اخر حياته لان البر قبل ذلك مرجو ولا خصوصية للاتيان بل كل فعل حلف انه ليفعله
في المستقبل واطلقه ولم يقيده بوقت لم يحنث حتى يقع الياس من البر مثل ليضربن
زيدا او ليعطين فلانا او ليطلقن زوجته وتحقق الياس من البر يكون بفوات احدهما فلذا قال في غاية
البيان واصل هذا ان الحالف في اليمين المطلقة لا يحنث ما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين لتصور البر
فاذا مات احدهما فانه يحنث انتهى وبهذا اتضح لك ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى احدهما سواء
كان الحالف او المحلوف عليه لا انه خاص بالحالف كما هو المتبادر من العبارة كما حققه مولانا صاحب البحر
ليأتينه ان استطاع فهي اي الاستطاعة واقعة على رفع الموانع وهي استطاعة الصحة لانها المراد
في العرف وهي سلامة الالات وصحة الاسباب وفي الاختيار انها سلامة الالات ورفع الموانع وفي المبسوط
الاستطاعة رفع الموانع قال شيخنا ينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحنث لان النسيان مانع وكذا لو جن فلم
يأته حتى مضى الغد كما لا يخفى وان نوى القدرة صدق ديانة اي فيما بينه وبين الله تعالى لانه حقيقة فيما
يقارن الفعل ويطلق الاسم على سلامة الالات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه
وتصح نيته الاول ديانة لانه حقيقة كلامه وهل يصدق قضاء ايضا وقيل لا لانه خلاف الظاهر
ورجح في فتح القدير الثاني بانه اوجه لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق
من القرينة لاحد المعنيين بخصوصه وهو سلامة الات الفعل وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه فلا

الفرق بين الخروج والاتيان

وفي لا يأتيها لا يحنث والفرق بين الخروج والاتيان تقدم فاذا كان الاتيان عبارة عن الوصول فلا حنث صح

في الظهيرة م

تفسير الاستطاعة

قيل يصدق قضاء كم

بصدقه القاضي في خلاف الظاهر انتهى هذا وقد ظهر الزاهدي في المجتبى اعتزاله في هذا المحل فانه كما اظهره في القنية في مواضع من الفاظ التكفير وعبارته في المجتبى قلت وفي قوله حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل نظر قوي لان هذا بناه على مذهب الاشعرية والسنية ان القدرة مع الفعل وانه باطل اذ لو كان كذلك لما كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم بالايمان تكليفا بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والانبياء عليهم السلام وانزال الكتب والاوامر والنواهي والوعد والوعيد عبثا في حقهم انتهى وهو غلط منه لان التكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكره وانما هو مشروط بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب كما حققه الفقهاء في كتب الاصول لا تخرجي الا باذني شرط البر لكل خروج اذن لانه استثناء مفرغ ومعناه لا تخرجي خروجا الا خروجا ملصقا به فما لم يكن ملصقا بالاذن فهو داخل في اليمين لعموم النكرة فيحنث بخلاف قوله الا ان وحتى اي بخلاف لا تخرجي الا ان آذن لك او حتى آذن لك فاذن لها مرة انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بغير اذنه لا يحنث لان الاذن هنا غاية اما في حتى فظاهر واما في الا ان فلحمله على الغاية لمناسبة بينهما فان الغاية قصر لامتداد المغيا وبيان لانتهائه كما ان الاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه وانما لم يحمل على حقيقة الاستثناء لان الاذن ليس من جنس الخروج فان قلت يشكل على هذا لزوم تكرار الاذن في دخول بيوته عليه الصلاة والسلام مع تلك الصيغة وهي الا ان يؤذن لكم قلت انما لزم التكرار من دليل خارجي وهو تعليله بالاذى اي ان ذلكم كان يؤذي النبي وتمامه في اصول الفقه من كتب الباء فان قلت يرد على ما قررتم ان الا ان آذن بمعنى الا باذني لان ان والفعل في تأويل المصدر ولا بد من تقدير الباء والا صار المعنى الا خروجا اذني فصار كالمسئلة الاولى قلت لانه يلزم احد الامرين اما ما ذكرتم من تقدير الباء محذوفة او ما قلنا من جعلها بمعنى حتى مجازا اي حتى آذن لك فعلى الاول يتكرر وعلى الثاني ينعقد على اذن واحد واذا لزم في الا ان احد المجازين وجب الراجح منهما ومجاز غير الحذف اولى من مجاز الحذف عندهم لانه تصرف في نفس اللفظ ومجاز الحذف تصرف في ذاته بالاعدام مع الارادة انتهى واشار المصنف بقوله شرط انه لو نوى الاذن مرة واحدة لم يصدق قضاء وعليه الفتوى كما في الولوالجية لكنه يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه فيتنصار بمعنى حتى لكنه خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي بخلاف ما اذا نوى التعدد في المسئلة الثانية حيث يصدق قضاء لانه محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه ومثل قوله الا باذني بغير اذني فيشترط لكل خروج اذن لان المعنى فيهما واحد مع وجود الباء والرضا والعلم والامر كالاذن فيما ذكرنا وكذلك ان خرجت الا بقناع او بملحفة لو قال لها اذنت لك في الخروج كلما اردت فخرجت مرة بعد اخرى لا يحنث فان نهاها عن الخروج بعد ذلك صح النهي وهذا في قول محمد وبه اخذ الشيخ الامام محمد بن الفضل وفي الصيرفية حلف بالطلاق لا ينقل اهله الى بلد كذا فرفع الامر الى القاضي او الى الوالي فبعث رجلا باذنه فنقل اهله لا يحنث لانهما لم يصيرا مامورين برفع الامر اليهما انتهى حلف لا يدخل دار فلان يراد به نسبة السكنى اليه عرفا فيحنث بدخول دار المحلوف عليه بالملك والاجارة والاعارة باعتبار عموم المجاز ومعناه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيدنا بان يكون يسكنها لانه لو لم يكن ساكنا فيها وهي ملكه لا يحنث كذا في البحر ويدل على هذا ما في العمادية معزيا الى الذخيرة اذا حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا مشتركة بينه وبين غيره فان كان المحلوف عليه ممن يسكن الدار يحنث وان كان لا يسكنها

لا يحنث لانه اذا كان لا يسكنها فالاضافة باعتبار الملك والملك في الكل غير مضاف اليه وان كانت الدار مشتركة بين المحلوف عليه وبين غيره وكل واحد منهما يسكن منها على حدة فدخل الحالف صحن الدار او دهليزها لا يحنث في يمينه انتهى لكن في شرح المختار ولو دخل دارا هي ملك فلان ولا يسكنها غيره في رواية لا يحنث لان الاضافة بالسكنى وعن محمد انه يحنث لانها مضافة الى المالك بملك الرقبة والى المستاجر بملك المنفعة وكلاهما حقيقة انتهى وفي القنية علم بعلامة ثم قال حلف لا يركب حمار فلان فركب حمارا استاجره فلان او استعاره لا يحنث بخلاف الدار والبيت ط مثله فانه يحنث بالمستاجر والمستعار والوقف في درر الفقه ينظر في مسئلة الدار فان كان له دار ملك لم يحنث والا يحنث وهذا احسن ثم حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار امرأته وهو ساكن فيها حنث ولو قال والله لا ادخل دار فلانة فدخل دار زوجها وهي ساكنة فيها معه حنث ثم قال في الفتح مثله حلف لا يدخل دار فلان هذه فباع فلان داره ثم دخلها لم يحنث عندهما خلافا لمحمد ثم قال المصنف وقال جماعة ينظر ان كان اليمين لمعنى من جهة صاحب الدار يحنث كما قال لا لنقص فيها وان هاجت من جهة الدار لضيقها او لزوال الامن عنها ونحوه يحنث كما قال محمد لان الغرض تعليق اليمين بعين الدار ثم قال لها ان تزوجت امرأة بغير اذنك فهي طالق ثم طلق المخاطبة وتزوج اخرى بغير اذنها تطلق بخلاف ما اذا قال ان خرجت من الدار الا باذني فانه يتقيد بحال قيام النكاح والفرق ان للرجل ولاية الاذن والمنع لامرأته فتتقيد يمينه بحال قيام ولايته وليس للمرأة ولاية الاذن والمنع من التزوج فكانت اليمين مطلقة بالطلاق اللفظ انتهى ولو حلف لا يسكن فلانا في دار فسكنا في دار قد قسمت وضربا بينهما حائطا لا يحنث لان اليمين اذا عقدت على دار بعينها يحنث بعد زوال البناء فبعد القسمة اولى فاما في غير المعين لا يحنث بدخول دار لا بناء فيها فكذلك بعد القسمة او حلف لا يضع قدمه في دار فلان حنث بدخولها مطلقا لانه ينصرف الى الدخول فيحنث كيف دخل لان حقيقته وهو وضع القدم حافيا مهجورة والمجاز متعارف والمقرر في الكتب الاصولية ان الحقيقة اذا كانت متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع لعدم المزاحم وشرط للحنث في قوله ان خرجت مثلا فكذا لمريد الخروج فعل فورا بيان ليمين الفور ماخوذ من فار القدر اذا غلت واستعير للسرعة ثم سميت بها الحالة التي لا ريث فيها فقيل جاء فلان من فوره اي من ساعته وسميت هذه اليمين به باعتبار فوران الغضب وتفرد ابو حنيفة باظهارها ولم يسبقه احد فيه وكانوا يقولون قبل اليمين نوعان مطلقة كلا يفعل كذا وموقتة كلا يفعل كذا اليوم فصارت قسما ثالثا هي موقتة معنى مطلقة لفظا وانما اخذه من حديث جابر وابنه حين دعيا الى نصرة رجل فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنثا كذا في تبيين الكنز وقال في البحر معزيا الى المحيط لم يسبقه احد في تسميتها ولا في حكمها ولا خالفه احد بعد ذلك فالناس كلهم عيال ابي حنيفة في هذا كما قال الشافعي بل الناس عيال ابي حنيفة في الفقه كله والله اعلم امرأة تهيأت للخروج فحلف لا تخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث لان قصده ان يمنعها من الخروج الذي تهيأت له فكانه قال ان خرجت الساعة ومنه من اراد ان يضرب عبده فحلف عليه لا يضربه فاذا ترك ساعة ثم ضربه لا يحنث لذلك بعينه وشرط للحنث في حلفه ان تغديت فكذا لعبد يحنث بذهب فور ذلك قول الطالب تغد معي تغديه معه لانه تقيد بالحال فاذا تغدى في بيته في منزله لا يحنث لانه يمين دفع جوابا يتضمن اعادة كما في السؤال وللسؤال الغدا الحالي فينصرف الحلف الى الغدا الحالي ليقع المطابقة وهذا كله عند عدم نية الحالف وقيد بكونه قال ان تغديت ولم يزد عليه احترازا عما

افاده بقوله وان ضم اليوم او معك والمسئلة بحالها بان قال ان تغديت اليوم او معك فهو كما مر حنث بمطلق التغدي فيحنث بتغديه بيته او معه في وقت آخر لانه زاد على حرف الجواب فيكون مبتدأ فان قلت ان موسى عليه السلام زاد في الجواب حين سئل عن العصى ولم يكن مبتدأ قلت لما سئل بما وهي تقع عن ذات ما لا يعقل والصفات فاشتبه عليه الحال فاجاب بهما حتى يكون مجيبا عن ايهما كان والله اعلم واعلم ان كلمة ان على التراخي الا بقرينة الفور ومنه طلب جماعها فابت فقال ان لم تدخلي معي البيت فدخلت بعد سكون شهوته ومنه طلقني فقال ان لم اطلقك كذا في الفوايد الزينية وفي القنية قالت لها في الخصومة الحلال علي حرام ان لم تخرجي وقال ما اردت به الخروج للحال ثم خرجت بعد ساعة يحنث ان كانت الخصومة في الخروج والا فلا وفي الجامع للبرغري لو قال لها ان لم اضربك فانت طالق فهو على اربعة اوجه فان كانت فيه دلالة الفور بان قصد ضربها فمنع انصرف الى الفور وان نوى الفور بدون الدلالة يصدق ايضا لانه فيه تغليظا وان نوى الابد او لم يكن له نية انصرف الى الابد وان نوى اليوم او الغد لم تعمل نيته قالت طلقني طلقني فقال ان لم اطلقك فهو على الفور باع منها جوزقة فطالبها بالثمن فلم تدفع فقال ان لم تدفعي الي الثمن فانت طالق ثلاثا لا يحنث ما دام حيا الا اذا اراد الفور ان اخذت من مالي شيئا ولم تخبرني فكذا فاخذت ولم تخبره في الحال ولا قبله وانما اخبرته بعد ايام لا يحنث ان رأيت سارقا فلم اخبرك فعلى الفور او قال ولم اخبرك وان لم اخبرك فعلى التراخي ولا بد من الشرطين تنازعا في الفراش للوطء فقال ان لم تدخلي في الفراش فانت طالق فان دخلت بعد سكون شهوته لم يحنث انتهى كلامه مركب العبد المأذون ليس لمولاه في حق اليمين الا اذا لم يكن مستغرقا ونواه يعني لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد فلان لا يحنث الا اذا نواها ولم يكن عليه دين مستغرق فان كان دينه مستغرقا لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المديون المستغرق عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يحنث في الوجوه كلها اذا نوى لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه قد اختلت لما ذكرنا فلا بد من النية وقال محمد يحنث في الوجوه كلها نوى او لم ينو اعتبارا للحقيقة لان العبد وما في يده ملك المولى حقيقة عنده وفي البحر معزيا الى المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس مضافا الى المولى لا ذاتا ولا يدا انتهى حلف لا يركب فاليمين على ما يركبه الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلو ركب ظهر انسان لا يحنث لان اوهام الناس لا تسبق الى هذا كذا في البحر معزيا الى الواقعات وفيه حاكيا عن الظهيرية حلف ان لا يركب دابة ولم ينو شيئا فركب حمارا او فرسا او برذونا او بغلا حنث فان ركب غيرها نحو البعير والفيل لا يحنث استحسانا الا ان ينوي ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا لا يحنث وكذا لو حلف لا يركب برذونا فركب فرسا لان الفرس اسم للعربي والبرذون للعجمي والخيل ينتظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنث وان حلف لا يركب او لا يركب مركبا فركب سفينة او محملا او دابة حنث ولو ركب آدميا ينبغي ان لا يحنث ولو حلف لا يركب هذا السرج فزيد فيه او نقص عنه فركب عليه حنث قلت ينبغي ان يحنث بركب البعير في ديار مصر والشام وبركب الفيل في ديار الهند لان الركوب لذلك متعارف والله اعلم وفي الخلاصة قال كلما ركبت دابة فلله علي ان اتصدق

بها فركب دابة يلزمه التصدق بها فان تصدق بها ثم اشتراها فركب مرة اخرى لزمه التصدق بها مرة اخرى ثم وثم بخلاف مسئلة التنجيز حيث يبطل التعليق اما لو قال لاجنبية كلما تزوجتك فانت طالق ثلاثا فلو تزوجها تطلق ثلاثا ثم وثم انتهى

هذا باب في بيان الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الى الجوف مضغ او لا كالخبز واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المايعات الى الجوف مثل الماء والنبيذ واللبن والعسل فان وجد ذلك يحنث والا فلا اذا كان ذلك يسمى اكلا او شربا في العرف والعادة يحنث فاذا حلف لا ياكل كذا او لا يشرب فادخله في فيه ومضغه ثم القاه لم يحنث حتى يدخله في جوفه لانه بدون ذلك لا يكون اكلا وشربا بل يكون ذوقا ولو حلف لا ياكل هذه البيضة او لا ياكل هذه الجوزة فابتلعها حنث لوجود الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا ياكل رمانا فمص عصيره ويرمي ثفله ويبلع ماءه لم يحنث في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص واما الذوق فهو معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب مفطر لا الذوق كذا في الكافي وفي البحر معزيا الى الظهيرية لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شرابا فذاق شيئا ادخله في فيه لم يصل الى جوفه حنث على الذوق حنيفة الا ان يكون تقدم كلام وبيان ذلك ان يقول له غيره تغد معي اليوم فحلف لا يذوق في منزله طعاما ولا شرابا فهذا على الاكل والشرب وعن محمد فيمن حلف لا يذوق الماء فتمضمض للصلاة لا يحنث لان هذا لا يراد بذكر الذوق انتهى وفي المحيط حلف لا ياكل ولا يشرب فذاق لا يحنث ولو حلف لا يذوق فاكل او شرب حنث لان في الاكل والشرب ذوقا وزيادة انتهى وفي فتح القدير بعد ان عرف الاكل والشرب بما ذكرناه قال وذكر الزندوستي ان الاكل عبارة عن عمل الشفاه والحلق والذوق عبارة عن عمل الشفاه دون الحلق والابتلاع عبارة عن عمل الحلق دون الشفاه والمص عبارة عن عمل اللهاة فعلى هذا لو كان في فيه شيء فحلف لا ياكل فابتلعه لا يحنث وفي فتاوى ابي الليث ما يدل على انه يحنث وهو الصواب اذ لا شك في انه اكل اذا كان مما يمضغ على تفسيره بايصال ما يحتمل المضغ الى الجوف ولا شك انه قوله عمل الشفاه انما يراد حركتها فهو في الاكل ويلزم ان يحنث ببلع ما كان في فمه لانه لا بد من حركة شفتيه وهذا لانه لا يمكن ان يراد من عمل الشفاه هشمها والحق ان الذوق عمل الفم لمجرد الطعم وصل الى الجوف او لا فتقبل فكل اكل ذوق وليس كل ذوق اكلا فيكون بينهما عموم مطلق ولا يخفى ان الاكل اذا كان ايصال ما يحتمل الهشم لم يكن عمل الفم معتبرا في مفهومه وان كان قد يتحقق معه لزم ان بينهما عموما من وجه فيجتمعان في ايصال ما يهشم فان الهشم عمل الفم اعني الحنكين وينفرد الذوق فيما لم يصل والاكل فيما ابتلع بلا مضغ مما يحتمل المضغ ولا يعرف طعمه الا بالمضغ كقلب اللوز والجوز لكن في المحيط حلف لا يذوق فاكل او شرب يحنث انتهى وتمامه ينظر ثمة حلف لا ياكل من هذه النخلة فتقيد حنثه بيمينه باكله من ثمرها بالتثليث اي ما يخرج منها لانه اضاف اليمين الى ما لا يؤكل ومثله لا يحلف على عدم اكله لانه ممتنع الاكل قبل اليمين فيلغو الحلف فوجب لتصحيح كلام العاقل صرفه الى ما يخرج منها

الحلف فوجب لتصحيح كلام العاقل صرفه الى ما يخرج منها تجوزا باسم السبب وهو النخلة في المسبب وهو الخارج لانها سبب فيه لكن بلا تغير بصنع جديد فلا يحنث بالنبيذ والخل والناطف

والدبس المطبوخ واحترز به عن غير المطبوخ وهو ما يسيل بنفسه من الرطب وهو الذي يسمى في عرفنا
سيلان الرطب فانه يحنث به كما يحنث بالرطب والتمر والبسر والرامخ والجمار والطلع ومثله حلف لا يأكل
من هذا الكرم فهو على عنبه وحصرمه وزبيبه وعصيره وفي بعض المواضع دبسه والمراد عصيره فانه ماء
العنب وهو ما يخرج بلا صنع عند انتهاء نضج العنب ثم انصرف اليمين الى ما يخرج بالحلف لا يأكل من الشجرة فيما
اذا كان لها ثمرة وان لم يكن اي للشجرة ثمرة كالصفصاف ونحوه تنصرف يمينه الى ثمنها فيحنث اذا اشترى
به مأكولا واكله ولو اكل من عين النخلة لا يحنث قالوا وهو الصحيح كما في المحيط وغيره وفي الذخيرة يحنث بالجمار
خاصة ولا يحنث باللبن والزبد فانهما مأكولة فينعقد اليمين عليها وكذا لو حلف لا يأكل من هذا
العنب فانه لا يحنث بزبيبه وعصيره لان حقيقته ليس بمهجورة فينطلق الحلف بمسمى العنب قال
ولولا نية تجوز واطلق المصنف ولم يقيد بالنية للاشارة الى انه عند عدمها فلو نوى اكل عينها لم يحنث
باكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه كذا في المحيط وينبغي انه لا يصدق قضاء لان المجاز صار متعينا
ظاهرا فاذا نوى خلاف الظاهر لا يقبل وان كان حقيقة وله شواهد كثيرة ولا يحنث في حلفه
لا يأكل من هذا البسر او الرطب او اللبن باكل رطبه وتمره وشيرازه لان صفة الرطوبة والبسورة
داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فتتقيد به فاذا حلف لا يأكل هذا البسر فاكله بعد ما صار رطبا او
حلف لا يأكل الرطب فاكله بعد ما صار تمرا يعني يابسا وهو بالتاء المثناة او حلف لا يأكل هذا اللبن فاكله
بعد ما صار شيرازا اي رائبا وهو الخاثر اذا استخرج ماؤه فانه لا يحنث في هذه المسائل الثلاث
وفي المنهاج ولو حلف لا يأكل من هذا اللبن فاكل من جبنه او مصله او اقطه لم يحنث وكذا لو حلف على
البيضة فاكل من فرخها ولو حلف لا يأكل من كسب فلان فالكسب هو ما يصير للانسان بفعله او بقبوله
مثل البيع والشراء والاجارة والصيد والصدقة بخلاف لا يكلم هذا الصبي او الشاب فكلمه بعد ما
شاخ او لا يأكل من هذا الحمل فاكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث لان هجران المسلم بمنع الكلام منهي
فلم يعتبر الداعي في الشرع ولان صفة الصبا داعية الى الرحمة لا الى الهجران فلا يعتبر وتتعلق اليمين بالذات
وكذا لو حلف لا يأكل لحم هذا الحمل بفتحتين ولد الشاة فاكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث لان صفة
الصغر ليست داعية الى اليمين فان الممتنع عن اكله ممتنع عن لحم الكبش والاصل ان المحلوف عليه اذا كان
بصفة داعية الى اليمين تقيد به في المعرف والمنكر فاذا زالت زال اليمين عنه وما لا يصلح داعية اعتبر في
المنكر دون المعرف وقيد بهذا الصبي لانه لو حلف لا يكلم صبيا فكلم بالغا لا يحنث لانه صار مقصودا بالحلف
لكونه هو المعرف عليه فيجب تقييد اليمين به وان كان حراما كذا في الكشف الكبير فالصبي من لم
يبلغ وكذا الغلام فاذا بلغ فهو شاب وفتى الى ثلاثين سنة او ثلاث وثلاثين على الاختلاف
فهو كهل الى خمسين فهو شيخ كما في الجوهرة او لا يأكل هذا العنب فصار زبيبا هذا وما عطف عليه
معطوف على قوله من هذا البسر فما لا يحنث به او لا يأكل من هذا اللبن فصار جبنا او لا يأكل من هذه
البيضة فاكل فرخها او لا يذوق هذا الخمر فصار خلا او من هذه الشجرة فاكل بعد ما صار لوزا
او مشمشا فانه لا يحنث بخلاف ما اذا حلف لا يأكل تمرا فاكل حيسا فانه لا يحنث لانه تمر مفتت فان
التمر بجميع اجزائه قائم انما تفرقت اجزاؤه لا غير كما في البحر معزيا الى المحيط وفسر الحيس في البدائع بانه
اسم لتمر ينقع في اللبن ويتشرب منه اللبن وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويضم اليه شيء من
السمن او غيره والغالب هو التمر وكان اجزاء التمر بحالها فبقي الاسم انتهى وكذا لا يحنث لو حلف

لا يأكل بسرا فاكل رطبا او لا يأكل عنبا فاكل زبيبا لانه بسر وعنب فيه ولانه حلف لا يأكل جوزا فاكل منه
رطبا او يابسا حنث وكذلك اللوز والفستق والتين واشباه ذلك لان الاسم يتناول الرطب واليابس
جميعا كذا في البحر معزيا الى البدائع ولو حلف لا يأكل رطبا او بسرا او لا يأكل رطبا ولا بسرا حنث بالمذنب
وهو بكسر النون كما في المغرب يقال بسر مذنب وقد ذنب اذا بدا الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل
من جانب القمع والعلاقة واما الرطب فهو ما ادرك من تمر النخل الواحدة رطبة والرطب المذنب
هو الذي اكثره رطب وشيء قليل منه بسر والبسر المذنب عكسه وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا
لا يحنث في الرطب بالبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب يسمى رطبا والبسر
المذنب يسمى بسرا فصار كما اذا كانت اليمين على الشراء وله ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه
قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فصار آكله آكل البسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف
الشراء فانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه الكثير وفي اكثر الكتب المعتبرة ان محمدا مع ابي حنيفة وحاصل
المسائل اربع وفاقيتان وخلافيتان فالوفاقيتان ما اذا حلف لا يأكل رطبا فاكل رطبا مذنبا وما اذا حلف لا
يأكل بسرا فاكل بسرا مذنبا فيحنث فيهما اتفاقا والخلافيتان ما اذا حلف لا يأكل رطبا فاكل بسرا مذنبا وما
اذا حلف لا يأكل بسرا فاكل رطبا مذنبا فانه يحنث عندهما خلافا لابي يوسف ولا حنث عليه بشراء كباسة
بسر فيها رطب في حلفه لا يشتري رطبا لان الشراء صادف المجموع فكان الرطب تابعا وكذا لو حلف لا
يأكل شعيرا فاكل حنطة فيها شعير حبة حبة حنث وان حلف على الشراء لم يحنث ذكره في فتح القدير وعزاه
الى كافي الصدر الشهيد ولا حنث عليه في حلفه لا يأكل لحما فاكل السمك لان يمينه تنعقد على لحم الابل
والبقر والجاموس والغنم والطيور مطبوخا وشويا وفي حنثه بالنيء خلاف الاظهر لا يحنث
وعند الفقيه ابي الليث يحنث فلو اكل لحم السمك لا يحنث والقياس ان يحنث وهو رواية شاذة عن ابي
يوسف لانه يسمى لحما في القرآن قال الله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا اي من البحر وهو السمك وبه استدل سفيان
لمن استفتاه فيمن حلف لا يأكل لحما فاكل سمكا فرجع الى ابي حنيفة فاخبره فقال ارجع واسأله عمن حلف
لا يجلس على بساط فجلس على الارض فسأله فقال لا يحنث فقال أليس انه قال تعالى والله جعل لكم الارض بساطا
فقال سفيان كأنك السائل الذي سألتني امس فقال نعم فقال سفيان لا يحنث في هذا ولا في الاول فرجع عن
ذلك القول فظهر ان تمسك ابي حنيفة انما هو بالعرف وقد بينا ان الايمان مبنية عليه لا على الحقيقة
وهو اولى مما في الهداية من ان التسمية التي وقعت في القرآن مجازية لا حقيقية لان اللحم منشؤه من الدم
ولا يحنث باكلها لمكان العرف وهي انها لا تسمى لحما وايضا عنه اللحم باعتبار الانعقاد من الدم لا باعتبار
الالتحام الا ترى انه لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا ولا يجلس على وتد فجلس على جبل فانه لا يحنث مع
تسميتها في القرآن دابة واوتادا وهذا كله اذا لم ينو اما اذا نواه فاكل سمكا طريا او مالحا حنث
حلف لا يأكل لحما فاكل من مرقه لا يحنث الا اذا نواه وفي لا يركب دابة فركب كافرا او لا يجلس على وتد فجلس
على جبل لما ذكرنا من ان الايمان مبنية على العرف ولا يخفى حسن ايراد هذين المسألتين بعد المسألة الاولى
لما فيها من التنبيه على ما ذكره المحققون من ان التحقيق في عدم حنثه باكل لحم السمك في حلفه لا يأكل لحما هو
التمسك بالعرف لا ما ذكره صاحب الهداية وغيره من ان التسمية في القرآن مجازية كما قررناه
ولحم الانسان والكبد والكرش والخنزير لحم لان منشأ هذه الاشياء الدم فصارت لحما حقيقة فيحنث
باكلها في حلفه لا يأكل لحما وان كان لحم الانسان حراما لان اليمين قد تنعقد لمنع النفس عن الحرام كما

والخنزير م

اذا حلف لا يزني ولا يكذب يصح يمينه ولذا يدخل في العموم الا ترى انه لو حلف لا يشرب شرابا يدخل
فيه الخمر حتى يلزمه الكفارة بشربها لكونها شرابا حقيقة ووجوب الكفارة في اليمين ليس لعينها بل لمعنى
في غيرها وهو حرمة اسم الله تعالى ولا يختلف ذلك بين ان يكون يمينه على الطاعة او على المعصية وصحح العتابي انه
لا يحنث باكل لحم الخنزير والآدمي وقال في الكافي وعليه الفتوى اعتبارا للعرف وهذا هو الحق كما في البحر وفي
الخلاصة وغيرها ولو حلف لا ياكل لحما حنث باكل الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخا كان او مشويا وقديدا
كما ذكر في الاصل وهذا من محمد اشارة انه لا يحنث بالنيء وفي فتاوى ابي الليث عن ابي بكر الاسكاف انه لا يحنث
وهو الاظهر وعند الفقيه ابي الليث يحنث ولو حلف لا ياكل من هذا اللحم فاكل من مرقه لم يحنث ان لم يكن
له نية المرقة انتهى وقد سلف منا نحو ذلك وفي البحر معزيا الى الظهيرية الاشبه انه لا يحنث باكل النيء
وفي المحيط حلف لا ياكل شاة فاكل لحم عنز يحنث لان الشاة اسم جنس يتناول الشاة وغيرها وذكر
الفقيه ابو الليث في نوازله يحنث سواء كان الحالف قرويا او مصريا وعليه الفتوى لانهم لا يفرقون بينهما عادة
ولو حلف لا ياكل لحم بقرة لم يحنث باكل الجاموس لانه وان كان البقر يعد في نصاب البقر ولكن خرج من اليمين
بتعارف الناس انتهى كذا في البحر وفي الخانية وكذا الجمل والكارع لحم في يمين الاكل وليس بلحم في يمين الشراء
انتهى حلف لا ياكل من هذا الحمار يقع على كرائه ولو حلف لا ياكل من هذا الكلب لا يقع على صيده وانما
يقع على لحمه وكذا القياس في الحمار الا ان الحمار لما كان له كراء يستعملون هذا اللفظ في الاكل من كرائه حملوه
على الكراء وفي ما وراءه يبقى على الاصل كذا في جواهر الفتاوى ولا يحنث بشحم الظهر في حلفه لا ياكل شحما
والشراء والبيع كالاكل وانما يحنث بشحم البطن خاصة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يحنث بشحم
الظهر ايضا لان شحم الظهر شحم حقيقة وفيه خاصيته الا ترى انه يذاب كشحم البطن ويصلح لما يصلح له الشحم
ويستعمل استعماله ويتناوله اسم الشحم وله انه لحم حقيقة الا ترى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله وتحصل
به قوته ولهذا يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم اجماعا كما في البحر نقلا عن المحيط وتقييد بشحم الظهر لانه
يحنث بشحم البطن اتفاقا وذكر في الكافي ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على
ظهر الامعاء واتفقوا على انه يحنث بشحم البطن والثلاث على الخلاف انتهى بلفظه وفي شرح
التنوير وما في الكافي لا يخلو من نظر بل لا ينبغي خلاف في عدم الحنث بما على الامعاء كما في العظم
قال الامام الرضي ان احدا لم يقل ان مخ العظم شحم انتهى وكذا لا ينبغي خلاف في الحنث بما على الامعاء
لانه لا يختلف في تسميته شحما انتهى وفسر في الهداية شحم الظهر بانه اللحم السمين واشار في المختصر الى ان المراد
الشحم اذا اشترى شحم الظهر لا يحنث على الآخر لو روي عن محمد وهو دليل الامام ايضا كما في البحر حاكيا
عن المحيط والبيع على شرائه الشحم كهي على اكله كما في التبيين وقد قدمنا في اول البحث فلو حلف لا يشتري
شحما حنث بشرائه لما يحنث به في حلفه لا ياكل شحما ولا يحنث بالالية في حلفه لا ياكل شحما او حلف لا ياكل لحما لانها
نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا
حلف لا ياكل الفلفل واكل طعاما فيه فلفل فان وجد طعمه حنث حلف لا ياكل زعفرانا فاكل طعاما فيه
زعفران يحنث وكذا الجواب في السمسم لان المحلوف عليه مما لم ترى عينه ويوجد طعمه وفي اكل السنبوسك
يحنث ايضا حلف لا ياكل اللحم ويحنث في البصل اذا ترى عينه وفتوى قب وعلى هذا حلف لا ياكل لبنا
حامضا من هذه البقرة خلط معه الثوم وجعل في الطعام لا يحنث وكذا في اللبن لو طبخ ارزا حلف
لا ينظر الى فلان فنظر الى يده او رجله لا يحنث ولو نظر الى رأسه وظهره وبطنه فقد رآه ولو نظر الى

اعلاه

اعلاه انه لا يحنث وفي الملتقى يحنث في قتل البيد والرجل قال ان فعلت كذا فيكون لكل ملحد ولكل
كافر على شرف قال لا يكون يمينا كذا في الصيرفية ولا يحنث بخبز او دقيق او سويق في حلفه لا ياكل هذا
البر الا بالقضم من عينها عند الامام وقالا ان اكل من خبزها حنث ايضا لانه مفهوم منه ولابي حنيفة رضي الله عنه
ان لها حقيقة مستعملة فانها تقلى وتغلى وتؤكل قضما وهي قاضية على المجاز المتعارف كما هو الاصل عنده ولو
قضمها حنث عندهما وهو الصحيح لعموم المجاز كما حققناه في مسألة لا يضع قدمه في دار فلان واليه
الاشارة بقوله حنث في الخبز ايضا كذا في الهداية وصحح في الذخيرة انه لا يحنث باكل عينها ذكره صاحب البحر
وبعدم الحنث ببعضها عندهما جزم صاحب المجتبى فيه وفي فتح القدير انما يحنث باكل عينها عند الامام
اذا لم يكن نيئة بان كانت مقلية كالبليلة في عرفنا اما اذا قضمها نيئة لم يحنث لانه غير مستعمل اصلا
وما ذكرناه من انه لا يحنث بدقيقها وسويقها هو مذهب الامام واما عندهما فقالا لو اكل من سويقها
حنث عند محمد خلافا لابي يوسف كذا في الجامع الكبير واشار الى الفرق بين الخبز والسويق والفرق ان الحنطة
اذا ذكرت مقرونة بالاكل يراد بها الخبز دون السويق ومحمد اعتبر عموم المجاز واطلق في المختصر عدم الحنث في
الخبز واخويه فانتظم ما اذا نوى عينها او لم يكن له نية كما في البحر معزيا الى البدائع ولا يخفى انه اذا
نوى اكل الخبز فانه يصدق لانه شدد على نفسه وينبغي ان يكون الحنطة حقيقة لانه لو حلف لا ياكل حنطة
ينبغي ان يكون جوابه كجوابها ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه تحكم والدليل المذكور المتفق عليه ايراده في
جميع الكتب يعم المعينة والمنكرة وهو ان عينها ماكول كذا في فتح القدير ولا فرق في الحكم بين ان يقول
لا اكل من هذه الحنطة او حنطة كما في البحر معزيا الى البدائع وفي حلفه لا ياكل هذا الدقيق حنث بما
يتخذ منه كالخبز ونحوه فلو اكل من عصيدته يحنث لانه قد يؤكل كذلك لان اكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء
فينصرف الى ما هو معتاد بينهم انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية حلف ان لا ياكل هذا الدقيق فاتخذ منه
خبيصا قال الفقيه ابو الليث اخاف ان يحنث انتهى والخبيص الحلو وما عبرناه في هذا المختصر اولى من قول
الكنز يحنث بخبزه لانه قاصر الافادة كما لا يخفى ولا يحنث الحالف بسفه اي سف عين الدقيق كما هو
على الصحيح لان عينه غير ماكولة بخلاف الحنطة فانصرف الى ما يتخذ منه لتعين المجاز مرادا كما لو اكل عين
النخلة كما قدمناه وان عنى اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل خبزه لانه نوى الحقيقة ذكره في الجوهرة وفيها
لو حلف لا ياكل هذا الخبز فجففه ودقه وشربه لم يحنث لان هذا شرب وليس باكل ولو حلف لا ياكل
سكرا فجعل في فيه سكرة وجعل يبتلع ماءها حتى ذابت لم يحنث لانه حين اوصلها الى جوفه وصلت وهي ماء لا
يتأتى فيها المضغ ولو حلف لا يذوق الماء فتمضمض للوضوء لم يحنث لان المقصود به التطهر دون معرفة الطعم
ولو حلف لا ياكل طعاما فاكل خبزا او لحما او تمرا او فاكهة حنث لان الطعام كل ما يطعم ويؤكل بنفسه او مع
غيره والادام يسمى طعاما فيحنث به وان اكل الاهليلج او نحوه لم يحنث لانه لا يسمى طعاما وان حلف لا ياكل طعاما
من طعام فلان فاكل من خله او زيته او ملحه شيئا فاكل بطعام نفسه حنث وان اكل من نبيذه او مائه فاكل به
خبزا لم يحنث وان حلف لا ياكل سمنا فاكل سويقا ملتوتا بسمن ولا نية له فان كان السويق بحيث اذا
عصر سال السمن حنث والا فلا والخبز ما اعتاده اهل بلد الحالف فاذا حلف لا ياكل خبزا حنث باكل
خبز البر والشعير لانه هو المعتاد في غالب البلاد فلو اكل من خبز القطائف لا يحنث لانه لا يسمى خبزا مطلقا
الا اذا نواه لانه يحتمله ولو اكل خبز الارز بالعراق لم يحنث لانه غير متعارف عندهم حتى لو كان
بطبرستان والنسبة اليها طبري وهي اسم آمد واعمالها او في بلد طعامهم ذلك يحنث ولا يحنث بخبز الشعير

الكافي
العقيد
الفلفل
الكعك
السنبوسكة
الطلاج
تبين الخبيص
طبرستان

ان كان مصرياً لانهم لا يعتادون الا خبز البر ويحنث الحجازي واليمني بخبز الذرة لانهم يعتادونه وحنث في الخبز بالكماج لانه خبز وزيادة للاختصاص باسم الزيادة لا للنقص ولا يحنث بالثريد لانه لا يسمى خبزاً مطلقاً وفي الخلاصة حلف لا يأكل هذا الخبز فاكله بعدما تفتت لا يحنث لانه لا يسمى خبزاً ولا يحنث بالعصيدة والططماج قلت [illegible] وهو الظاهر ان قول بعض المحققين ان الاوجه اعتبار العرف الخاص ولكن افتى كثير من المشايخ باعتبار محمد فيما عدا الايمان اما هي فالعرف الخاص معتبر فيها يعرف ذلك من تتبع كلامهم وكما يدل عليه ما في فتح القدير من قوله ولقد سألت عن شخص يعتاد اكل خبز الشعير فدخل بلدة المعتاد فيها اكل خبز الحنطة واستمر هو لا يأكل الا الشعير فحلف لا يأكل خبزاً فقلت ينعقد يمينه على عرف نفسه فيحنث بالشعير لانه لا ينعقد على عرف الناس الا اذا كان الحالف يتعاطاه فهو منهم فينصرف كلامه اليه كذلك وهو منتف فيمن لم يوافقهم بل هو مجانب لهم انتهى حلف لا يأكل خبز فلانة انصرف الى التي تضربه في التنور لا من تعجنه وتهيئه للضرب فان اكل من خبز التي ضربته حنث والا فلا كذا في البحر معزياً الى الظهيرية والشواء والطبيخ على اللحم فاذا حلف لا يأكل الشواء لا يحنث الا باكل اللحم دون الباذنجان لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي ما يشوى من بيض وغيره لمكان الحقيقة وكذا اذا حلف لا يأكل الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتباراً للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديداً وان اكل من مرقه يحنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخاً وان كان لا يسمى لحماً در وتقدم وفي البحر معزياً الى البدائع حلف لا يأكل من طبيخ امرأته فسخنت له قدراً قد طبخها غيرها لا يحنث لان الطبيخ فعل من طبخ وهو الفعل الذي يسهل به اكل اللحم وذلك يحصل بالاول لا منها انتهى واراد باللحم في الطبيخ ما يطبخ بماء فلا يحنث بالقلية من اللحم لانه لا يسمى طبيخاً كما في تبيين الكنز واراد باللحم اللحم المعروف وما في معناه من الودك لما في خلاصة الفتاوى انه يحنث بالارز اذا طبخ بودك وكذا العدس كما في البحر نقلاً عن الظهيرية بخلاف ما اذا طبخ بزيت او سمن قال ابن سماعة الطبيخ يقع على الشحم ايضاً وفي البدائع انه يقع على ما يطبخ بالالية ايضاً وفي الجوهرة وان حلف لا يأكل الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم اعتباراً للعرف فان اكل سمكاً مطبوخاً لم يحنث الا ان ينوي المرق وان حلف لا يأكل الطبيخ فاكل شحماً مطبوخاً حنث فان طبخ عدساً بودك او بشحم او الية فهو طبيخ وان طبخه بسمن او زيت لم يكن طبيخاً ولا يكون طبيخاً الارز انتهى يعني اذا لم يطبخ بودك اما اذا طبخ به فقد تقدم عن الخلاصة والله اعلم هذا وما في شرح المختار يفيد ان المطبوخ بالشحم انما يكون طبيخاً على قول ابن سماعة حيث قال والطبيخ ما يطبخ من اللحم بالماء للعرف وان نوى كل ما يطبخ صدق لانه شدد على نفسه ثم يحنث ثم قال وعن ابن سماعة الطبيخ يكون على الشحم فان طبخ عدساً او ارزاً بودك فهو طبيخ وان كان بسمن او زيت فليس بطبيخ والمعتبر العرف والله اعلم قلت وفي عرف ديارنا اسم الطبيخ على المطبوخ بالماء سواء كان بلحم او ودك او زيت او سمن فيحنث بذلك وبه صرح في المجتبى حيث قال قلت وهذا في عرفهم اما في عرفنا يحنث بكل مطبوخ والله اعلم والرأس ما يباع في مصره اي مصر الحالف فلو حلف لا يأكل رأساً انصرف يمينه الى ما يكبس في التنانير في تلك البلدة ويباع فيها من رؤوس الابل والبقر والغنم وهو المراد بما يباع في مصره اي من الرؤوس وخصه في الجامع الصغير برؤوس البقر والغنم عند الامام وعندهما بالغنم خاصة وهو اختلاف عصر وفي

العصيدة والططماج

العرف الخاص معتبر في الايمان

والجزر م

الطبيخ

انه م

انه طبيخ م

ما يطلق م

زماننا خاص بالغنم فوجب على المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه حلف الحالف كما هو مفاد كلام المختصر والكنز وغيرهما وما في تبيين الكنز من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف اخرج رده المحقق الكمال بان الاعتبار انما هو للعرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والآدمي ولو كان هذا الاصل المذكور منظوراً اليه لما تجاسر احد على خلافه في الفروع انتهى وفي البحر معزياً الى البدائع والاعتماد انما هو على العرف قال وبما ذكرناه اندفع ما في الاسبيجابي انه في الاكل يقع على الكل اذا اكل ما يسمى رأساً وفي الشراء يقع على رأس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على رأس الابل بالاجماع والفاكهة التفاح والبطيخ والمشمش والنبق والخوخ والسفرجل والاجاص والكمثرى والجوز واللوز والفستق والعناب لا العنب والرمان والرطب والخيار والقثاء والجزر لانها من البقول بيعاً واكلاً وهذا عند ابي حنيفة وقالا رحمهما الله يحنث في الرمان والرطب والعنب ايضاً والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده اي يتنعم به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتاداً حتى لا يحنث بيابس البطيخ وهذا المعنى موجود في التفاح واخواتها فيحنث بها وغير موجود في القثاء والخيار لانهما من البقول كما تقدم فلا يحنث بها واما العنب والرطب والرمان فهما يقولان ان معنى التفكه موجود فيها فانها اعز الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها وابو حنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها ويتداوى بها فاوجب قصوراً في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء ولهذا كان اليابس منها من التوابل او من الاقوات وذكر في الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة افتى على حسب عرفه وتغير العرف في زمانهما وفي عرفنا ينبغي ان يحنث بالاتفاق انتهى وحاصله كما قال بعض اهل التحقيق حاكياً عن شرح شمس الائمة السرخسي ان العبرة في جميع ذلك للعرف فما يؤكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا والحلو ما ليس من جنسه حامض فما كان من جنسه حامض فليس بحلو والمرجع فيه العرف فيحنث باكل خبيص وعسل وسكر وناطف وشهد ورطب وتمر واشباه ذلك وكذا روى المعلى عن محمد اذا اكل تيناً رطباً او يابساً لانه ليس من جنسه حامض فيحصل معنى الحلاوة فيه ولو اكل عنباً حلواً او رماناً او اجاصاً حلواً لم يحنث لان من جنسه ما ليس بحلو وكذا الزبيب وكذا اذا حلف لا يأكل حلاوة فهو مثل الحلو كذا في البحر حاكياً عن البدائع ثم قال وحاصله ان الحلو والحلواء والحلاوة واحد وهذا في اللغة في عرفنا فان في عرفنا الحلو اسم للعسل المطبوخ على النار بنشاء ونحوه واما الحلاوة او الحلواء فاسم لسكر او عسل او ماء عنب طبخ على النار وعقد حتى صار جامداً كالمعقود والغانيد والجوزية والسمسمية ونحوها ولذا قال في الظهيرية قال القدوري المرجع في هذا عادات الناس فعلى هذا لا يحنث في الغانيد والعسل والسكر في بلادنا انتهى والادام ما يصطبغ به كخل وملح وزيت اي ما يصبغ الخبز اذا اختلط به لا اللحم والبيض والجبن لانه لا يصطبغ بها الخبز وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وهو رواية عن ابي يوسف ما يؤكل مع الخبز غالباً ادام يعني لان الادام من المؤادمة ذكره في البحر وعزاه الى القلانسي وفي الحاوي القدسي وبه ناخذ وفي المحيط وقول محمد اظهر وبه اخذ الفقيه ابو الليث نقله في البحر

ما ذكره م

العنب والرمان والرطب اعز الفواكه

او بطيخ حلواء

كله اي

وفي الموانعة وكل ما يؤكل مع الخبز ... الخل والملح والبيض ونحوه م

عن المحيط وفي شرح المختار وهو المختار عملا بالعرف لان الادام من المواءمة وهي الموافقة وكل
مايوكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه فهو ادام والاصطباغ افتعال من الصبغ ولما
كان ثلثه وهو صبغ مستقلا الى واحد جاء الافتعال منه لازما فلا يقال اصطبغ الخبز لانه لا يصل
الى المفعول بنفسه حتى يقام مقام الفاعل كما اذا بني الفعل له وانما يقام غيره من الجار والمجرور
ونحوه فلذا يقال اصطبغ به ولا يقال اصطبغ الخبز مما له جرم كجرم الخبز كالجبن يوكل وحده لبس
بادام كاللحم ونحوه وهذا التفصيل عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد مايوكل مع
الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف وقول الشافعي واحمد قال الكمال في فتحه
والحاصل ان ما يصبغ به كالخل ونحوه ما ذكرنا ادام بالاجماع ومالا يوكل وحده غالبا كالبطيخ والعنب والتمر
والزبيب وامثالها ليس بادام بالاجماع اي بالاتفاق على ما هو الصحيح في البطيخ والعنب كما ذكره
المصنف خلافا لما قيل انها على الخلاف ومن صحح الاتفاق شمس الائمة ثم نحث وقال واختلفوا
في الجبن والبيض واللحم فجعلها محمد اداما لانها لا توكل وحدها غالبا فكانت تبعا للخبز وموافقة له
والمؤادمة الموافقة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم للمغيرة حين خطب امرأة لو نظرت اليها فانه
احرى ان يؤدم بينكما اي يوفق فما يوكل غالبا كذلك تبعا للخبز موافقا له ادام والجبن واخواته
كذلك ويؤيده ما روي عنه عليه السلام سيد الادام في الدنيا والآخرة اللحم وقال سيد ادامكم
اللحم رواه ابن ماجه فرع حلف لا ياكل لحما والاخر لا ياكل بصلا والاخر فلفلا فطبخ من
ذلك محشو وجعل فيه هذه الاشيا كلها فاكلوا لا يحنثوا الا صاحب الفلفل لانه لا يوكل الا كذا
وهكذا عن الفضلي حلف لا ياكل الفلفل واكل طعاما فيه الفلفل فان وجد طعمه حنث في حيل
المحيط لو عرض عليه اليمين فيقول نعم يكفي ويكون حالفا في تلك اليمين التي عرضت عليه
في الصحيح كذا في الصيرفية قلت ما ذكره هنا من تصحيح انه يكون حالفا اذا اجاب بنعم هو المشهور
المنقول في عامة الكتب المعتمدة لكن في فوائد شيخنا رحمه الله تعالى ما لفظه عرض على غيره يمينا
فقال نعم لا يكفي ولا يصير حالفا وهو الصحيح كذا في التتارخانية قال وعلى هذا فما يقع من
التعاليق في المحاكم ان الشاهد يقول للزوج تعليقا فيقول نعم لا يقع على الصحيح انتهى التغدي
الاكل المترادف الذي يقصد به الشبع في وقت خاص وهو ما بعد طلوع الفجر الى زوال
الشمس مما يتغدى به عادة وغالبا اكل بلدة ما يتعارفه اهلها لا يخفى عليك ان التعبير بالتغدي
اولى من قول الكنز الغدا لان الغدا حقيقة بفتح الغين المعجمة والمد اسم لما يوكل في الوقت الخاص
لا للاكل وقد ترك صاحب الكنز قيد به ذكرهما في الكافي فقال التغدي الاكل المترادف
الذي يقصد به الشبع في وقت خاص الى آخر ما ذكرناه في المختصر وفي تبيين الكنز ومقدار ما يحنث
به من الاكل ان يكون اكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين لا يسمى غداء عادة وجنس الماكول
شرط ان يكون مما يأكله اهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان حضريا
وان كان بدويا يحنث انتهى والتعشي منه الى نصف الليل اي من الزوال الى نصف الليل وهو
اولى من قول الكنز العشا لانه بفتح العين والمد اسم للماكول في هذا الوقت كما تقدم في الغدا
والشرطان السابقان في التغدي بناتيان هنا وذكر الامام الاسبيجابي ان هذا في عرفهم اما
في عرفنا فوقت العشا بعد صلاة العصر انتهى وهذا هو الواقع في عرف ديارنا لانهم يسمون

مايكلونه

مايكلونه بعد الزوال وسطانية والسحور هو الاكل بعد نصف الليل الى طلوع الفجر مأخوذ من
السحر وهو قريب الفجر قال ان اكلت او شربت او لبست ونوى معينا لم يصدق اي لا
قضاء ولا ديانة فاي شي اكل او لبس او شرب حنث وعند الشافعي تصح نيته ديانة وهو رواية
عن ابي يوسف واختارها الخصاف لان النية انما تصح في الملفوظ لتعيين بعض محتملاته والثوب
والطعام غير مذكور تنصيصا والمقتضي بالفتح لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه كما في الهداية
وغيرها وفي التلويح المقتضي على لفظ اسم المفعول اي اللازم المتقدم الذي اقتضاه الكلام تصحيحا
له اذا كانت تحته افراد لا يجب اثبات جميعها لان الضرورة تندفع باثبات فرد فلا دلالة على
اثبات ما وراءه فيبقى على العدم الاصلي بمنزلة المسكوت عنه انتهى فمبنى الفروع ههنا وبنى المشايخ
الاختلاف في ان المقتضى لا عموم له او له عموم على ما ذكر ولو ضم طعاما او شرابا او ثوبا دين اي
صدق ديانة لا قضاء اذا قال عنيت شيئا دون شي لانه ذكر اللفظ العام القابل للتخصيص فصحت
نيته وهذا لانه نكرة في سياق الشرط فتعم كالنكرة في النفي فان النكرة تعم استغراقا كما في التلويح وانما
ذكر شارح المنار ان العموم فيها بطريق تسبب الشرط المتبين في اليمين تكون الحلف على نفيه
لان المعنى نفي لبس المكتوب فكانه قال لا البس ثوبا الا انه خلاف الظاهر فلا يقبله القاضي
عنه فان قلت يعتبر تخصيصا للمصدر المدلول عليه بالفعل فانه مذكور بذكر الفعل على ما
عرف في الطلاق قلت بان المصدر ايضا ضروري للفعل والضروري منفي بلا تعميم وتمامه
في فتح القدير ولو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفية او بصرية لا يصح لانه تخصيص الصفة
ولو نوى حبشية او عربية صحت فيما بينه وبين الله تعالى لانه تخصيص في الجنس انتهى فيه تخصيص
العام تصح ديانة لا قضاء به يفتى في الولوالجية من الطلاق فيه تخصيص العام لا تصح وعند
الخصاف تصح حتى ان من حلف وقال كل امرأة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلد كذا لا
تصح نيته في ظاهر المذهب وقال الخصاف تصح وكذا من غصب دراهم انسان ووقت ما حلفه
الخصم عاما ونوى خاصا لا تصح نيته في ظاهر المذهب وقال الخصاف تصح لكن هذا في القضاء اما
فيما بينه وبين الله تعالى فنيته تخصيص العام صحيحة بالاجماع مذكور في الكتب في مواضع منها الباب
الخامس من ايمان الجامع الكبير وما قاله الخصاف مخلص لمن حلفه ظالم والفتوى على ظاهر
المذهب فمتى وقع في يد الظلمة واخذ بقول الخصاف لا باس به انتهى حلف لا يشرب من دجلة فعلى
الكرع الكرع ان يتناول الما بفيه من موضعه يقال كرع في الما اي ادخل فيه اكارعه بالخوض
فيه ليشرب واصل ذلك في الدابة لانها لا تكاد تشرب الا وقد ادخلت اكارعها فيه ثم قيل للانسان كرع في الما
اي اذا شرب بفيه خاض اولم يخض كذا في التلويح فلو شرب باناء لا يحنث حتى يكرع فيها بخلاف
ما لو حلف لا يشرب من ماء دجلة حيث يحنث بالشرب بالاناء وبغيره لان كلمة من للتبعيض وحقيقته
في الكرع وهو الشرط الاول دون الثاني وقالا اذا شرب منها باناء ايضا يحنث لانه المتعارف
يقال يشرب اهل بغداد من دجلة والمراد الشرب باي شي كان وله ان كلمة من للتبعيض
وحقيقته في الكرع وهي مستعملة فيه عرفا وشرعا ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فمنعت المصير
الى المجاز وان كان متعارفا قاله في فتح القدير وانما قلنا ان الكرع حقيقة اللفظ لان من

الوسطانية
تفسير السحر
اصلاح م
تصحيح م
تفسير المقتضي
الخلاف نسخه م
لا لانها لكونها في سياق النفي م
التخصيص في الجنس
ووقع في يد الظلمة واخذ بقول الخصاف لا باس به
تفسير الكرع
بادخال م
تفسير الاصطباغ
وما لم يصبغ الخبز
الصلاة م
تفسير المواءمة
[illegible]
تفسير الغداء
تفسير العشاء
[illegible]

هنا لابتدا الغاية فالمعنى ابتدا الشرب من نفس دجلة وذلك انما يكون بوضع الفم عليها نفسها فان
وضع الفم على بركة او كوز وضع فيه ماؤها لم يصدق حقيقة اللفظ وهو وضع فمه على نفسها
واما في الهداية من انها للتبعيض فانما يصلح توجيها لقولهما لان المعنى حينئذ لا اشرب بعض ماء
دجلة من دجلة فلو اريد حقيقته لم يكن للكلام معنى لان دجلة وهو الارض المشقوقة نهرا لا يشرب
فلو اريد مجازه دجلة ماؤها صحت للتبعيض فيصير المراد لا اشرب من ماء دجلة وهو نفس قولهما
فيحنث بالكرع وغيره لانه ماء دجلة وتمامه ينظر ثمة والتقييد بدجلة اتفاقي لان الفرات
والنيل كذلك بل كل نهر وقيد بالنهر لانه يمكن فيه الكرع لان الحكم فيما لا يمكن فيه الكرع
ينصرف الى المجاز ولهذا قلت وفيما لا يتاتى فيه الكرع كالبئر والجب يحنث بالشرب بالاناء مطلقا
سواء قال من البئر او من ماء البئر اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن الكرع
فعلى الخلاف ولو تكلف وشرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان
وفي المجتبى والجنس هذه المسائل اصل حسن وهو انه متى عقد يمينه على شيء ليس له حقيقة مستعملة
وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة وان كانت له حقيقة
متعارفة يحمل على الحقيقة اجماعا كمن حلف لا ياكل لحما وان كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف
فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما ولكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز بل
بمجاز يعم افرادهما وهو الاصح ويبتنى عليه مسائل كثيرة منها ما مر ومنها مسئلة اكل الحنطة
والدقيق انتهى بلفظه وقد فهم شيخنا منه انه تصحيح لقولهما في هذه المسائل فقال وهو خلاف
المنقول في الاصول فانهم نقلوا ان عندهما المجاز المتعارف اولى من الحقيقة لا انه يحمل عليهما
انتهى والذي يظهر للعبد الفقير ان التصحيح انما هو لما ذكر من ان الحمل عليهما ليس من طريق الجمع بين الحقيقة
والمجاز انما هو من طريق عموم المجاز فانهما لا يجوزان الجمع بينهما كما هو راي الامام وهذا ظاهر والله اعلم
ان الشرب ان يوصل الى جوفه ما لا يتاتى فيه الهشم مثل الماء والنبيذ واللبن فاذا حلف
لا يشرب هذا اللبن فاكله لا يحنث ولو شربه يحنث واكل اللبن ان يثرد فيه الخبز ولو اكل وشرب
ان يشرب كما هو ولو حلف لا يشرب هذا العسل فاكله كذلك لا يحنث ولو صب عليه ماء وشربه
حنث ولو حلف لا يشرب مع فلان فالشرط ان يضمهما مجلس واحد وان اختلفت الآنية
والشراب ومثله لو حلف لا ياكل مع فلان طعاما فاكل هذا من قصعة وفلان من قصعة اخرى
لا يحنث رجل قال ان ذقت هذا من السكر كذا فهذا على تسمية الناس اياه سكرا والمسكنات
في طلاق الفتاوى حلف لا يشرب بغير اذن فلان فاعطاه فلان بغير اذنه وناوله ولم ياذن
له باللسان وشرب ينبغي ان يحنث هذا ليس باذن بل دليل الرضا قال في المحيط حلف لا
يتخذ خمرا فجعل عصيرا في خابية ليصير خلا فصار خمرا ينبغي له ان يجعل فيه ملحا او شيئا يغيره وان
لم يفعل ان كان اهل تلك البلدة يخللونه هكذا لا يحنث رجل عوتب على شرب الخمر فقال
والله لا اشرب ما يخرج من هذا الكرم فشرب من خمره يحنث لانه معتاد في كلام الناس وفي الفتاوى
رجل عاتبته امراته في شرب الشراب فقال ان تركت شربه ابدا فانت طالق ان كان عزم ان
لا يترك شربه لا يحنث كذا في الخلاصة وفي الخانية حلف لا يشرب هذا الماء العذب فصب

فيما

في ماء مالح فغلب المالح فشربه لا يحنث وكذا لو حلف على المالح فصبه على العذب انتهى قلت
وهذا يشكل على قولهم ان الوصف في الحاضر لغو لكن يقال ان محل ذاك ما اذا زال الوصف
وبقي الذات وهنا لم تبق الذات لكونها صارت مغلوبة لغيرها ويشكل على هذا ما في الخانية
ايضا من قوله ولو حلف لا يشرب لبن المعز فخلطه بلبن الضان فغلب فشربه لا يحنث ولو
حلف على معز بعينها ان لا يشرب لبنها فخلط لبنها بلبن الضان ولبن الضان غالب ثم شربه
كان حانثا بخلاف غير المعين انتهى فلم يعتبر هنا كون المحلوف عليه المعين واعتبر
ثمة فتامل وفي الخانية رجل حلف ان لا يشرب الشراب ولم ينو شيئا كانت اليمين على الخمر
قال رضي الله عنه وفي عرفنا يقع اليمين على كل مسكر رجل قال لامراته وفي يدها قدح
من ماء ان شربت هذا او وضعته او اعطيته انسانا فانت طالق قالوا ترسل فيه ثوبا او قطنا
حتى ينشف الماء قال رضي الله عنه وهذا اذا قال في يمينه او شيئا منه فان لم يقل منه فشربت البعض
وصبت البعض لا يكون حانثا رجل عوتب على شرب الخمر فحلف ان لا يشرب ما يخرج من هذا الكرم
فهو على شرب الخمر اعتبارا لمعاني كلام الناس انتهى امكان البر في المستقبل شرط انعقاد اليمين وبقائها
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يشترط لانه يمكن القول بالانعقاد موجبا للبر على
وجه يظهر في حق الخلف وهو الكفارة ولهما انه لا بد من تصور الاصل لتنعقد في حق الخلف ولهذا
لا تنعقد الغموس موجبة للكفارة ولا فرق على هذا الخلاف بين اليمين بالله تعالى او بالطلاق او العتاق
وما ذكرناه من مسئلة الكوز مفرع على هذا الاصل ففي حلفه لا اشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا
ماء فيه او كان وصب في يومه او اطلق ولا ماء فيه لا يحنث وان كان فصب حنث اعلم ان هذه المسئلة
على اربعة اوجه وجهان في المعينة ووجهان في المطلقة اما المعينة فهي على وجهين اما ان لا يكون فيه
ماء اصلا او كان فيه ماء ووقت الحلف فصب قبل مضي الوقت وفي كل منهما لا يحنث لعدم انعقاد
اليمين في الاول ولبطلانها عند الصب في الثاني عندهما ولا فرق في الوقت بين ان يكون اليوم
او الشهر او الجمعة اما المطلقة فعلى وجهين اما ان لا يكون فيه ماء اصلا فلا يحنث لعدم انعقاد اليمين او
كان فيه فصب فانه يحنث لانعقادها لامكان البر ثم يحنث بالصب لان البر يجب عليه كما فرغ
فاذا صب فقد فات البر فيحنث في ذلك الوقت كما لو مات الحالف والماء باق وظاهر كلامهم انه
لا فرق بين ان يكون قد صبه هو او غيره او انكب الكوز فانصب ما فيه من غير فعل احد واما
عند ابي يوسف فيحنث في الوجوه كلها غير انه في الموقت يحنث في اخر الوقت وفي المطلق يحنث
للحال ان لم يكن فيه ماء وان كان فيه ماء يحنث عند الصب وانتظم اطلاق المختصر ما اذا علم
الحالف ان فيه ماء اولا وما اذا علم ان لا ماء فيه وقيده الاسبيجابي بعدم علمه بان لا ماء فيه واذا
علم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق لانه اذا علم وعقد يمينه على ما يخلق الله تعالى فيه وقد
تحقق العدم فيحنث وروي عن ابي حنيفة في رواية اخرى انه قال لا يحنث علم او لم يعلم
وهو قول زفر انتهى وصحح في تبيين الكنز هذه الرواية في شرح قوله ان لم اقتل فلانا فانت
كذا وقد تفرع على هذا الاصل مسائل منها لو حلف ليقتلن زيدا اليوم فمات
زيد قبل مضي اليوم لا يحنث عندهما كما سيأتي بيانه ولو حلف لياكلن هذا الرغيف
اليوم فاكله غيره قبل الليل ومنها لو حلف ليقضين فلانا دينه غدا وفلان قد مات وهو

نعم

علم له او مات احدهما قبل مضي الغد او قضاه قبله او ابرأه فلان قبله لم تنعقد ومنها
ما لو قال لزيد ان رأيت عمرا فلم اعلمك فعبدي حر فرآه مع زيد فسكت ولم يقل شيئا او قال هو عمرو
لا يعتق عندهما ومنها لو حلف لا يعطيه حتى يأذن فلان فمات فلان ثم اعطاه لم يحنث
وكذا ليضربنه او ليكلمنه ومنها لو قال رجل لامرأته ان لم تهبي لي صداقك اليوم فانت طالق
او قال ابوها ان لم تهب صداقك فامك طالق فحيلته عدم حنثهما ان تشتري منه بمهرها ثوبا ملفوفا
وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث ابوها لانها لم تهب صداقها للزوج لانها عجزت عن الهبة عند غروب
الشمس لان الصداق سقط عن الزوج بالبيع ثم ان ارادت عود الصداق ردته بخيار الرؤية
وكل ما وقع في هذه المسائل من لفظ متصور فمعناه ممكن ليس معناه متعقلا ففيها الكل من فتح
القدير وفي حلفه ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا حنث للحال يعني عندنا وقال
زفر لا تنعقد يمينه لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة ولنا ان البر متصور حقيقة بكسر الواو
اي ممكن لان الصعود الى السماء ممكن الا ترى ان الملائكة يصعدونها وكذا تحول الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى
بجعله صفة الحجرية صفة الذهبية او باعدام الاجزاء الحجرية وابدالها باجزاء ذهبية والتحويل في الاول
ممكن عند المتكلمين على ما هو الحق واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبة لخلفه ثم يحنث بحكم
العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحياة بخلاف مسألة الكوز
لان شرب الذي في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم تنعقد قيد بكون اليمين مطلقة
لانها لو كانت موقتة فانه لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت حتى لو مات قبله لا كفارة عليه ولا
حنث وقيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال ان تركت مس السماء فعبدي حر لم تنعقد
يمينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور وكذا الحكم لو حلف ليقتلن فلانا عالما بموته يعني لو قال
ان لم اقتل فلانا فكذا وهو ميت ان علم به حنث وان لم يكن عالما فلا حنث عليه لانه اذا كان عالما
تنعقد يمينه على حياة يحدثها الله تعالى فيه وهو متصور فتنعقد ثم يحنث للعجز العادي واما اذا
لم يعلم فتنعقد يمينه على حياة كانت فيه ولا يتصور فيصير قياس مسألة الكوز على المختار
ومن ثم اوردنا المسألة هنا للجمع بينهما لكن ليس في تلك المسألة تفصيل العلم هو الصحيح كما في الهداية
حلف لا يكلمه فناداه وهو نائم فايقظه او الا باذنه فاذن له ولم يعلم حنث لان في المسألة
الاولى كلمه وقد وصل الى سمعه وقد شرط ان يوقظه وهي رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو
المختار لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته ولم يشترط
القدوري كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وهي من المسائل التي جعل فيها
النائم كالمستيقظ وصحح الامام السرخسي الحنث وان لم يوقظه لما ذكره محمد في السير الكبير
اذا نادى المسلم اهل الحرب بالامان من موضع يسمعون صوته الا انهم لا يسمعون لشغلهم بالحرب
فهو امان انتهى وقد فرق بان الامان يحتاط في اثباته وقيد بكونه نائما لانه لو كان مستيقظا
حنث ان كان بحيث يسمع صوته لو اصغى اليه اذنه وان لم يسمع لعارض امر كان مشغولا به
او كان اصم وان كان لا يسمع صوته لو اصغى اليه اذنه لبعد لا يحنث كذا في الجوهرة
الى الذخيرة وفيه لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل

بها فلو قال متصلا ان كلمتك فانت طالق فاذهبي او اخرجي او قومي او شتمها او زجرها متصلا
لا يحنث لان هذا من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين الا ان يريد كلاما مستأنفا
وفي السراجية عن محمد بن الحسن انه سأل حال صغره اباحنيفة عمن قال لآخر والله لا اكلمك ثلاث
مرات فقال ابو حنيفة ثم ماذا فتبسم محمد وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس ابو حنيفة
ثم رفع رأسه فقال حنث مرتين فقال له محمد احسنت فقال ابو حنيفة لا ادري اي
الكلمتين اوجع لي قوله انظر حسنا او احسنت انتهى واما المسألة الثانية وهو ما اذا حلف
لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه فلان الاذن مشتق من الاذان الذي هو
الاعلام يعني بالاشتقاق الكبير او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع وقال
ابو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالآذن كالرضا قلنا الرضا من اعمال
القلب ولا كذلك الاذن على ما مر من ان الاذن مشتق من الاذان والكلام لا يكون الا باللسان
فاذا حلف لا يكلم فلانا وكتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا او اشار اليه بعينه او بيده لا يحنث
كذا في التتف وفي الخانية ان الاشارة لا تكون كلاما وانه لو حلف ان لا يكلم فلانا فناداه من
مكان بعيد وكان بحيث لو اصغى اليه لا يسمعه لا يحنث والا حنث وان لم يسمع لاشتغال او صمم
حنث ولو كتب اليه او ارسل لا يحنث ولو قال لا اقول لفلان كذا وكذا فكتب اليه بذلك او
ارسل به اليه رسولا حنث انتهى فقد فرق بين القول والكلام واما العلم والاخبار والاقرار والبشارة
تكون بالكتابة لا بالاشارة والايماء والاظهار والافشاء والاعلام تكون بالاشارة ايضا كما
تكون بالكتابة فاذا نوى في ذلك كله اي في الاظهار والافشاء والاعلام والاخبار كونه بالكلام
والكتابة دون الاشارة دين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يحدثه لا يحنث الا ان يشافهه
وكذا لا يكلمه ليقتصر على المشافهة ولو قال لا ابشره فكتب اليه حنث ان اخبرتني ان فلانا قدم
ونحوه يحنث بالصدق والكذب ولو قال بقدومه ونحوه فعلى الصدق خاصة وكذا ان اعلمتني
وكذا البشارة ومثله ان كتبت الي ان فلانا قدم فكتب قبل قدومه فوصل اليه الكتاب
حنث سواء وصل اليه قبل قدومه او بعده بخلاف ان كتبت الي بقدومه لا يحنث حتى يكتب بقدومه
الواقع وذكر هشام عن محمد سألني هارون الرشيد عمن حلف لا يكتب الى فلان فامر
من يكتب اليه بايماء او اشارة هل يحنث فقلت له نعم يا امير المؤمنين اذا كان مثلك قال
السرخسي وهذا صحيح لان السلطان لا يكتب بنفسه وانما يأمر به ومن عادتهم الامر بالايماء
والاشارة ولو حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه لا يحنث عند ابي يوسف ويحنث
عند محمد لان المقصود علم ما فيه لا عين التلفظ به ولو حلف لا يكلم فلانا وفلانا لم يحنث
بكلام احدهما الا ان ينوي كلا منهما فيحنث بكلام احدهما وعليه الفتوى وان ذكر خلافه
في بعض المواضع كذا في فتح القدير ولا يكلمه شهرا فمن حين حلفه لانه لو لم يذكر الشهر لتأبد
اليمين فذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي ما يلي يمينه داخلا عملا بدلالة حاله بخلاف
لاعتكفن او لاصومن شهرا فان التعيين اليه بخلاف ما اذا قال والله لاتركن الصوم
شهرا فانه يتناول شهرا من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الابد فذكر الوقت

الحيلة

هارون الرشيد

لاخراج ما وراه فهو كقوله ان تركت كلامه شهراً او ان لم اساكنه شهراً ونظيره اذا اجره شهراً
وكذا آجال الديون واما الاجل في قوله كفلت لك بنفسه الى شهر اختلف في انها لبيان المدة
ابتداً او انتهاً فعن ابي يوسف لبيان مدة المطالبة فلا يلزم باحضاره بعد الشهر والحقها
بآجال الديون فجعلها لبيان ابتدائها فلا يلزم باحضاره قبل الشهر وهو احسن لان
الاجل في مثله للترفيه كذا في فتح القدير حلف لا يتكلم فقرأ القرآن او سبح في الصلاة
لا يحنث اتفاقا لانه لا يسمى متكلما عادة وشرعا وان فعل ذلك خارجها حنث على الظاهر
وهو اختيار القدوري واختار خواهر زاده عدمه لما ذكرنا فظاهر المذهب ما اختاره
القدوري ومن ثم قلت على الظاهر قال المحقق الكمال ان قول خواهر زاده مختار للفتوى
من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية او بالفارسية وان كان ظاهر المذهب التفصيل
الذي ذكره القدوري لان مبنى الايمان على العرف ولا يسمى التسبيح والقرآن كلاما حتى انه
يقال لمن يسبح طول يومه او يقرأ لم يتكلم اليوم بكلمة انتهى لكن في البحر معزيا الى الواقعات ان
المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحنث بالقراءة في الصلاة بل بالقراءة خارجها
وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا فقد اختلف الفتوى والافتاء بظاهر المذهب اولى والله
اعلم حلف لا يقرأ القرآن اليوم يحنث بالقراءة في الصلاة او خارجها ولو قرأ البسملة فان
نوى ما في النمل حنث والا بان نوى غيرها او لم ينو اصلا لا يحنث لانهم لا يريدون به قراءة
القرآن ولو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها حتى اتى على آخرها لا يحنث بالاتفاق
ابو يوسف بين هذا وبين ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان ومحمد فرق فقال المقصود من قراءة
كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل واما المقصود من قراءة القرآن عين القراءة اذ الحكم متعلق به
ثم عند محمد في قوله لا يقرأ كتاب فلان اذا قرأ سطرا حنث وبنصف سطر لا يكون مفهوم المعنى
غالبا والفتوى على قول ابي يوسف كذا في البحر معزيا الى الواقعات حلف لا يكلم فلانا اليوم
فعلى الجديدين يعني اذا قال والله لا اكلم فلانا اليوم فهو على الليل والنهار وان كلمه ليلا او نهارا
حنث لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره
والكلام لا يمتد وقد تقدم تحريره في الصحيح من التحقيق في فصل اضافة الطلاق الى الزمان
فاذا نوى الحالف في يمينه المعقودة بلفظ اليوم النهار صدق لانه نوى حقيقة كلامه وهي
مستعمل فيه ايضا اطلق في تصديقه فشمل الديانة والقضاء وعن ابي يوسف انه لا يصدق قضاء لانه
خلاف المتعارف فكان خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على
الليل خاصة لان حقيقته في سواده كالنهار للبياض خاصة وما جاء استعماله في مطلق الوقت كما جاء
في لفظ اليوم واورد عليه قول القائل ۰ وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة ۰ ليالي لاقينا جذام وحميرا
۰ فلما قرعنا النبع بالنبع بعضه ۰ ببعض ابت عيدانه ان تكسرا ۰ سقيناهم كأسا سقونا بمثله ۰ ولكنهم كانوا على الموت اصبرا ۰ والمراد مطلق الوقت فان الحرب
لم يكن ليلا اجاب عنه شمس الائمة بان المذكور الليالي بصيغة الجمع وذكر احد العددين ينتظم ما وراه
من الآخر ولا كذلك المفرد يعني ذكر الليالي مجموعة ينتظم النهر بازائها كما ان ذكر الايام ينتظم الليالي التي
بازائها قال الله تعالى ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وفي آية اخرى ثلاث ليال والقصة واحدة

وليس الكلام

وليس الكلام الا في المفرد فان ذكر الليل لا يستتبع اليوم ولا بالعكس وفيه نظر اجاب عنه بعض اهل الكمال
من شراح الهداية فلا حاجة لنا الى ايراده فسروع حلف لا يكلم الناس فكلم واحدا منهم حنث
وان قال ناسا لم يحنث حتى يكلم ثلاثا منهم ومن حلف لا يكلم رجلا يوما بعينه فان
يمينه على ذلك اليوم لا ليلة معه وكذلك لو حلف لا يكلمه ليلة بعينها كان ذلك على تلك
الليلة لا يوم معها ولو حلف لا يكلمه يوما ولم يذكر يوما بعينه فان كان ذكر مع طلوع الفجر كان
على ذلك اليوم الى غروب الشمس وان كان ذكر في بعض النهار كان على بقية ذلك اليوم وعلى
الليلة التي بعده الى مثل ذلك الوقت الذي حلف فيه من اليوم الثاني حلف لا يكلمه ليلة
ولم ينو ليلة بعينها فان كان ذكر عند غروب الشمس كانت يمينه على تلك الليلة الى طلوع
الفجر وان كان في بعض الليل كانت يمينه على بقية تلك الليلة وعلى اليوم الذي بعدها الى مثل
ذلك الوقت الذي كان يمينه فيه من الليلة التي بعده كذا في المنهاج لابي محمد عمر بن محمد بن احمد
العقيلي الانصاري قال الذهبي كان من كبار حنفية بخاري وعلمائها قدم بغداد حاجا سنة
ثمان وثلاثين وخمسمائة وحج ثم رجع وحدث عن الصدر الشهيد حسام الدين ومات ببخارى
وقت صلاة الفجر يوم الثلاثاء الخامس من جمادي الاولى سنة ست وسبعين وخمسمائة كذا قاله قاسم في طبقاته
ان كلمته الا ان يقدم زيد او حتى او الا ان يأذن او حتى فكذا فكلمه قبل قدومه او اذنه حنث
وبعدهما ان كلمه بعد القدوم والاذن لا يحنث لانه غاية والبقية باقية قبل الغاية
ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين اما حتى فكونها للغاية واما الا ان فالاصل
فيها انها للاستثناء وتستعار للشرط والغاية اذا تعذر الاستثناء لمناسبة بينها وهو ان
حكم ما بعد كل واحد منها والغاية يخالف ما قبله كما بعد الشرط لانه لو قال انت طالق الا
ان يقدم فلان فانه ان قدم فلان لا تطلق وان لم يقدم حتى مات فلان طلقت وهي هنا للشرط
كانه قال ان لم يقدم فلان فانت طالق ولا تكون للغاية لانها انما تكون لها فيما يحتمل التأقيت
والطلاق مما لا يحتمله معنى فتكون فيه للشرط وفي البحر معزيا الى المحيط لو قال لا اكلمه في اليوم
الذي يقدم فيه فلان فكلمه في اليوم الذي قدم فيه فلان قبل قدومه حنث لان شرط الحنث
كلامه يوم القدوم وقد وجد وان كلمه بعد القدوم فالواجب ان لا يحنث لانه لم يجعل القدوم
شرطا لانه لم يقرن به حرف الشرط فيكون قبله فاما اذا وجد بعده لا يتصور كونه معرفا لان معرف
ضرورة كون الشيء معرفا تقدم ذلك الشيء عليه كما لو قال لامرأته انت طالق قبل قدوم فلان بشهر
اذا قدم فلان قبل تمام الشهر لا تطلق ولو عجل الكفارة قبل القدوم لا تصح لانه لا يحنث
قبل القدوم انتهى وان مات زيد سقط الحلف لما في الذخيرة ان الاصل ان الحالف اذا
جعل ليمينه غاية وفاتت الغاية بطل اليمين عند ابي حنيفة ومحمد كما لو قال لغريمه
والله لا اكلمك حتى يأذن لي فلان او قال لغريمه والله لا افارقك حتى تقضيني حقي فمات
فلان قبل الاذن او برئ من الدين فاليمين ساقطة في قولهما خلافا لابي يوسف وعلى
هذا الخلف لو نوى في اليوم فابرأه الطالب وعلى هذا تخرج اجناس هذه المسائل
اذا قال ان فعلت كذا ما دمت ببخارى فكذا فخرج من بخارى ثم رجع وفعل ذلك لا يحنث
ينبغي ان يعلم ان كلمة ما زال وما دام وما كان غاية ينتهي اليمين بها فاذا حلف
لا يفعل كذا ما دام ببخاري فخرج انتهى يمينه بالخروج فاذا عاد عاد واليمين منتهية فاذا

فصل ذلك الفعل لا يحنث في يمينه وفي العمادية والفاظ التاقيت ما دام وما لم وحتى والى
فلو قال ان خرجت كذا ما دمت ببخاري فامراته كذا فخرج من بخاري ثم عاد وفعل لا يحنث لان
اليمين موقتة الي غاية فلا تبقى بعدها ولو قال ما دمت في هذه الدار فخرج من الدار باهله ومتاعه
ثم عاد فيها وفعل لا يحنث ولو خرج بنفسه واهله ومتاعه فيها ثم عاد فيها وفعل يحنث والبمين
تقع على سكناه ولا يبطل اليمين الا بانتقال لا يبطل به السكنى على ما عرف هذا اذا كان الحالف
ممن ينسب اليه الدار بالسكنى فان لم يكن بان كان في عيال الغير اذا خرج بنفسه لا يبقى اليمين
وفي مجموع النوازل سئل ابو نصر عمن قال لامرأته ان دخلت دار فلان ما دام فلان فيها
فانت طالق ثم ان فلانا تحول عن تلك الدار ثم دخلها قال كان محمد بن سلمة رحمه الله يقول لا يحنث
وكان نصير بن يحيى يميل الي الحنث قال الفقيه ابو الليث نقول بقول محمد بن سلمة نأخذ وعن محمد بن الحسن
مثله وفي ايمان مختصر الكرخي قال هشام سألت محمدا رحمه الله عمن حلف لا يدخل هذه الدار
ما دام فلان فيها او قال ما كان فلان فيها فخرج فلان من الدار باهله ومتاعه ثم عاد اليها
ثم دخل الحالف الدار قال لا يحنث قال هشام قلت له يكون ما دام وما كان سواء
فانه اذا عاد فيها اليس انه قد كان فيها قال لا يحنث لانه حيث خرج منها لم يكن فيها قلت
له وكذلك قوله لا اكلم فلانا ما دام على هذا الثوب او ما كان على هذا الثوب او ما زاد على هذا
الثوب فلو نزعه ثم لبسه ثم كلمه قال محمد نعم لا يحنث وفي مجموع النوازل بالخلاف هذا قال
ان كلمتك ما دمت في هذه الدار فامرأته كذا فخرج ثم عاد ثم كلمه حنث قال الشيخ الامام اسمعيل
الزاهد والفرق انه يكون يكلمه ولا يكون دليوحد بعد دليوملانتهي وفي جواهر الفتاوى رجل
ادعى على آخر كذا من الحنطة فانكر المدعى عليه فحلف المدعي بطلاق امرأته ان
يجره الي باب القاضي ويحلفه على ذلك ثم ان المدعى عليه اقر بما ادعى فهل يستغني عن اليمين يكون
بارا في يمينه لانه حلف على ان يحلفه ما دام منكرا فاذا اقر فات الانكار وليس هذا كما قال
لا يشرب الماء الذي في هذا الكوز فاهراق الماء انه يحنث لان اليمين هناك على الشرب ولم يشربه
وههنا اليمين على الانكار فلم يبق الانكار وصار كانه حلف مع السلطان ان يعلمه بكل داعر
دخل المدينة ثم عزل السلطان انه تسقط يمينه لانه حلف على ان يعلمه ما دام هو الوالي في البلد
فكذا ههنا حلف ان يحلفه ما دام الانكار يدل عليه انه لو حمله الي القاضي فان القاضي لا يحلفه
فاذا لا انا يبرئه في حمله الي القاضي هكذا ذكر وهذا الجواب يوافق قول القاضي الامام ابي
الهيثم ويخالف قول القاضي الامام الصاعدي فانه ذكر في فتاواه هذه المسئلة الا انه
وضع المسئلة هكذا غير انه ذكر مكان اعترف المدعى عليه انه ظهر له شهود قال القاضي الامام ابي
الهيثم سقط يمينه وقال الصاعدي لا تسقط بل يقع طلاقه فاذا جواب شيخنا جمال الدين وافق
جواب القاضي ابي الهيثم وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى وفي حلفه لا يكلم عبده اي عبد زيد مثلا
او عرسه او صديقه او لا يدخل داره ان زالت اضافته بان اعتق عبده وطلق عرسه وعادى
صديقه وزال ملكه عن داره وكلم المحلوف عليه لم يحنث في العبد اشار اليه في اليمين بان قال
عبد فلان هذا او لا وفي غيره ان اشار بهذا حنث في يمينه والا بان لم يشر بهذا لا يحنث وتوضيح
هذا المبحث انه اذا حلف لا يكلم عبد فلان او حلف لا يكلم عبد فلان هذا فزالت اضافته اي

لم يبق

لم يبق عبدا له وكلمه لا يحنث اما اذا لم يشر فظاهر وان اشار فلان العبد لسقوط منزلته لا يعادى
لذاته بل لمعنى في المضاف اليه فالاضافة تكون معتبرة فان زالت لا يحنث وان حلف لا يكلم
صديق فلان او قال صديق فلان هذا او حلف لا يدخل دار فلان او قال دار فلان هذا
ثم لم تبق الصداقة وباع الدار فكلمه ودخل الدار ففي صورة عدم الاشارة لا يحنث لان
الاضافة معتبرة وفي صورة الاشارة يحنث لان هذه الاشياء يمكن ان تهجر لذاتها فاذا
كانت الذات معتبرة كان الوصف وهو كونه مضافا الي فلان الحاضر لغوا كما هو المقرر
في القاعدة وما ذكرنا في مسئلة العبد هو ظاهر الرواية وهو المذهب قال صاحب البحر ولم يذكر
المصنف رحمه الله العبد للاختلاف فالمذهب انه كالدار لا يقصد بالمعاداة وروى ابن سماعة
انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الاحرار فانه يباع في الاسواق
كالحمار فالظاهر انه ان كان منه اذى انما يقصد هجران سيده بهجرانه انتهى وهو صريح في
ان الدار مما لا يقصد بالهجران وكلام صدر الشريعة هو الذي قدمناه يفيد خلافه فانه قال
لان هذه الاشياء يمكن ان تهجر لذاتها ومراده غير العبد وعبارة الكنز لا يأكل طعام فلان ولا
يدخل داره ولا يلبس ثوبه ولا يركب دابته ان اشار وزال ملكه وفعل لا يحنث
وان لم يشر لا يحنث بعد الزوال ويحنث بالمتجدد وفي الصديق والزوجة حنث في المشار
بعد الزوال وفي غير المشار لا ويحنث بالمتجدد انتهى فقد جعل الدار من الملحقات باللبس وركوب
الدابة وفي الهداية ومن حلف لا يكلم عبد فلان ولم يعين عبدا بعينه او امرأة فلان او صديق فلان
فباع فلان عبده او بانت امرأته او عادى صديقه فكلمهم لم يحنث لانه عقد
يمينه على فعل واقع في محل مضاف الي فلان اما اضافة ملك او اضافة نسبة ولم يوجد
فلا يحنث قال رضي الله عنه هذا في اضافة الملك بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند
محمد رحمه الله يحنث كالمرأة والصديق قال في الزيادات لان هذه الاضافة للتعريف
لان المرأة والصديق مقصود بالهجران فلا يشترط دوامها ويتعلق الحكم بعينه كما في
الاشارة وجه ما ذكر ههنا وهو رواية الجامع الصغير انه يحتمل ان هجرانه لاجل المضاف اليه
ولهذا لم يعينه فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك وان كان يمينه على عبد فلان هذا
او امرأة بعينها وصديق بعينه لم يحنث في العبد ايضا وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر رحمه الله وان حلف
لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على الاختلاف وجه قول محمد وزفر رحمهما الله ان
الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها لكونها قاطعة للشركة فاعتبرت ولغت الاضافة
وصار كالصديق والمرأة ولهما ان الداعي الي اليمين معنى في المضاف اليه لان هذه الاعيان لا تهجر
ولا تعادى لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل لمعنى في ملاكها فتتقيد اليمين بحال قيام الملك
بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمرأة لانه يعادى لذاته فكانت
الاضافة للتعريف والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم انتهى
وحنث بالمتجدد حاصل ما ذكره المحققون في هذا المبحث انه اذا اضاف ولم يشر لا يحنث

بعد الزوال في الكل لانقطاع الاضافة ويحنث في المتجدد بعد اليمين في الكل لوجودها واذا اضاف
واشار فانه لا يحنث بعد الزوال والمتجدد ان كان المضاف لا يقصد بالمعاداة والا حنث
وفي بعض الشروح لا اتزوج بنت فلان لا يحنث بالبنت التي تولد بعد اليمين بالاجماع وهذا
مشكل فانها اضافة نسبة فينبغي ان تنعقد على الموجودة حال التزوج فلا جرم ان في التتارخانية
عن ابي يوسف ان تزوجت بنت فلان او امته على الموجود والحادث كذا في فتح القدير والحلوق في المختصر
في زوال الملك فيشمل ما اذا زال الملك من المحلوف عليه الى الحالف كما اذا حلف لا ياكل طعامكم فاهدى
له فاكل لا يحنث في قياس قولي ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وعن محمد يحنث وكذلك في بقية المسائل
لا فرق في الزوال بين ان يكون الى الحالف او لا كذا في البحر نقلا عن الذخيرة وقيد نقلا عنها
لو حلف لا ياكل غلة ارضه فاكل من ثمن الغلة حنث لانه يسمى في العرف اكلا غلة ارضه وان نوى
اكل نفس ما يخرج منها صدق ديانة وقضاء ظ وقضاء لانه نوى الحقيقة انتهى قلت هذا مشكل لانه
من تقديم المجاز على الحقيقة المستعملة وهو خلاف مذهب الامام رحمه الله تعالى فان مذهبه تقديم
الحقيقة المستعملة على المجاز المتعارف خلافا لهما كما هو محرر في الكتب الاصولية لا يكلم صاحب هذا
الطيلسان فكلمه بعدما باعه حنث لان الانسان لا يمتنع من كلام صاحب الطيلسان لاجل الطيلسان
فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف ولهذا لو كلم المشتري لا يحنث وذكر الطيلسان
للتمثيل لانه لو قال لا اكلم صاحب هذه الدار وهذا الطعام فالحكم كذلك كما في الجوهرة والطيلسان
معرب تيلسان ابدلوا التاء طاء من لباس العجم مدور اسود لحمته وسداه صوف الزمان والحين
ستة اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل قال الله سبحانه وتعالى فسبحان الله حين تمسون وحين
تصبحون وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وقد
يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان
القليل لا يقصد لوجود الامتناع فيه عادة والمؤبد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد ولو
سكت عنه يتأبد فتعين ما ذكرناه وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رايتك منذ
حين ومنذ زمان بمعنى واحد هذا اذا لم تكن له نية وهما اي بالنية اي معها ما نوى
لانه حقيقة كلامه ولا فرق في ذكر بين الزمان والحين وهو الصحيح كما في البدائع وفي فتح
القدير ويعتبر ابتداء الستة اشهر من وقت اليمين بخلاف قوله لاصومن حينا او زمانا كان له
ان يعين اي ستة اشهر شاء وتقدم الفرق انتهى ولو قال لا اكلمه الاحايين او الازمنة بالجمع
فهو عشر مرات ستة اشهر كما في البحر نقلا عن شرح الطحاوي وغرة الشهر وراس الشهر اول ليلة
ويومها واوله الى ما دون النصف واخره اذا مضى خمسة عشر يوما هكذا ذكره مولانا صاحب
البحر وعزاه الى البدائع والدهر والابد العمر اي لو حلف لا يكلمه الدهر معرفا او الابد
معرفا او منكرا فهو العمر اي مدة حياة الحالف واما ودهر لم يدر اي الدهر منكر
مجمل قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى عنه لا ادري ما هو وقالا هو كالحين وهذا هو الصحيح
خلافا لما يقول بعضهم من ان الاختلاف بينهم في المعرف ايضا لهما ان دهرا يستعمل
استعمال الحين والزمان يقال ما رايته منذ دهر ومنذ حين بمعنى واحد وابو حنيفة توقف

في تقديره

في تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال
والتوقف عند عدم المرجح من الكمال وقد توقف ابو حنيفة في اربعة عشر مسئلة كما في البحر
نقلا عن السراج الوهاج وقد نقل عن الائمة الاربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن جبريل كما في الشرح ايضا وبهذا علم ان العلم بجميع المسائل الشرعية ليس بشرط في
الفقيه لان الشرط التهيؤ القريب كما حقق ذلك في التلويح وغيره من الكتب الاصولية
فرع اذا علق يمينه بليلة القدر فان كان لا يعرف اختلاف العلماء فيها فعلى
السابعة والعشرين من شهر رمضان وبه اخذ الفقيه ابو الليث وان كان يعرف لا ينصرف
اليها والخلاف فيه معروف عند علمائنا فان كان حلف في اثناء الشهر لا يحنث عندهما
حتى يجيء مثله من رمضان القابل وعند ابي حنيفة حتى يمضي كل رمضان القابل وعليه
الفتوى وهذا بناء على انها في رمضان عند الكل لكنه يقول تتقدم وتتاخر وعندهما
في ليلة بعينها لا تتقدم ولا تتاخر لكن لا تعرف كذا في فتح القدير والايام كتنكير
والسنين والشهور عشرة ومنكرا ثلاثة بيان لاقل الجمع في بيان الايمان وهو على
وجهين اما ان يكون معرفا او منكرا فان كان معرفا كما اذا حلف لا يكلمه الايام او الجمع
او الشهور او السنين انصرف الى عشرة من تلك المعدودات وكذا لو لا يكلمه الازمنة انصرف الى خمس سنين
لان كل زمان ستة اشهر عند عدم النية وهذا كله عند ابي حنيفة وقالا في الايام ينصرف الى ايام الاسبوع
وفي الاشهر الى اثني عشر شهرا وفي الجمع والسنين والدهور والازمنة الى الابد لان اللام للعهد اذا امكن
واذا لم يمكن فهي للاستغراق والعهد ثابت في الايام والشهور كما ذكرنا ولا عهد في خصوص ما سواهما
فكان للاستغراق سني العمر وجمعه وله انه جمع معرف باللام فينصرف الى اقصى ما عهد مستعملا
فيه لفظ الجمع على اليقين وهو عشرة لانه يقال ثلاثة رجال واربعة رجال الى عشرة رجال فاذا جاوز
العشرة ذهب الجمع فيقال احد عشر رجلا الى اخره وتمامه في فتح القدير حلف لا يكلم عبيد فلان او لا يركب
دوابه او لا يلبس ثيابه ففعل ثلاثة منها حنث وان كان له اي لفلان اكثر من ثلاثة من العبيد
والدواب والثياب ولا باركب اقل من ثلاثة لا يحنث ولو كانت يمينه على زوجاته او على
اصدقائه او اخوته لا يحنث ما لم يكلم الكل مما سمي نقله في البحر عن الذخيرة والفرق ان في
الفصل الاول المنع في تلك لا لمعنى في هذه الاشياء فتنعقد اليمين باعتبار منسوبون الى فلان
وذكر النسبة باسم الجمع واقل الجمع ثلاثة اما في الفصل الثاني المنع لمعنى في هؤلاء فتعلقت اليمين
باعيانهم فصار لتعدد المسئلة لا اكلم هؤلاء فما لم يكلم الكل لا يحنث ولو نوى الحالف في الفصل
الاول الذات كلها والاضافات كلها دين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لانه نوى حقيقة كلامه
كذا في الزيادات وفي الفوائد الزينية لا يكون الجمع لواحد الا في مسائل وقف على اولاده
وليس له الا واحد بخلاف بنيه وقف على اقاربه المقيمين ببلد كذا فلم يبق منهم الا واحد
كما في العمدة حلف لا يكلم اخوة فلان وليس له الا واحد بخلاف بنيه حلف لا ياكل ثلاثة
ارغفة من هذا الخبز وليس منه الا واحد كما في الوقعات لا يحنث الحالف بفعل بعض
المحلوف عليه الا في مسائل حلف لا ياكل هذا الطعام ولا يمكن اكله في مجلس واحد لا يكلم

وفلانا ام

فلانا ناويا لاحدهما كلام هولاء القوم او كلام اهل بغداد على حرام فكلم واحدا الكل من الوفعات
اقول وعندي ان قوله لا يكلم فلانا وفلانا الى اخره ليس من هذا القبيل كما لا يخفى والله اعلم
واقول ايضا ان ظاهر كلامه في مسئلة الوقف ان الواحد يستحق الوقف بتمامه اذا انفرد
بخلاف وقف على بنيه وفي الخانية ما يخالفه حيث قال من كتاب الوقف ولو قال وقفت
على اولادي وله ولد واحد وقت وجود الغلة كان نصف الغلة له والنصف للفقراء ويدخل
فيه الذكر والانثى من اولاده ويدخل فيه ولد الابن بمنزلة ولده انتهى ثم كتب ارضي صدقة موقوفة
على بني وله ابنان او اكثر كانت الغلة لهم وان لم يكن له الا ابن واحد وقت وجود الغلة كان
النصف للغلة كان له والنصف للفقراء ويدخل فيه الذكر والانثى من اولاده ويدخل فيه ولد الابن
بمنزلة ولده انتهى ثم كتب ارضي صدقة موقوفة على بني وله ابنان او اكثر كانت الغلة لهم وان لم
له الا ابن واحد وقت وجود الغلة كان النصف له والنصف للفقراء انتهى فعنده سوى رحمه الله بين
الاولاد والبنين وهو بخلاف ما ذكره صاحب الفوائد كما لا يخفى وفي الفوائد ايضا لا يجوز تعميم المشترك
الا في اليمين وفرع عليه بقوله حلف لا يكلم موالي فلان وله [illegible] اعلون واسفلون فايهم كلم حنث كما
في المبسوط انتهى اقول انما عم المشترك هنا لكونه نكرة وقعت في حيز النفي لا لخصوص اليمين كما فهم
صاحب الفوائد وهو المذكور في الهداية واختاره الكمال في تحريره لكن مقتضى ما ذكره شيخنا ان
المشترك يعم في اليمين مطلقا لانه جعل ذلك من القواعد الكلية لكن ما ذكره من فرع المبسوط
لا يدل على دعواه لكونه صورة من صور وقوع المشترك في سياق النفي والله اعلم وفي الفوائد
المعرفة لا تدخل تحت النكرة الا المعرفة في الجزاء كذا في ايمان الظهيرية انتهى اقول هذا عند الاطلاق
اما عند ارادة الدخول بالنية فتدخل قال في الخلاصة وفي الجامع الكبير لو قال ان دخل داري
هذه احد فكذا ونوى نفسه صح والحالف منويا ودخل الحالف لم يحنث ولا فرق بينهما اذا
كانت الدار ملكا له اولا ولو لم يضف الى نفسه لكنه قال ان دخل هذه الدار احد فكذا فدخلها
بنفسه حنث انتهى وفي الفوائد ايضا المعرف لا يدخل تحت المنكر قال ان دخل داري هذه احد
او كلم غلامي هذا او ابني هذا لا يدخل المالك لتعريفه بخلاف النية ولو لم يضف يدخل لتنكيره
الا في الاجزاء كاليد والرأس وان لم يضف للاتصال انتهى هذا استثناء من قوله المعرف لا يدخل
تحت المنكر فيكون معناه ان المعرف يدخل تحت المنكر في الاجزاء كما لو قال ان مس هذا الرأس
احد فكذا فمس الحالف لا يحنث كذا في الخلاصة لانه بالاتصال صار معرفة وهي لا تدخل تحت
النكرة فعلى هذا التعليل لا يحتاج الى الاستثناء لانها داخلة في القاعدة كما لا يخفى الفعل
يتم بفاعله مرة وبمحله اخرى قال ان شتمته في المسجد او رميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه
فيه وان ضربته او جرحته او قتلته او رميته كون المحل فيه كذا في الفوائد هذا

باب في بيان احكام اليمين في الطلاق والعتاق

الاصل في هذا
الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق
والاخر لفرد لاحق والوسط لفرد بين العددين المتساويين وان الشخص الواحد حتى اتصف
بواحد من هذه الثلاثة فلا يتصف بالاخر للتنافي بينهما ولا كذلك الفعل لان اتصافه بالاولية
لا ينافي اتصافه بالاخرية لان الفعل الثاني غير الاول فلو قال اخر تزوج اتزوجه فالتي اتزوجها

طالق

طالق طلقت المتزوجة مرتين لاتصل الآخر وصفا للفعل وهو العقد وعقدها هو الآخر ليس
المراد ان المرتين صفة للطلقتين بل المراد ان التي تزوجها مرة ثم اخرى تطلق واحدة
لان اتصاف الفعل بالاولية لا ينافي اتصافه بالآخرية اول عبد اشتريه حر فاشترى عبدين
عتق لان الاول اسم لفرد سابق وقد وجد ولو اشترى عبدين معا ثم اخر فلا اصلا لان المراد
فرد لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له ولم يوجد فان زاد اي لفظ في كلامه السابق
وحده عتق الثالث بالاتفاق قال اول عبد اشتريه وحده حر واشترى عبدين ثم اخر عتق الثالث
لانه اول عبد اشتراه وحده ولو قال اول عبد اشتريه واحدا فاشترى عبدين ثم اشترى عبدا
لا يعتق الثالث للاحتمال اعترض على الفرع الاول بالثاني ووجه الاعتراض ان معنى التفرد
فيهما على طريقة واحدة وقد اشير الى جواب ذلك بقوله للاحتمال وتقريره انه احتمل
ان يكون قوله واحدا حالا من العبد او المالك فلا يعتق بالشك وتمام تحقيقه يطلب من
تبيين الكنز والمراد من زيادة واحدة انه زاد وصفا للاول سواء كان وحده او لا فشمل ما لو قال
اول عبد اشتريه بالدنانير فهو حر فاشترى عبدا بالدراهم وبالعرض ثم اشترى بالدنانير فانه
يعتق وكذا لو قال اول عبد اشتريه اسود فهو حر فاشترى عبدا ابيض ثم اسود فانه يعتق
ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق الكامل لان نصف العبد ليس بعبد
فلم يشاركه في اسمه فلا يقطع عنه اسم الاولية والفردية كما لو ملكه معه ثوبا او نحوه بخلاف ما لو قال
اول كر املكه فهو هدي فملك كرا ونصفا حيث لا يلزمه شيء لان النصف يزاحم الكل في المكيلات
والموزونات لانه بالضم يصير شيئا واحدا بخلاف الثياب والعبيد كذا في البحر قال اخر عبد
املكه فهو حر فملك عبدا فمات الحالف لم يعتق لان الاخر اسم لفرد لاحق ولا سابق له فلا
يكون لاحقا ولهذا يدخل في الاول فيستحيل ان يدخل في ضده وفي نتيجة التدبر وهذه
المسئلة مع التي تقدمت تحقق ان المعتبر في تحقق الاخرية وجود سابق بالفعل وفي الاولية عدم
تقدم غيره لا وجود اخر متأخر عنه ولهذا لم يعتق المشتري في قوله اول عبد اشتريه فهو حر اذا لم
يشتر بعده غيره انتهى فلو اشترى الحالف المذكور عبدا ثم عبدا ثم مات الحالف عتق مستندا الى
وقت الشراء لانه فرد لاحق فاتصف بالآخرية وليستند عتقه الى وقت الشراء عند ابي حنيفة حتى
يعتبر من المال ان كان اشتراه في صحته والا عتق من الثلث وعندهما يعتق مقتصرا على حالة الموت
فيعتبر من الثلث على كل حال لان الآخرية لا تثبت الا بعدم الشراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت
فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه ولابي حنيفة ان الموت معرف فاما اتصافه بالاخرية
فمن وقت الشراء فيثبت مستندا وعلى هذا الخلاف تعليق الطلقات الثلاث به كما لو قال اخر
امرأة اتزوجها فهي طالق ثلاثا فيقع عند الموت عندهما ويحكم انه فار ولها مهر واحد وعليها
العدة ابعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان كان الطلاق رجعيا فعليها عدة الوفاة وتحد
وعنده يقع منذ تزوجها فان كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق
قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا حداد ولا ترث منه ولو قال اخر امرأة اتزوجها طالق فتزوج
امرأة ثم اخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها ثم مات طلقت التي تزوجها مرة لان التي اعاد عليها التزوج

اتقفت بكونها اوفي فلا تتصف بالاخرية للتضاد كمن قال آخر عبد اضربه فهو حر فضرب عبدا
ثم ضرب آخر ثم اعاد الضرب على الاول ثم مات عتق المضروب حر مخلاف العمل كما قدمناه اول
الباب وقيد بموت المولى لانه لا يعلم ان الثاني آخر الا بموت المولى لجواز ان يشتري غيره فيكون
هو الآخر واما بحث الاوسط فقد ذكره في البحر معزيا الى البدائع حيث قال اوسط عبد اشتريه
فهو حر فكل عبد نزد ومنا فيما قبله وبعده فهو اوسط ولا يكون الاول ولا الآخر وسطا
ابدا ولا يكون الوسط الا في وتر ولا يكون في شفع فاذا اشترى عبدا ثم عبدا ثم عبدا فالثاني هو
الوسط فاذا اشترى رابعا خرج الثاني من ان يكون اوسط فاذا اشترى خامسا صار الثالث هو
الوسط فاذا اشترى سادسا خرج من ان يكون اوسط وعلى هذا القياس انتهى ان ولدت فانت كذا
حنث بالميت اي لو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق او قال لامته ان ولدت فانت حرة فولدت
ولدا ميتا طلقت المرأة وعتقت الجارية لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى به في العرف
ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد فيتحقق الشرط وهو ولادة
الولد بخلاف ما لو قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وحده
عند ابي حنيفة وقالا لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فينحل
اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولابي حنيفة ان مطلق الاسم مقيد بوصف
الحياة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية في دفع تسلط الغير فلا تثبت فتقيد بوصف
الحياة كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا ولو قال
اول عبد يدخل علي فهو حر فادخل عبد ميت ثم آخر حي فانه يعتق الآخر الحي بالاجماع على الصحيح
والفرق لهما ان العبد ديه بعد الموت لا يبقى لان الرق يبطل بالموت بخلاف الولد والولادة واشار
بالمسئلة الاولى الى انها لو اسقطت سقطا مستبين الخلق فانها تطلق وتعتق لانه ولد شرعا
ولو لم يستبن شيء من خلقه لا يعتبر وتقدم حكمه في الحيض البشارة عرفا اسم لخبر سار صدق فليس
للمبشر به علم فخرج الخبر الضار فليس ببشارة عرفا وان سماه الله تعالى بشارة في قوله فبشرهم بعذاب اليم
لانه بشارة لغة والكلام في العرف ومن ثم قلت عرفا فلو قال كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره
ثلاثة متفرقين عتق الاول لوجود البشارة منه كما علمت من تعريفها واصله ما روي انه صلى الله
عليه وسلم مر بابن مسعود رضي الله عنه وهو يقرأ القرآن فقال صلى الله عليه وسلم من احب ان
يقرأ القرآن غضا طريا كما انزل فليقرأ بقراءة ابن ام عبد فابتدر اليه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
فسبق ابو بكر عمر فكان يقول بشرني ابو بكر واخبرني عمر ولو كتب احدهم اليه كتابا بالبشارة
يعتق الا اذا نوى المشافهة لان البشارة قد تكون بالكتابة لان الكتابة من الغائب
بمنزلة الخطاب من الحاضر وكذا لو ارسل اليه رسولا فانه يعتق في البشارة والخبر بخلاف
الحديث لا يحنث الا بالمشافهة لو حلف لا يحدث فلانا فكتب اليه يدعوه حنث كما في
البحر معزيا الى الذخيرة وقيدناها بالصدق لانه لو بشره كذبا لا يعتق لانه وان ظهر في
بشرة الوجه الفرح والسرور باعتبار ظنه لكنه اذا لم يتبين له خلافه من اخبرني ان فلانا
قدم بكذا فاخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه يطلق على كل من الكذب والصدق بخلاف
ما اذا قال من اخبرني بقدومه فلا بد من الصدق كما قدمناه وان بشروه معا عتقوا

لتحققها

لتحققها من الجميع قال الله تعالى فبشرناه بغلام عليم ولا فرق فيها اي البشارة بين الباء وعدمها
بخلاف الخبر والكتابة كالخبر والاعلام كالبشارة اعلم ان البشارة لا فرق فيها بين
ان تأتي بالباء او لا بخلاف الخبر وقد علم الفرق في بحث الباء من الاصول والكتابة من
كالخبر فلو قال ان كتبت ان فلانا قدم بكذا فكتب كذبا عتق لانها جمع الحروف وقد وجد بخلاف
ان كتبت بقدومه فلا بد من قدومه حقيقة فلو كتب بقدومه غير عالم به وقد قدم حقيقة عتق
بلغ الخبر الحالف او لا لوجود الشرط كما في المحيط واما الاعلام فلا بد فيه من الصدق
لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيده كذا في البدائع ولا فرق بين ان يأتي بالباء
او لا كما في الذخيرة الكل من البحر الرائق فاعتبر النية اذا قارنت علة العتق وهي
الشراء واما ان رق المعتق كامل صح التكفير والا بان لم تقارن علة العتق او قارنت
علة العتق ورق المعتق غير كامل كام الولد لا يصح التكفير ثم فرع على هذه القاعدة بقوله
فصح شراء ابيه للكفارة لان شراء القريب اعتاق لانه عليه السلام جعل نفس الشراء اعتاقا
لما دفق النية العلة فاجزأه عن الكفارة لا يصح عنها شراء من حلف بعتقه كما لو قال
ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه او غيرها فانه لا يجزيه لان
الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين فاما الشراء فشرط ولا يصح عنها ايضا شراء
مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارته بشرائها اي لو قال لامة قد استولدها بالنكاح ان
اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا تجزيه عن الكفارة
لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه لان الرق فيها ناقص وهذا
مفرع على قوله ورق المعتق كامل بخلاف ما لو قال لقنة ان اشتريتك فانت حرة عن
كفارة يميني فاشتراها حيث تجزيه عنها لان حريتها غير مستحقة بجهة اخرى وقد قارنت
النية اليمين وهي العلة وانت خبير ان قولهم اليمين علة العتق اطلاق الكل واراده الجزء
لان العلة هي الجزاء وهي انت حرة من مجموع اليمين من الشرط والجزاء وقيد بالشراء لانه لو ورث
قريبه ونواه عن كفارته لا يصح لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريرا كذا في البحر معزيا
عن المحيط وينبغي انه لو وهب له قريبه او تصدق به عليه او اوصى له به او جعل مهرا لها
فنوى ان يكون عن كفارته عند قبوله فانه يجزيه لان النية صادفت العلة الاختيارية
بخلاف الارث لانه جبري هكذا نقله مولانا في البحر قال ولم اره منقولا صريحا
وكلامهم يفيده وعتقت بقوله ان تسريت امة فهي حرة من تسراها وهي ملكه حينئذ لا من شراها
اذا لم تكن في ملكه لم يصح التعليق خلافا لزفر فانه يقول التسري لا يصح الا في الملك فكان
ذكره ذكر الملك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر يصير التزوج مذكورا
ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسري وهو شرط فيتقدر بقدره ولا يظهر في
حق صحة الجزاء وهو الحرية وفي مسئلة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء
حتى لو قال لها ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها وطلقها واحدة لا تطلق ثلاثا
فهذا وزان مسئلتنا ولو قال ان تسريت امة فانت طالق او فعبدي حر فتسرى بمن
في ملكه او بمن اشتراها بعد التعليق طلقت وعتق لوجود الشرط بلا مانع وفي النبيين

لو قال لامة ان تسريت بك فعبدي حر فاشتراها فتسرى بها عتق عبده الذي كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق من اشترى بعده انتهى قال حول نافع بجرم لعله نقله لما ذكرناه فاحفظ هذا فان بعض اهل العصر قاس مسئلة تعليق الطلاق بالتسري على مسئلة المختصر وهو غلط فاحش لان المنكوحة يصح تعليق طلاقها باي شرط كان وعليك ان تعلم ان التسري هنا تفعل من السرية وهي تحاذ ما والسرية ان كانت من السرور فانها تسر بهذه الحالة وتسر هي بها او من السر وهو الجماع فضم سينها على الاصل وان كانت من السر بمعنى الجماع او بمعنى ضد الجهر فانها قد تخفى عن الزوجات الحرائر فضمها من تغييرات النسب كما قالوا دهري بالضم في النسبة الى الدهر وفي النسبة الى السهل من الارض سهلي بالضم والفعل منه بحسب اعتبار مصدره ومعنى التسري عند ابي حنيفة ومحمد ان يحصن امته ويعدها للجماع افضى اليها بمائه او عزل عنها وعند ابي يوسف انها لا يعزل ماءه مع ذكرنا انه لو وطي امة له ولم يفعل ما ذكرنا من التحصين والاعداد لا يكون تسريا وان لم يعزل عنها وان علقت منه ولو حلف لا يتسرى فاشترى جارية فحصنها ووطئها حنث ذكره القدوري في التجريد عن ابي حنيفة ومحمد كذا في فتح القدير

كل مملوك لي حر عتق عبيده وامهات اولاده ومدبروه لوجود الاضافة المطلقة فيهم اي اضافة الملك الكامل في هؤلاء الى السيد ثابتة رقبة ويدا فدخلوا فيعتقون وتدخل الاماء والذكور فقط صدق ديانة لا قضاء لانه نوى التخصيص في اللفظ العام الموجود دون غيرهم لا يصدق قضاء ولا ديانة لانه نوى التخصيص بوصف ليس في لفظه ذكره ولا عموم الا للفظ فلا تعمل نيته بخلاف الرجال لان لفظ كل مملوك للرجال حقيقة لانه تعميم مملوك وهو للمذكور انما يقال للانثى مملوكة ولكن عند الاختلاط تستعمل لهما المملوك عادة يعني اذا عمم مملوكه باختلاف كل وبحرمة شمل الاناث حقيقة كما ذكر في جميع المذكور ذلوا دفع فعملوا على ما ذكر انه عند الحنفية والحنابلة حقيقة في الكل فلذا كان نية الذكور خاصة خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ولو نوى النساء وحدهن لا يصدق لا قضاء ولا ديانة فلو قال لم انو المدبر ففي رواية يصدق ديانة لا قضاء وفي رواية لا يصدق لا قضاء ولا ديانة كذا في فتح القدير فان قلت اذا كان لفظ مملوك مع التعميم ينتظم الاناث حقيقة كما ذكر فينبغي ان يصدق في ارادة النساء خاصة قلت انما لم يصدق لانه لو صدق لزم استعمال صيغة الجمع الذكور في المؤنث على الانفراد وهو ممتنع بخلاف ما اذا نوى خاصة فان الصيغة موضوعة للذكر وان استعملت فيهما عند الاختلاط فتامل لا يعتق مكاتبه الا بالنية ومعتق البعض كالمكاتب لا يعتق الا بالنية عند ابي حنيفة رحمه الله لان الملك فيهم غير ثابت يدا ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطي المكاتبة بخلاف ام الولد والمدبر فاختلت اضافة الملك اليهم فلا بد من ان ينويهم بلفظ كل مملوك وينبغي على هذا لو قال كل حر توق لي حر ان يعتق المكاتبون لان الرق فيهم كامل ولا يعتق ام الولد الا بالنية كذا في فتح القدير هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاوليين وكذا العتق والاقرار لان كلمة او لاحد المذكورين وقد ادخلها بين الاوليين ثم عطف الثالث على المطلقة منهما والعطف يشترك في حكم المعطوف عليه وحكم هنا الطلاق المنجز وانما التي تفضي في التعيين فصار كما اذا قال احداكما طالق

وهذه وكذا اذا قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وبتخير في الاوليين لما بينا مثله لو قال لفلان علي الف او لفلان وفلان كان نصف الالف للثالث وعليه بيان من له النصف الآخر من الاوليين وقد يقال العطف بالواو كما يصح على الاحد المفهوم من هذه او هذه يصح على هذه الثانية وحينئذ لا يلزم الطلاق في الثالثة لان الترديد حينئذ بين الاولى والثانية معا كذا في فتح القدير وفي شرح الوقاية فان قلت بل هو كقوله هذا حر او هذا وهذا قلت اجيب عنه في شرح التنقيح بجوابين فان شئت فطالعه انتهى قلت وعبارة شرح التنقيح ولو قال هذا حر او هذا وهذا يعتق الثالث ويخير في الاوليين كما قال احدهما حر وهذا ويمكن ان يكون معناه هذا حر او هذان فيخير بين الاول والاخيرين لكن حمله على قولنا احدهما حر وهذا اولى لوجهين الاول انه حينئذ يكون تقديره هذا حر او هذان حران ولفظ حر مذكور في المعطوف عليه لا لفظ حران فالاولى ان يضمر في المعطوف ما هو مذكور في المعطوف عليه والثاني ان قوله او هذا مغير لمعنى قوله هذا حر ثم قوله وهذا ليس بمغير لما قبله لان الواو للتشريك فيقتضي وجود الاول فيتوقف اول الكلام على المغير لا على ما ليس بمغير فيثبت التخيير بين الاول والثاني بلا توقف على الثالث فصار معناه احدهما حر ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما وهذان الوجهان تفردت بهما خاطري انتهى وقيد بما اذا لم يذكر للثاني والثالث خبرا فان ذكر له خبرا بان قال هذه طالق او هذه وهذه طالقتان او قال هذا حر او هذا وهذا حران فانه لا يعتق واحد ولا تطلق بل يتخير ان اختار الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلقت الاولى وحدها وان اختار الايجاب الثاني عتق الاخيران وطلقت الاخيرتان

فروع قال قاضي خان حلف لا يتزوج امرأة فتزوج امرأة نكاحا فاسدا ذكر في الكتاب انه لا يحنث قالوا هذا قول ابي يوسف ومحمد اما على قول ابي حنيفة يحنث والصحيح جواب الكتاب قال لعبده ان لم تأت الليلة حتى اضربك فانت حر فلم يضربه حنث في قول ابي يوسف وقال محمد لا يحنث وعليه الفتوى ولو دعى امرأته او امته الى فراشه فابت فقال ان لم تجئي الليلة فانت كذا فجاءت من ساعتها ولم يجامعها لم تطلق ولا تعتق رجل قال اذا كان كذا فكذا وسكت ثم قال بعد ذلك ولا كذا ثم ظهر انه كان كذا قال نصير حنث وقال ابن سلمة لم يحنث وانما اختلفا لاختلاف ابي يوسف ومحمد في الحاق الشرط باليمين المعقودة بعد السكوت قال ابو يوسف يصح وقال محمد لا يصح وعليه الفتوى حلف الحالف لا يساكن فلانا فسافر الحالف وسكن فلان مع اهل الحالف قال ابو حنيفة يكون ساكنا وقال ابو يوسف لا يحنث وعليه الفتوى انتهى

باب اليمين في البيع والشراء والصوم والصلاة وغيرها

اعلم ان العقود في بيان احكام انواع ثلاثة منها ما يتعلق حقوقه بمن وقع له العقد لا بالعاقد كالنكاح والطلاق والعتاق والكتابة والخلع والصدقة ومنها ما يتعلق حقوقه بالعاقد اذا كان العاقد اهلا لتعلق الحقوق به كالبيع والشراء والاجارة والقسمة ونحوها والفاصل بينهما ان كل ما جاز ان يثبت الحكم للعاقد ثم ينتقل منه الى غيره فهو من القسم الاول ومن العقود ما لا حقوق له اصلا كالاعارة والابراء والقضاء والاقتضاء كذا في الحاشية ولا يخفى عليك ان هذا اولى مما في تبيين

الكنز وفتح القدير وغيرهما من تقسيمها الى نوعين نوع يتعلق حقوقه بالعاقد ونوع يتعلق حقوقه
بالآمر فانه يخرج عنهما ما ليس له حقوق اصلاً فما يتعلق حقوقه بالعاقد فان الحالف لا يحنث
بمباشرة وكيله لوجود الفعل من الوكيل حقيقة وحكماً وما يتعلق حقوقه بالآمر وما لا حقوق
له اصلا فانه يحنث الحالف اي لا يفعله بفعل وكيله كما يحنث بمباشرته لان الوكيل فيه سفير
ومعبر يحنث بالمباشرة لا بالامر اذا كان ممن يباشر بنفسه في البيع والشراء والاجارة والاستيجار
والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد لان العقد وجد من العاقد حتى كانت
الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط
وهو العقد من الآخر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوي غير ذلك هذا اذا كان يتولى
العقد بنفسه وان كان الحالف ذا سلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يباشر بنفسه حنث
بالامر ايضا كما يحنث بالمباشرة بنفسه وان كان يباشر مرة ويفوض اخرى اعتبر الاغلب وهذا
هو الذي اعتمده قاضي خان و[...] المحيط والبزازي واقتصر عليه في البحر تبعا للزيلعي وعزاه
الى المحيط وفيه تقييد العقد اي ينظر في المعنى المبيع مثلا ان كانت مما يباشرها بنفسه لشرفها
لا يحنث بفعل وكيله الا ان ينوي اي لا يفعل ذلك بنفسه ولا بوكيله فانه يحنث وان كانت
المعنى مما لا يباشرها بنفسه لخستها او لعذر ذلك يحنث بشراء الوكيل كذا في تفصيل عقد
الفوائد اذا علمت هذا ظهر لك ان ما في الكنز اطلق في موضع التقييد واطلق ايضا في الكنز
الصلح عن مال وقيدنا بكونه عن اقرار وهو قيد لا بد منه لانه اذا كان عن اقرار اعتبر بيعاً اما
الصلح على انكار لكن فدا لليمين في حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضا فكان من القسم
الثاني كما في البحر وغيره قال في البحر فعلى هذا اذا حلف المدعي ان لا يصالح فلانا عن هذه
الدعوى او عن هذا المال فوكل فيه لا يحنث مطلقاً واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان
كان عن اقرار لا يحنث وان كان عن انكار او سكوت يحنث كذا في البحر ويحنث الحالف بفعله
وبفعل مأموره في النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة
والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع
والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل بيان لثلاثة انواع الاول
ما ترجع حقوقه الى الآمر الثاني ما لا حقوق له اصلاً الثالث ما كان من الافعال
الحسية وانما عدلت عن قول الكنز وما يحنث بها الى قولي بفعله وبفعل مأموره لان قول
الكنز بما يرجع الى المباشرة والامر فيه تسامح لانه لا يحنث بمجرد الامر بل لا بد من فعل الوكيل
حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل فكان ما ذكرناه من العبارة اولى
كما لا يخفى وفسر الزيلعي الامر بالتوكيل وليس مقتصرا عليه بل هو اعم من التوكيل والرسالة
لانه يحنث بالرسالة والدليل على عدم اقتصاره على التوكيل ان من هذا النوع الاستقراض
والتوكيل به غير صحيح وانما حنث في هذا النوع بفعل المأمور لان غرض الحالف النوع
عن حكم العقد وحقوقه وهذه العقود تنتقل اليه بحقوقها فصار كمباشرته في حق الاحكام
وصار الوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا لا يستغني عن اضافتها الى الآمر وما كان من الافعال

عن اقرار

عقد الفوائد

التوكيل بالاستقراض غير صحيح

حسيا

حسيا كضرب الغلام والذبح ونحوهما منقول ايضا الى الآمر حتى لا يجب الضمان على الفاعل فكان
منسوبا اليه فيحنث وقد فرق في المختصر تبعا لما في الكنز وغيره بين ضرب الولد وضرب العبد
فلو حلف لا يضرب ولده فضربه غيره بامره لا يحنث ولو حلف لا يضرب عبده فضربه غيره
بامره حنث بناء على ان منفعة ضرب الولد عائدة الى الولد المضروب وهي التأديب والتثقيف
والتقويم وترك الاعوجاج في الدين والمروءة والاخلاق فلم ينسب فعل المأمور الى الآمر وان
كان يرجع الى الاب ايضا لكن اصل المنافع حقيقة انما ترجع الى المنتفع بها فلا يجب
النقل بخلاف ضرب العبد فان منفعته راجعة الى الآمر على الخصوص وهو ما يحصل من ادبه وانزجاره
وان كان نفعه يرجع الى العبد لكنه غير مقصود والحاصل ان المقصود من ضرب الولد حاصل للولد وان
وان حصل للاب ضمناً والمقصود من ضرب العبد حاصل للمولى وان حصل للعبد ضمنا فافترقا وينبغي
ان يكون مرادهم بالولد الكبير اما الولد الصغير فيحنث فيه بفعل وكيله لما في الخانية من قوله ان كان
الولد صغيرا ينبغي ان يحنث بفعل وكيله لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيملك التفويض فيكون
بمنزلة القاضي والسلطان في الاجنبي اذا حلفا يحنث بفعل غيرهما بالامر لضرب الاجنبي انتهى
وانما لم يجزم به في التتارخانية لان الولد وقع في الروايات مطلقاً وهو اعم من الصغير والكبير وفي
البحر نقلا عن الواقعات ولو حلف على امرأته لا يضربها فامر غيره حتى ضربها فقد قيل انها نظير العبد
فيحنث في يمينه انتهى وفي القنية رقم المحيط وقال ولو حلف لا يضرب ولده فامر غيره فضربه
لا يحنث وقيل الزوجة نظير العبد وقيل نظير الولد فلم ار ترجيحا سوى ما ذكر في النظم
الوهباني في قوله ضرب الحرى انظر عند تعدادها يحنث فيه بفعله وفعل مأموره قال شارحه شيخ
الاسلام عبد البر ووجه كونه انظر ان النفع بضرب الزوجة يعود على الزوج لانه يحصل له طاعتها
وفي شرح الكنز سيما لعبد نقله كلام الواقعات السابق قال ولم يرجح الثاني لان معظم المنفعة يعود
لها وان حصلت للزوج ضمنا والله اعلم وذكر في القنية قولا مفصلا وهو ان جنت الزوجة فنظير العبد
وان لم تجن فنظير الحر يعني حيث لا يحنث بفعل الوكيل فيه والزوج انما عاد المنفعة اليه برجوعها عن
مثل تلك الجناية او لانه ثمة يملك ضربها بخلاف ما اذا لم تجن ولو نوى المباشرة بنفسه فقط في هذا
النوع قالوا فما كان من الحكميات كالتزوج والطلاق فانه يصدق ديانة لا قضاء وما كان من الحسيات
كالضرب والحبس فانه يصدق ديانة وقضاء والفرق ان الطلاق ليس الا التكلم بكلام يفضي الى الوقوع
والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى احدهما بعينه فقد نوى الخصوص في العام فلا
يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وما كان حسيا فانما يعرف باثره المحسوس في المحل وانما يحصل
بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الآمر بالسبب مجازا فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة
كلامه وقيد بالنكاح لانه لو قال لا اتزوج فلانة فامر رجلا فزوجها لا يحنث بخلاف التزويج
قال محمد بن الوليد سألت نجم الدين عن الفرق فقال التزويج بامره لا يلحقه حكم والتزوج
يثبت حكمه وهو الحل كذا في الفيض معزيا الى مجموع النوازل انتهى وفي شرح المختار
حلف لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته
بملكه وولايته وكذلك ابنه وبنته الصغيران لولايته عليهما وفي الكبيرين لا يحنث الا بالمباشرة
لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبي عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل انتهى وفي البحر معزيا الى البدائع

التثقيف

وقد انها نظير الولد فلا يحنث الى الكافي في يمينه انتهى م

وينبغي ترجيحه

مولد حبيبنا الجناية

حلف لا يزوج بنته الصغيرة فزوجها رجل بغير امره فاجاز حنث لان حقوقه بالمجيز ولو حلف
لا يزوج ابناله كبيرا فامر رجلا فزوجه ثم بلغ الابن الكبير فاجاز او زوجه رجل فاجاز الاب
ورضي الابن لم يحنث انتهى وفي الخانية لو حلف الرجل ان لا يزوج عبده فزوجه غيره فاجاز
المولى بالقول حنث ولو حلف ان لا يزوج ابنته الصغيرة او امته عن محمد في احدى الروايتين لا يحنث
بالتوكيل ولا بالاجازة وعلى قول ابي يوسف يحنث بهما وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يحنث بالتوكيل
في الصغيرة خاصة ولو حلف ان لا يزوج ابنته الكبيرة او ابنه الكبير لا يحنث في الاب الا ان يباشر العقد
بنفسه انتهى اذا علمت هذا فلك ان تحمل ما عن مجموع النوازل على احدى الروايتين عن محمد او تحمل
على ما اذا كانت فلانة كبيرة وبه يحصل التوفيق والله اعلم ولام دخل متعلقه احترز به عن الاتي اقتضى على فعل
تجري فيه النيابة للغير كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة اقتضى اي اللام امره اي امر الغير للمتكلم
هكذا وقع في كثير من المتون لكن في الخانية في فصل الاكل رجل قال والله لا ابيع لفلان ثوبا
فباع الحالف ثوبا للمحلوف عليه بغير [...] صاحب الثوب حنث الحالف اجاز المحلوف عليه او لم يجز ولو باع
الحالف وهو لا يريد بذلك ان يكون المحلوف عليه وانما يريد بيعه لنفسه لا يكون حانثا انتهى فهذا يفيد
ان [...] المحلوف عليه يتبعه لاجله سواء كان بامره او لا وهو يتحقق بدون الامر بان يقصد الحالف بيعه لاجل
فلان وهذا مما يجب حفظه فان ظاهر كلامهم هنا يخالفه مع انه هو الحكم كذا حققه شيخنا في بحره ثم
بحث شيخنا وقال لكن ذكر في المحيط ما في المختصر عن الجامع وذكر الفرع المذكور في الخانية في فصل
الاكل عن ابن سماعة عن محمد وظاهره انه ضعيف انتهى ونحن لم نعدل عن عبارة القوم وهي توهم
بامره والله اعلم لتحصيل ليفيد اللام اختصاص ذلك الفعل به اي بذلك الغير لان وضع اللام للاختصاص
وهو لا يتحقق ههنا الا بامره المفيد للتوكيل فلم يحنث في ان بعت لك ثوبا ان باعه بلا امر
لانتفاء التوكيل سواء ملكه اي المخاطب ذلك الثوب او لا بخلاف ما اذا قال ثوبا لك فانه يقتضي
كونه ملكا له كما سيأتي وان دخل اللام على عين او فعل لا تجري ذلك الفعل عن غيره اي لا يقبل النيابة
كاكل وشرب ودخول وضرب الولد احترز به عن ضرب الغلام فانه يقبل نيابة الغير اقتضى
ملكه اي ملك المخاطب لانه كمال الاختصاص فيحنث في ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه بلا امره علم
به البائع او لا بان دفن المحلوف عليه ثوبا في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم هذا نظير التعليق
بفعل يقبل النيابة واما نظير التعليق بفعل لا يقبل النيابة فقد ذكرناه بقولنا وكذا اي مثل ما
تقدم من اشتراط كون المحلوف عليه ملك المخاطب قوله ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا
اقتضى ان يكون الطعام ملك المخاطب كما في قولنا ان اكلت طعاما لك او شربت شرابا لك فانه وان
تعلق بالاكل صورة متعلق بالطعام معنى واما الولد فلا يتصور فيه حقيقة الملك بل يراد الاختصاص
وحاصل هذا البحث ان لام الاختصاص اذا اتصل بضمير عقيب فعل متعد فاما ان يتوسط بين
الفعل ومفعوله [...] او يتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما ان يحتمل الفعل النيابة او لا فان
احتملها وتوسط بينهما كانت اللام لاختصاص الفعل وشرط حينئذ وقوع الفعل لاجل من له الضمير سواء
كانت العين مملوكة له او لم تكن وذلك انما يكون بالامر وان تأخر عن المفعول كانت لاختصاص العين به وشرط
كونها مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله او لم يقع وان لم يحتملها لا يفترق الحكم في التوسط
والتأخر بل يحنث اذا فعل سواء كان بامره او بغير امره لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يمكن انتقاله
الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فيقتضي ان تكون اللام لاختصاص العين صونا للكلام عن الالغاء

انتهى

انتهى وان نوى غيره اي غير ما ذكر صدق فيما عليه اي صدق فيما فيه تشديد على نفسه ديانة
وقضاء بان باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير امره في المسئلة الاولى ونوى بلا اختصاص الملك فانه يحنث
ولولا نيته لما حنث او باع ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب في المسئلة الثانية ونوى الاختصاص بالامر
فانه يحنث ولولا نيته لما حنث لانه نوى ما يحتمل كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف فيصدقه
القاضي ايضا فيما عليه لانه لو نوى ما فيه تخفيف كعكس ما في المسئلتين فانه يصدق ديانة لانه
محتمل كلامه ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وهو متهم وقد تقرر ان الفرق بين الديانة والقضاء
لا يتأتى في اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب بها قال ان بعته او ابتعته فهو حر فعقد عليه بيعا
بالخيار لنفسه حنث لوجود الشرط في المسئلة الاولى وهو البيع والملك فيه قائم فينزل الجزاء وكذا في المسئلة
الثانية توجد الشرط وهو الشراء والملك فيه قائم [...] وكون الخيار [...] الملك فيما في الاولى
ظاهر لانهم اتفقوا ان البائع اذا اشترط الخيار لنفسه لا يخرج المبيع عن ملكه واما في الثانية فكذلك عندهما
لان المبيع مملوك للمشتري عندهما واما عند الامام فلان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز المشتري
بالخيار العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا قيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بعته
فهو حر فباعه بيعا صحيحا بلا خيار لا يعتق لانه خرج عن ملكه وسيأتي حكم الفاسد والباطل ولا يخفى
انه اذا باعه بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق ايضا لانه بات من جهته ولذا اذا قال ان اشتريته فهو
حر فاشتراه بالخيار للبائع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بائعه كما صرح به في البحر معزيا الى الذخيرة
وسواء اجاز البائع بعد ذلك او لم يجز قال وذكر الطحاوي انه اذا اجاز البائع البيع يعتق لان الملك يثبت
عند الاجازة مستندا الى وقت العقد بدليل ان الزوائد الحادثة بعد العقد قبل الاجازة تدخل في العقد
كذا في البدائع اذا تقرر لك هذا علمت ان صاحب الكنز وكثيرا من اصحاب المختصرات اطلق في محل
التقييد والله اعلم وقيد بقوله ان ابتعته لانه لو قال ان ملكته فهو حر فاشتراه بشرط الخيار لا يعتق
عند الامام لان الشرط هو الملك لم يوجد عنده كما عرف في بابه ويحنث الحالف في المسئلتين بالفاسد
والموقوف اما في المسئلة الاولى وهي ما اذا قال ان بعتك فانت حر فباعه بيعا فاسدا فان كان في
يد البائع او في يد المشتري غائبا عنه بامانة او رهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري
حاضرا او غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما في الثانية وهي ما اذا قال ان اشتريته
فهو حر فاشتراه شراء فاسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لانه على ملك البائع بعد وان كان في يد المشتري
وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضا له عقب العقد فملكه وان كان غائبا في بيته ونحوه
فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفس الشراء وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن
لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقيب العقد كذا في البحر معزيا الى البدائع وفيه نقلا عن الذخيرة حلف
لا يبيع فباع فاسدا يحنث في يمينه هو الصحيح لانه بيع تام ليس في المحل ما ينافي انعقاده الا انه اخر حكمه
وهو الملك وانه لا يدل على نقصان فيه وكذا اذا عقد يمينه على الماضي بان قال ان كنت اشتريت
اليوم او قال ان كنت بعت انتهى واما في الموقوف فصورته فيما اذا كان الحالف البائع ان يبيعه
لشخص غائب فيقبل عنه فضولي فيعتق العبد على البائع لوجود الشرط واذا كان الحالف المشتري فانه اذا
اشتراه ببيع الفضولي فانه يحنث عند اجازة البائع فيعتق العبد كذا ذكره صاحب البحر لكن في تبيين
الكنز ما يخالفه لا يحنث في حلفه لا يبيع او لا يشتري بالباطل لانه ليس ببيع لانعدام معناه وهو
ما ذكر ولانعدام حصول المقصود منه وهو الملك لانه لا يفيد الملك وان اتصل به القبض حتى لو قال

ان اشتريت اليوم شيئا فعبده حر وان ابتعت فعبدي حر فباعه بميتة او دم لا يحنث بخلاف ما اذا باعه بخمر
لانه فاسد على ما عرف وفي الاول باطل لان الميتة ليست بمال عند احد ولو اشترى مدبرا او ام ولد لا يحنث
لانه المنعقد لها سبب الحرية وهو مانع الانعقاد ولو قضى بجوازه القاضي يحنث للحال لان قضاءه يؤثر في
ازالة المانع من الجواز فيعتمد على دقت القضاء فيحنث حينئذ وفي حلفه لا يتزوج هذه المرأة فهو على الصحيح
دون الفاسد حتى لو تزوجها نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح الحل ولا يثبت بالفاسد بخلاف
البيع لان المقصود منه الملك وانه يحصل بالفاسد وكذا لو حلف لا يصلي او لا يصوم فهو على الصحيح حتى
لو صلى بغير طهارة او صام بغير نية لا يحنث ولو كان ذكر كله في الماضي بان قال ان كنت تزوجت او صليت
او صمت فهو عليهما على الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصد به الحل والتقرب وانما يقصد به الاخبار عن
المسمى بذلك فان عنى به الصحيح صدق اي ديانة وفي القضاء لانه النكاح للمنوي كذا في البدائع ولو
حلف لا يهب فوهب هبة غير مقسومة حنث كما في الظهيرية وبه علم ان فاسد الهبة كصحيحها ولا يخفى
ان الاجارة كذلك لانها بيع كذا قاله مولانا في البحر ان لم ابع هذا الرقيق فكذا اي فامرأته طالق فاعتق
او دبر مطلقا قيد به لانه لا يحنث بالمقيد كما اشار اليه في فتح القدير وبه يعلم ان صاحب الكنز اطلق في
محل التقييد او استولد حنث اي وقع طلاقه للمعلق لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات
المحلية فان قلت لما نع ان يمنع وقوع اليأس في العتق مطلقا بل في العبد اما في الامة فيجوز ان تولد
بعد العتق فتسبى فيملكها هذا الحالف فيعتقها وفي التدبير مطلقا لجواز ان يقضي القاضي ببيع المدبر قلت
اجيب عنه بان من المشايخ من قال لا تطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لان ما فرض من
الامور الموهومة الوقوع لا يعتبر لان الحلف على بيع هذا الملك لا الملك الآخر واجيب ايضا عن المدبر
ان بيعه بيع ثمن لا نفساخ التدبير بالقضاء فيعتق ولا فرق بين كون العبد ذميا او مسلما في محل اختلاف
المشايخ فيه والصحيح قالت له تزوجت علي فقال لها الزوج كل امرأة لي طالق طلقت المحلفة
اي المرأة التي دعته الى الحلف وكانت سببا فيه وعن ابي يوسف انها لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق
عليه ولانه غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به وجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف
الجواب فيجعل مبتدأ وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيما احله الشرع ومع التردد لا
يصلح مقيدا ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام ولهذا اختار شمس الائمة السرخسي
وكثير من المشايخ رواية ابي يوسف وذكر في البحر ان صاحب الغاية نقل عن الذخيرة الاولى
تحكيم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها وان لم يكن كذلك
لا يقع انتهى وفي الخلاصة رجل قال ان تزوجت امرأة كان لها زوج او قال ثيبا فهي طالق فطلق
امرأته بائنا ثم تزوجها لا تطلق اعتبارا للغرض وقيل تطلق في الكل في الفتاوى ولو قيل له
الك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة لي فهي كذا لا تطلق هذه المرأة ذكره الامام الولوالجي والفرق
بين المسألة الاولى وهذه هو ان قول الزوج بنا على القول الاول فانما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول
تحت القول الاول فقولها تزوجت علي امرأة اسم المرأة يتناولها كما يتناول غيرها اما هنا قوله غير هذه
المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل تحت قوله النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل تحت
النكرة الا في العلم فانه يدخل تحت النكرة وبيانه كما في البدائع قال ان دخل دارك هذه احد فكذا
فدخله المحلوف عليه لم يحنث الحالف لان المحلوف عليه معرف بكاف الخطاب وكذا لو قال ان لبس
هذا القميص احدا فكذا فلبسه المحلوف عليه لم يحنث لكونه معرفا بالتاء التي للخطاب وان البسه المحلوف عليه

لشمول الامام

ايضاح

او روى كشاده

انكم

اعتبارا للغرض الكلام

فكذا فدخلها الحالف لا يحنث لان قوله احد نكرة والحالف معرفة بياء الاضافة وكذا لو قال لرجل ان دخل دارك هذه احد

عليه

عليه الحالف حنث لان الحالف نكرة فيدخل تحت النكرة ولو قال ان مس هذا الرأس احد
واشار الى رأسه لم يدخل الحالف فيه وان لم يضف الكلام الى نفسه بياء الاضافة لان رأسه
متصل به خلقة فكان اقوى من اضافته الى نفسه بياء الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن محمد
احد فعبدي حر فكلم الحالف وهو غلام الحالف واسمه عبد الله بن محمد حنث لانه يجوز استعمال
العلم في موضع النكرة فلم يخرج الحالف عن عموم النكرة ويجب حج او عمرة ما شيا في قوله علي المشي
الى بيت الله تعالى او الكعبة اطلقه فشمل ما اذا كان في الكعبة او غيرها كما في الهداية لان ايجاب احد النسكين
ليس باعتبار انه مدلول اللفظ ولا يستلزمه ولا باعتبار الحكم بذلك مجازا ولا بالنظر الى الغالب بل
لانه تعورف ايجاب احد النسكين به فصار مجازا لغويا حقيقة عرفية مثل قوله علي حجة او عمرة ماشيا
وتمامه في فتح القدير واراق دما ان ركب لانه ادخل نقصا فيه ولا شيء بعلي الخروج او الذهاب
الى بيت الله او المشي الى الحرم او المسجد الحرام او الصفا او المروة او الى استار الكعبة او باب الكعبة
او ميزابها او اسطوانة البيت او الى عرفات او مزدلفة لا يلزمه شيء لعدم التعارف لا يعتق عبد
قيل له ان لم احج العام فانت حر فشهدا بنحره بكوفة هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
يعتق لان هذه شهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط
ولهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا
شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا
كذا في الهداية وحاصله انه لا يفصل بين نفي يحاط به علم الشاهد فتقبل الشهادة او لا فلا لا تقبل
الشهادة على النفي مطلقا فان قلت يشكل على هذا ما ذكر في السير الكبير شهدا على رجل انه قال
المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى والرجل يقول وصلت به ذلك قبلت هذه الشهادة وبانت
امرأته وليس هو الا انه اماط علم الشاهد قلت اجيب عنه بان الشهادة وقعت على امر وجودي
وهو السكوت لانه انضمام الشفتين فصار كشهود الارث اذا قالوا نشهد انه وارثه لا نعلم له
وارثا غيره حيث يعطي كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي في ضمنه والارث مما يدخل تحت
القضاء بخلاف النحر فان قلت صرح في المبسوط وجامع الفصولين ان الشهادة على النفي
تقبل في الشروط حتى لو قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخلها تقبل
ويقضى بعتقه وما نحن فيه من قبيل الشروط قلت اجيب عنه بانها قامت بامر ثابت معاين
وهو كونه خارجا فيثبت النفي ضمنا وتعقبه الكمال في شرح الهداية بانه يرد عليه ان العبد كما لا حق
له في التضحية اذ لم يكن هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لا حق له في الخروج لانه لم يجعل
الشرط بل عدم الدخول كعدم الحج في مسألتنا فلما كان المشهود به مما هو وجودي متضمن للمدعى
به من النفي المجعول شرطا قبلت الشهادة عليه وان كان غير مدعى به لتضمنه المدعى كذلك يجب قبول
شهادة التضحية المتضمنة لنفي المدعى به فقول محمد اوجه حلف لا يصوم حنث بصوم ساعة بنية
لوجود الشرط بالامساك ساعة اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب
ولو قال لا اصوم صوما او لا اصوم يوما حنث بيوم لا بما دونه لانه يراد به الصوم التام
المعتبر شرعا وذلك بانتهائه الى آخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة به فان قلت ان المصدر
مذكور بذكر الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم ولا يصوم صوما فينبغي ان لا يحنث في الاول

او لم

بل م

الشهادة على النفي تقبل في الشروط

طلع

الا بيوم ثلث اجيب عنه بان الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر اثره في غير تحقيق الفعل
بخلاف الصريح لانه اختياري يترتب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال حلف ليصومن هذا اليوم
وكان بعد اكله او بعد الزوال صحت وحنث للحال لان اليمين تعتمد التصور والصوم بعد الزوال
والاكل متصور كما في صورة الناسي وهي كما لو قال لامراته ان لم تصل اليوم فانت كذا فحاضت
من ساعتها او بعد ما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق في الحال لان درور الدم لا يمنع كما في
الاستحاضة بخلاف مسئلة الكوز لان محل الفعل وهو الماء غير قائم اصلا فلا يتصور وتستكمل
نحو اهل الكمال على قول ابي حنيفة ومحمد لان التصور شرعا منتف وكونه ممكنا في صورة النسيان
والاستحاضة لا تفيد فانه حيث كان صورة الحلف مستحيلا شرعا الا بتصور الفعل المحلوف عليه لانه لم يحلف
الا على الصوم والصلاة الشرعيين اما على قول ابي يوسف فظاهر انهما ينعقدان ثم يحنث انتهى
فان قلت ان التمرتاشي ذكر انه لو حلف لا يصوم فهو على الجائز لانه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل
بالفاسد الا اذا كان اليمين في الماضي وظاهره انه يشكل على مسئلة المختصر فانه حنث بعد ما قال ثم افطر
من يومه قلت هذا لا يعارض ما في المختصر لانه مذكور في الهداية وهو نص محمد في الجامع الصغير كما
صرح به غير واحد من شراح الهداية وحنث الحالف في حلفه لا يصلي بركعة وفي حلفه لا يصلي صلاة
بشفع كامل والقياس في الاول ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان
ان الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة فما لم يأت بجميعها لا يسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد
وهو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني واما في الثانية فلان المراد بها الصلاة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان
للنهي عن البتيراء وقد صرح في الهداية في الاولى بانه اذا سجد ثم قطع حنث فان قلت يشكل عليه
ما ذكره التمرتاشي حلف لا يصلي يقع على الجائز فلا يحنث بالفاسدة الا اذا كان اليمين في الماضي واجاب
عنه شيخنا بانه يحمل على ان المراد بالفاسدة ان تكون بغير طهارة ويكون ما في الذخيرة بيانا له وهو قوله
حلف لا يصلي فصلى صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا يحنث استحسانا ولو نوى الفاسدة
صدق ديانة وقضاء ومع هذا يحنث بالصحيحة ايضا الخ اقول لا يحتاج الى هذا الجواب
ما قدمناه في الصوم من ان قول التمرتاشي لا يعارض ما هو المذكور في الهداية والله اعلم فان قلت
ان من اركان الصلاة القعدة وليست في الركعة الواحدة فينبغي ان لا يحنث بها قلت يجيب بان القعدة
موجودة بعد رفع راسه من السجدة وهذا لا يبتني على توقف الحنث على الرفع منها وفيه خلاف
المشايخ والحق انه يتفرع على اختلاف ابي يوسف ومحمد في ذلك وثمرت المسئلة في سجدتي السهو
والاوجه انه لا يتوقف لتمام حقيقة السجود بوضع بعض الوجه على الارض ثم لو سلم فليست
تلك القعدة هي الركن والحق ان الاركان الحقيقية هي الخمسة والقعدة ركن زائد على ما تحرر وانما
وجبت للختم فلا تعتبر ركنا في حق الحنث كذا حققه الكمال وحنث في حلفه لا يؤم احدا باقتداء
قوم به بعد شروعه وان اي ولو قصد ان لا يؤم احدا فيحنث قضاء وديانة فانه يحنث قضاء ويجب
عليه الكفارة قضاء لا ديانة وصدق ديانة ان نواه اي ان نوى ان لا يؤم احدا وان
اشهد على ذلك قبل شروعه في الصلاة لا يحنث مطلقا اي لا ديانة ولا قضاء كما لا يحنث في حلفه
ان لا يؤم احدا لو امهم في صلاة الجنازة او سجدة التلاوة لعدم كمالها بخلاف النافلة فانه يحنث
وان كانت الامامة في النوافل منهيا عنها وذكر ذلك في شرح النظم الوهبانية وعزاه الى التجنيس
والمزيد والخانية قال لانه امهم وقصد ان لا يؤم احدا حر بينه وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا

يحنث

لا يحنث ديانة قال ولو اشهد قبل الشروع انه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم احدا لا يحنث
قضاء وديانة وصحت صلاة القوم قال ولو صلى هذا الحالف بالناس الجمعة ونوى ان لا يؤم احدا
فاقتدى به الناس جازت الجمعة استحسانا ولا يحنث ديانة ولو ام في الجنازة او سجدة التلاوة لا
يحنث وذكر الناطفي انه ان نوى ان لا يؤم احدا وصلى خلفه اثنان جازت صلاتهما ولا يحنث انتهى
لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد هكذا علل قوله في بعض المعتبرات وفي فتح القدير ولو قال ما صليت
قال ما صليت اليوم الظهر يريد في جماعة قال محمد لا تسعه النية في هذا بخلاف ما اذا صلى الظهر
في السفر ثم قال انه يعني ظهرا مقيما وسعه فيما بينه وبين الله تعالى وفيما اذا اخر صلاة عن وقتها وقد نام فقضاها
اختلفوا بناء على ان وقت التذكر وفيما بالحديث فيصح او لا بل ينصرف الى الوقت الاصلي انتهى فروع
ذكر شيخنا في بحره ولو حلف ليصلين هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة ويجامع امراته ولا يغتسل
سئل الامام ابو الفضل عن هذا فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم يجامع امراته
ثم يغتسل كما غربت الشمس ثم يصلي المغرب والعشاء بالجماعة ولا يحنث انتهى حلف لا يحج لا فرق
بينهما فيطلق الى الصحيح فلا يحنث بالفاسد ولا يحنث حتى يقف بعرفة عن الثالث وهي محمد
ابن الحسن الشيباني او حتى يطوف اكثر الطواف اي طواف الزيارة عن الثاني وهو الامام يعقوب
المكني بابي يوسف رحمهما الله تعالى وفي المنهاج جزم بقول الثاني حيث قال ولو حلف لا يحج فاحرم لا يحنث
حتى يطوف طواف الزيارة انتهى فعلى شرط فيه ان يأتي بطواف الزيارة لكن يحمل على ما تقدم لان
اكثره يقوم مقامه كما عرف تحقيقه في المناسك ولو حلف لا يعتمر او لا يعتمر عمرة لا فرق بينهما
لم يحنث حتى يحرم بالعمرة ويطوف اربعة اشواط رواه بشر عن ابي يوسف ولو حلف لا
يتوضأ من الرعاف ثم بال ثم رعف ثم توضأ فالوضوء منهما جميعا ويحنث ان لم يتوضأ
من غيره لكن فهو هدي فملك قطنا فغزلته فلبسه فهو هدي وهذا عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه
ان يهدي حتى تغزله من قطن ملكه يوم حلف ويعني بالهدي التصدق بمكة لانه اسم لما
يهدي اليها لهما ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس
وغزل المرأة من اسباب الملك وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد
هو المراد وذلك سبب لملكه ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر
لان القطن لم يصر مذكورا وافاد انه لو كان القطن مملوكا له وقت الحلف فغزلته
فلبسه فهو هدي بالاولى وهو متفق عليه لا يلبس من غزلها فلبس تكة منه لا يحنث عند
ابي يوسف وعند محمد يحنث والفتوى على قول ابي يوسف لانه لا يسمى لابسا في التكة
عرفا فان قلت اذا لم يسم لابسا في التكة لا يكره لبس تكة الحرير والحكم بخلافه وهو
الكراهة اتفاقا كما في البحر قلت اجيب عنه بان المحرم استعمال الحرير مقصودا سواء كان
لابسا او لم يكن وقد وجد وهنا المحرم باليمين اللبس ولم يوجد انتهى اقول فيما
ذكره صاحب البحر من حكاية الاتفاق على كراهة التكة نظر لما في شرح الوهبانية نقلا
عن التتمة قال لا باس بتكة الحرير للرجل عند ابي حنيفة ذكره بعض مشايخنا في الجامع
الصغير وذكر الصدر الشهيد في ايمان الوقعات انه يكره عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله

ورايت في حاشية فتح الصدر الشهيد لشرح الجامع الصغير معزيا بخطه ان في تكة الحرير خلافا بين
اصحابنا انتهى وفي القنية برمز لشرح الارشاد وقال تكره التكة المعمولة من الابريسم هو
الصحيح وكذا القلنسوة وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق انتهى وفي شرحه
للقدوري لا تكره التكة من الحرير وعن ابي يوسف رحمه الله تكره واختلف في عصب الجراحة
بالحرير انتهى اذا علمت هذا ظهر ان الجواب عما تقدم من الاشكال انما يحتاج اليه على ما صحح في
القنية من عدم جواز التكة من الحرير اما على مقابله فلا والله اعلم لا يلبس ثوبا من نسج فلان
فلبس من نسج غلامه وكان يعمل بيده فانه لا يحنث اذا كان فلان ينسج بيده والا بان
كان فلان لا ينسج بيده حنث لان حقيقة النسج ما يفعله بيده فيحمل على الحقيقة ما
امكن والا يحمل على المجاز وهو الامر به ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزلها فلبس كساء من
غزلها حنث لان هذا ثوب من غزلها وان كان من الصوف انتهى كما يحنث بلبس خاتم
ذهب او عقد لؤلؤ او زبرجد او زمرد في حلفه لا يلبس حليا اما الذهب فلانه حلي ولهذا
لا يحل استعماله للرجال واما عقد اللؤلؤ فاطلقه فشمل المرصع وغيره وهو قولهما وقال
الامام لا يحنث بغير المرصع لانه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف ولهما
ان اللؤلؤ حلي حقيقة حتى سمي به في القران في قوله تعالى وتستخرجون حلية تلبسونها وقيل هذا
اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد معتاد كذا في الهداية ولهذا
عولنا عليه في المختصر واطلق الخاتم من الذهب فشمل ما له فص وما لا فص له اتفاقا وشمل
ما اذا كان الحالف رجلا او امراة كما عن الظهيرية لا يحنث في حلفه لا يلبس حليا بلبس
خاتم فضة لانه ليس بحلي عرفا ولا شرعا بدليل انه ابيح للرجال مع منعهم من التحلي بالذهب
والفضة وانما ابيح لهم التختم لا للزينة فلم يكن حليا كاملا في حقهم وان كانت الزينة
لازم وجوده لكنها لم تقصد به الا اذا كان مصوغا على هيئة خاتم النساء بان كان ذا
فص وهو الصحيح كما صرح بذلك في النهاية وصرح بانه الصحيح فيها ونقله صاحب البحر
عنها واقره واطلقه صاحب الكنز ورجح في فتح القدير بان العرف في خاتم الفضة نفي كونه
حليا وان كان زينة انتهى وعلى قياس قول الامام لا باس للرجال بلبس اللؤلؤ الخالص كذا
في التبيين وفي شرح الوهبانية معزيا الى المنية لا باس بلبس الصبي اللؤلؤ وكذا
البالغ قال وقاس الطرسوسي عليه بقية الاحجار المضيئة كالبلخش والياقوت والزمرد
وغيرها انتهى لكن في الجوهرة للامام الحدادي جزم بعدم الجواز معللا ذلك بانه حلي النساء انتهى
قلت ويحمل ما ذكر على قولهما لان من الحلي عندهما وان لم يكن مرصعا كما علمته والله اعلم وقيد
بخاتم الفضة لان الخلخال والدملج والسوار حلي لانه لا يستعمل الا للزينة فكان كاملا في معنى
الحلي كذا في البحر نقلا عن المحيط والحلي بضم الحاء وتشديد الياء جمع حلي بفتح الحاء وسكون
اللام كثدي وثدي ولو حلف لا يلبس سلاحا ولا نية له فتقلد سيفا او تترسا لا يحنث
لانه لم يلبس السلاح ولو لبس درعا من حديد او غيره يحنث ولو حلف لا يشتري سلاحا
فاشترى سكينا او حديدا لا يحنث لانه لا يسمى بائع السلاح حلف لا يجلس على الارض
فجلس على بساط او حصير او لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه اخر فنام عليه او لا يجلس على

هذا

هذا السرير فجعل فوقه اخر لا يحنث هذا بيان لثلاث مسائل الاولى حلف لا يجلس على الارض
فجلس على بساط او حصير المفروشين لانه جلس على حائل بينه وبين الارض ليس بتابع للحالف فلا يحنث لانه
لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا كان الحائل ثيابه لانه تبع له فلا تصير حائلا ولو خلعها فبسطها
وجلس عليها لا يحنث لارتفاع التبعية الثانية حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا
اخر فنام فانه لا يحنث لانه مثله والشيء لا يكون تبعا لمثله فتنقطع النسبة الى الاسفل قيد بكون
الفراش مشارا اليه لانه لو كان منكرا بان حلف لا ينام على فراش حنث بوضع الفراش على الفراش لانه نام
على فراش منكر الثالثة لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا اخر لا يحنث لانه عينه وما في الكنز
والقدوري من تنكير السرير مشكل لان الحكم المذكور انما هو فيما اذا كان السرير المحلوف عليه معينا كما ذكرناه
في هذا المختصر واما اذا كان السرير المحلوف عليه نكرة يحنث بالجلوس على السرير الاعلى لان اللفظ
المنكر يتناوله كما في تبيين الكنز وفي الجوهرة قال في شرح قول القدوري ومن حلف لا يجلس على سرير
اي على هذا السرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد جالسا عليه ومعنى قوله
على سرير اي على هذا السرير ولهذا قال بعد ذلك فجعل فوقه سريرا اخر اذ لا يتصور اخر من غير
ان يتقدم مثله انتهى فقد حمل المنكر على المعرف والله اعلم بخلاف ما لو حلف على الواح هذا السرير
او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراشا لانه لا يحنث صرح به في الجوهرة قال ولو حلف
لا ينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراشا لم يحنث لانه
لم ينم على الالواح كذا في الجوهرة وفي المحيط ولو جعل على الفراش قراما او على السرير بساطا او حصيرا
حنث لان القرام تبع للفراش لانه ساتر رقيق يجعل فوقه وهو في عرفنا يسمى الملاءة يجعل فوق
الطراحة فصار كانه نام على نفس الفراش وذكر الشمني ان القرام بكسر القاف ستر فيه رقم ونقوش كذلك
وبه صرح في مختار الصحاح حيث قال والقرام ستر فيه رقم ونقوش وكذا المقرم والمقرمة انتهى وفي
الثانية يعد جالسا على السرير لان الجلوس عليه في العادة هو الجلوس على ما يفرش عليه وكذا الحكم
في هذا الدكان وهذا السطح اذا حلف لا يجلس على احدهما فبسط عليه وجلس حنث ولو بنى دكانا
فوق الدكان او سطحا فوق السطح انقطعت النسبة عن الاسفل فلا يحنث بالجلوس على الاعلى ولذا
كرهت الصلاة على سطح الكنيف والاصطبل ولو بنى على ذلك سطحا اخر وصلى عليه لا تكره قاله الشيخ
ابو جعفر في شرح الجامع وفي كافي الحاكم حلف لا يمشي على الارض فمشى عليها بنعل او خف حنث وان كان
على بساط لم يحنث وان مشى على احجار حنث لانها من الارض كذا في فتح القدير حلف لا يمشي
على الارض فمشى بنعل او خف حنث وان مشى على بساط لا يحنث صرح به في فتح القدير نقلا عن
كافي الحاكم وفي الواقعات حلف لا ينام على هذا الفراش فاخرج منه الحشو ونام عليه لا يحنث
لانه لا يسمى فراشا انتهى وفي المحيط قال لامراته ان نمت على ثوبك فانت طالق فاتكا على وسادة لها
او وضع راسه على مرفقة لها او اضطجع على فراشها ان وضع جنبه او اكثر بدنه على ثوب من ثيابها
حنث لانه يعد نائما وان اتكا على وسادة او جلس عليها لم يحنث لانه لا يعد نائما كذا في البحر
انتهى هذا

باب في بيان احكام اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

الاصل هنا ان ما شارك الميت فيه الحي يقع اليمين فيه على الحالتين اي حالة الحياة والموت

وما اختص بحالة الحياة تقيد بها ثم فرع على الاصل بقوله فلو قال ان ضربتك او كسوتك او كلمتك او
دخلت عليك او قبلتك تقيد بالحياة فيحنث في يمينه ان فعل ذلك بالحي وان فعل بالميت لا لان
الضرب اسم لفعل مؤلم متصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في قبره توضع فيه
الحياة في قول العامة فان قلت يرد على اشتراط الايلام في تعريف الضرب قوله تعالى وخذ بيدك
ضغثا فاضرب به ولا تحنث فحقق بر ضرب الضغث وهو حزمة من ريحان ونحوه ولا ايلام فيه
قلت اجيب عنه اولا بمنع عدم الالم في ضرب ايوب عليه الصلاة والسلام بالكلية وقد روي
عن ابن عباس انه قبضة من الشجر وان سلم فمخصوص بايوب ودفع بانه تمسك به في كتاب الحيل
في جواز الحيلة فلم يجعله مخصوصا واجيب بان البر بضغث بلا الم اصلا خصوصية وفي الكشاف هذه رخصة باقية
خصوصية رحمة لزوجة ايوب عليه السلام ولا ينافي ذلك بقاء شرعية الحيلة في الجملة حتى قلنا اذا حلف
ليضربنه مائة سوط وضربه مرة لا يحنث لكن بشرط ان يصيب بدنه كل سوط منها وذكروا انما يكون باطرافها قائمة
او باعراضها مبسوطة والايلام شرط فيه اما عدمه بالكلية فلا ولو ضربه بسوط واحد له شعبتان خمسين
مرة بر ولو ضربه بمائة سوط وخففه بحيث لم يتألم به لا يبر لانه ضرب صورة لا معنى ولا بد
من معناه فلا يبر الا بان يتألم حتى ان من المشايخ من شرط فيما اذا جمع بعض رؤوس الاعواد وضربه
بها كون كل عود بحال لو ضرب منفردا به لاوجع المضروب وبعضهم قالوا بل يحنث على كل حال
والفتوى على قول عامة المشايخ وهو انه لا بد من الالم كذا حققه المحقق الكمال في شرح الهداية وكذلك
الكسوة في الكفارة وحج عن الميت لا يتحقق الا ان يعني به الستر وكذلك الكلام والدخول لان المقصود من
الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لا هو
وكذلك التقبيل اذا حلف لا يقبلها فقبلها بعد الموت لا يحنث وتقبيله عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون
رضي الله عنه بعد ما ادرج في الكفن محمول على ضرب من الشفقة والتعظيم بخلاف الغسل والحمل والمس
والباس الثوب فانه لا يختص بالحي فلو قال ان غسلتك فانت حر فغسله بعد ما مات يحنث في
يمينه لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت وكذا الحمل يتحقق بعد الموت
فانه عليه الصلاة والسلام من حمل ميتا فليتوضأ واللمس للتعظيم او للشفقة فيتحقق بعد الموت قال في شرح
الطحاوي ان كل فعل يلذ ويؤلم ويغم ويسر يقع على الحياة دون الممات كالضرب والشتم
والجماع والكسوة والدخول عليه انتهى وكذا الالباس ولو حلف لا يلبسه ثوبا لا يتقيد بالحياة يحنث
الحالف في حلفه لا يضرب زوجته فمد شعرها او خنقها او عضها لطلقة [...] لما في الهداية والكنز وغيرهما
من المعتبرات فما نظمه اذا كانت اليمين بالعربية او الفارسية وما اذا كان في حالة الغضب
او المزاح وهو المذهب كما افاده في شرح الهداية للكمال حيث قال وعن الفقيه ابي الليث انه قال
ان كان في العربية اما اذا كانت بالفارسية لا يحنث بمد الشعر والخنق والعض والحق ان هذا هو الذي
يقتضيه النظر في العربية ايضا الا انه خلاف المذهب انتهى فقد افاد ان المذهب هو الاطلاق
لكن في الخانية صحح انه في الملاعبة لا يحنث قال رجل حلف ان لا يضرب امرأته فقرصها او عضها
او خنقها او مد شعرها فاوجعها حنث في يمينه قالوا هذا اذا لم يكن في الملاعبة وان كان في
الملاعبة لا يحنث وهو الصحيح وكذا لو اصاب رأسه رأسها في الملاعبة فادماها لا يحنث وقيل
هذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية لا يحنث في جميع ذلك والصحيح انه يكون
[...] حالة الغضب انتهى والقصد ليس بشرط فيه اي في الضرب وقيل شرط على الاظهر جزم به

في الخانية

في الخانية حيث قال وان تعمد غيرها فاصابها لا يحنث وكذا لو نفض الثوب فاصاب وجهها
فادماها لا يحنث انتهى وبهذا جزم صاحب السراجية ايضا وفي البحر لو قال ان ضربتك فانت طالق
فضرب امته فاصابها ذكر في مجموع النوازل انه يحنث لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبه كان يفتي
الشيخ ظهير الدين المرغيناني وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزوج لا يقصد بيمينه
وهكذا ذكره البقالي في فتاواه وهو الاظهر والاشبه انتهى حلف ليضربن فلانا الف مرة فهو
على الكثرة والمبالغة كما في الظهيرية والخانية رجل حلف ليضربن فلانا الف مرة
فهو على انه يضربه مرارا كثيرة ولو حلف ليقتلن فلانا الف مرة فهو على شدة القتل
ان لم اقتل زيدا فكذا اي فعبدي حر مثلا فهو حانث اي والحال ان زيدا المحلوف عليه ميت ان
علم الحالف بموته حنث في يمينه وان كان لم يكن الحالف عالما بموته لا يحنث لانه اذا كان
عالما فقد عقد يمينه على حياة يحدثها الله تعالى فيه وهو متصور فتنعقد ثم يحنث للعجز العادي وان
اذا لم يعلم فقد عقد يمينه على حياة كانت فيه ولا تتصور فيصير قياس مسألة الكوز على
الاختلاف وليس في تلك المسألة العلم هو الصحيح كما تقدم عن الهداية حلف لا يقتل فلانا
بالكوفة فضربه بالسواد ومات بها حنث وبعكسه وهو ما اذا ضربه ومات بالسواد لا يحنث
وكذا لو حلف لا يقتل فلانا يوم الجمعة فجرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة ويعتبر فيه مكان الموت
وزمانه لا زمان الجرح ومكانه لاشتراط ان يكون الضرب والجرح بعد اليمين فان كان قبل اليمين
فلا حنث اصلا لان اليمين تقتضي شرطا في المستقبل لا في الماضي كذا في الظهيرية
ونقله في الخانية عن [...] لم يقل بشرط [...] وفي السراجية اعتبر الشرط حيث قال ان
قتلتك يوم الجمعة فعبدي حر فضربه بعد اليمين قبل يوم الجمعة ومات يوم الجمعة حنث الشهر وما فوقه بعيد
وما دونه قريب لان ما دون الشهر يعد في العرف قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا
يقال لبعد العهد ما لقيتك منذ شهر فاذا حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان
قال الى بعيد فهو الشهر وما فوقه وكذا لو حلف لا يكلمه الى قريب او الى بعيد ولفظ السريع كالقريب
ولفظ الآجل كالبعيد وهذا عند عدم النية وان نوى مدة فيهما اي في لفظ السريع ولفظ
الآجل مدة معينة فهو على ما نوى سنة او اكثر في القريب صحت وكذا الى آخر الدنيا لانها
قريبة بالنسبة الى الآخرة كذا في فتح القدير وينبغي ان لا يصدق قضاء لانه خلاف العرف
الظاهر كما قاله شيخنا وفي الولوالجية لو حلف ليقضين دينه الى قريب فغاب المحلوف عليه
فان الحالف يرفع الامر الى القاضي فاذا رفع الامر اليه بر ولا يحنث لان القاضي في هذه
الصورة انتصب نائبا عنه في هذا الحكم نظرا للحالف هو المختار للفتوى انتهى فروع
رجل قال لامرأته ان لم اضرب ولدك اليوم على الارض حتى ينشق نصفين فانت
طالق فضربه على الارض ولم ينشق فمضى اليوم طلقت امرأته وجعل هذا بمنزلة ما لو قال
ان لم اضربك حتى تموت يكون على الاخرين رجل اراد ان يضرب ولده فحلف ان لا
يمنع احد عن ضربه فمنعه انسان بعدما ضربه خشبة او خشبتين وهو يريد ان يضربه

مطلب رجل حلف ليضربن امرأته حتى يقتلها

الكرخي ذكر قال لا يحنث في يمينه لان مراده ان لا يمتنع لحد حتى يضربه الى ان يطيب قلبه فاذا منع عن ذلك
حنث في يمينه رجل قال لامرأته انت طالق ثلثا او واحدة لاضربن هذا الخادم في اليوم
فضرب الخادم في اليوم بر في يمينه وبطل الطلاق رجل حلف ليضربن امرأته حتى يقتلها
او حتى تموت فهو علي حقيقته فهو على اشد الضرب لكن حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فذاك والا
فعلى شهر ويوم ذكر في الظهيرية وفي الخانية رجل قال ان لم اسافر سفرا طويلا فعلانه طالق
فان نوى ثلثة ايام او اكثر فهو على ما نوى وان لم ينو شيئا قال محمد رحمه الله هو على سفر شهر انتهى بر
في حلفه ليقضين دينه اليوم لو قضاه نبهرجة او زيوفا او ستوقة لا يبر لو قضاه رصاصا او ستوقة
لان الزيافة والنبهرجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا فيوجد
شرط البر وقبض المستحق صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وان ارتفع القبض لان ارتفاع
القبض لنقضه صاحب الحق ببطلان حقه لانه لا يمكنه استيفاء الجودة وحدها ولا استيفاء الجيد مع بقاء
الاستيفاء الاول فتعين النقض ضرورة ليتمكن من اخذ حقه ولا وجه الى نقضه في حق البر وانما
لا يبر بالرصاص والستوقة لانها ليسا من جنس الدراهم ولهذا لو تجوز بهما لم يجز الا برضا الاخر
بطريق الاستبدال ولو تجوز بهما في الصرف والسلم لا يجوز لحرمة الاستبدال وهذا لان الستوقة
هي التي غلب عليها النحاس فصار حكمها حكم النحاس والزيوف هي التي تجوز في الدراهم يرده بيت
المال والنبهرجة اردى منه يرده التجار ايضا وان كان الاكثر فضة والاقل ستوقة لا يحنث
لان العبرة للغالب كذا في تبيين الكنز والاولى ان يقال في النبهرجة ان يردها من المستقصي منهم
ويقبلها السهل منهم كذا في فتح القدير ولا فرق في هذه المسائل بين لفظ القضاء والدفع
والتلف في المنحة فشمل ما اذا ارد بدلها في ذلك اليوم او لا كما في البحر ولو دفع المكاتب
هذه الانواع فردها الكاتب بسبب انها زيف او نبهرجة او ستوقة لا يرتفع العتق ولو كانت
رصاصا او ستوقة حنث اذا انقضى اليوم ولم يرد بدلها دراهم كذا في فتح القدير وذكر الامام
اسحق الولوالجي في اخر كتاب الشفعة ان الدراهم الزيوف بمنزلة الجياد في خمس مسائل اولها رجل
اشترى دارا بالجياد ونقد الزيوف اخذ الشفيع بالجياد لانه لا ياخذ الا بما اشترى وقد
اشترى بالجياد والثانية الكفيل اذا كفل بالجياد ونقد الزيوف يرجع على المكفول عنه بالجياد
والثالثة اذا اشترى شيئا بالجياد ونقد البائع الزيوف ثم باع مرابحة فان رأس المال
هو الجياد والرابعة حلف ليقضين حقه اليوم وكان عليه جياد فقضاه الزيوف لا يحنث
والخامسة اذا كان له على اخر دراهم جياد فقبض الزيوف فانفقها ولم يعلم الا بعد الانفاق
لا يرجع عليه بالجياد في قول ابي حنيفة ومحمد كما لو قبض الجياد انتهى بر في حلفه لا قضين
مالك اليوم لو اعطاه ولم يقبل فوضعه بحيث تناوله بيده لو اراد قبضه والا بان لم يكن كذلك
لا يبر في حلفه ذكره في البحر معزيا الى الظهيرية اذا قال المديون لرب الدين والله لا قضين
مالك اليوم فاعطاه ولم يقبل قال ان وضعه حيث تناوله بيده لو اراد لا يحنث
والمغصوب منه اذا حلف ان لا يقبض المغصوب فجاء به الغاصب وقال هذه الحنطة التي كذا فقال
المغصوب منه لا اقبل لا يحنث ويبرأ الغاصب من ضمان الرد ومنها رجل حلف ليجهد في

في قضاء ما عليه لفلان فانه يبيع مكان القاضي يبيعه عليه اذا رفع الامر الى القاضي انتهى وكذا يبر
بالبيع به اي بالدين ولو قبل قبضه لو صحيحا اي لو حلف ليقضين دينه اليوم فباع متاعا
لصاحب الدين ثم قضاه دينه بخلاف الهبة حيث لا يبر لو وهب الدائن الدين من المديون
فليس بقضاء لان قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع ولا مقاصة في الهبة لان
القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين اطلق في البيع فشمل ما قبل قبض المبيع كما ذكرنا
واشتراط قبض المبيع في الجامع الصغير وقع اتفاقا بتقرر الثمن في الذمة لا انه شرط للبر حتى
لو هلك المبيع لا يرتفع البر المحقق ببطلان الثمن وشمل البيع الفاسد لكن بشرط قبض المبيع لو قوع
المقاصة واشار المصنف بالبيع الى كل موضع حصلت فيه المقاصة بينهما فلذا قالوا لو تزوج الطالب
امة المطلوب على ذلك المال فدخل عليها ووجب المطلوب دينا بالجناية او الاستهلاك لا يحنث ولا
حنث لو كانت اليمين موقتة لان البر غير ممكن مع هبة الدين وامكان البر شرط البقاء كما هو
شرط الابتداء كما قدمناه في مسئلة الكوز وعلى هذا لو حلف ليقضين دينه غدا فقضاه اليوم
او حلف ليقتلن فلانا غدا فمات اليوم او حلف لياكلن هذا الرغيف غدا فاكله اليوم فانه
لا يحنث حلف ليقضين دين فلان فاحتال غريمه بالاداء او احاله فقبض بر وان قضى متبرع لا
يبر ولو حلف لا يقبض دينه من غريمه اليوم فاشترى الطالب من الغريم شيئا في يومه وقبض
المبيع اليوم حنث وان قبض المبيع غدا لا يحنث ولو اشترى منه شيئا بعد اليمين في يوم شراء
فاسدا وقبضه فان كانت قيمته مثل الدين او اكثر حنث وان كانت قيمته اقل من الدين
لا يحنث وان استهلك شيئا من ماله اليوم فان كان المستهلك من ذوات الامثال لا يحنث لان
الواجب بالاستهلاك مثله لا قيمته وان كان من ذوات القيم فان كانت قيمته مثل الدين او
اكثر حنث لانه صار قابضا بطريق المقاصة ولكن بشرط ان يغصب اولا ثم يستهلكه فلم يقبضه
بان احرقه لا يحنث لان شرط الحنث القبض فان غصب اولا وجد القبض الموجب للضمان فيصير
قابضا دينه بذلك اما اذا استهلكه فلم يوجد القبض حقيقة فلا يصير قابضا دينه كرجلين لهما
على رجل دين مشترك فغصب احدهما من المديون ثوبا واستهلكه كان لشريكه ان يرجع عليه بحصته
من الدين وان احرقه من غير غصب لا يرجع عليه شريكه ثم رجل له على رجل ثمن مبيع فقال
ان اخذت ثمن ذلك الشيء فامرأته طالق فاخذ مكان ذلك حنطة وقع الطلاق لانه اخذ عوض
الثمن واخذ العوض منزل منزلة اخذ المعوض ولهذا لو كان له شريك في ذلك كان لشريكه ان يرجع عليه
بحصته ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي ما عليه فيقعد حيث يراه ويحفظه فهو غير مفارق
له وكذلك لو حال بينهما سترا واسطوانة من اساطين المسجد وكذلك لو قعد احدهما داخل المسجد
والاخر خارج المسجد والباب بينهما مفتوح بحيث يراه فان توارى عنه بحائط المسجد ولاخر خارج
المسجد فقد فارقه وكذلك لو كان بينهما باب مغلوق الا ان يكون المفتاح بيد الحالف بان
ادخله بيتا واغلق عليه بابه وقعد على الباب فهذا لم يفارقه وان كان المحبوس هو الحالف
والمحلوف عنه هو المحلوف عليه وهو الذي اغلق الباب واخذ حبس الحالف وفي الحيل
اذا نام الطالب او غفل عن المطلوب او اشتغل انسانا بالكلام حتى هرب المطلوب
لا يحنث في يمينه وفي مجموع النوازل رجل حلف بطلاق امرأته انه يعطيها كل يوم درهما

فو بما يدفع اليها عند الوجوب ودبما يدفع اليها عند الحاجة قال اذا لم يحل يوم وليلة على دفع درهم
يؤدي يمينه الكل من البحر نقلا عن الظهيرية حلف لا يقبض دينه من غريمه درهما دون درهم
فقبض بعضه لا يحنث في يمينه حتى يقبض كله متفرقا الا ... اذا قبضه بتفريق ضروري لان
الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفريق الا ترى انه اضاف القبض الى دين معرف مضاف
اليه فينصرف الى كله فلا يحنث الا به ولا يحنث بالتفريق الضروري وهو ان يقبض دينه في
وزنتين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة
فيصير هذا القدر مستثنى عنه وقيد بقوله دينه لانه لو قال لا اقبض من دينه درهما دون
درهم او ان قبضت من ديني درهما دون درهم او ان اخذت من ديني درهما درهم فقبض البعض
حنث لان شرط الحنث هنا قبض البعض من الدين متفرقا وفي مسئلة المختصر قبض الكل بصفة
التفرق لا باخذ حاله على فلان الاحيلة او الاجما فترك منه درهما ثم اخذ الباقي كيف شاء لا يحنث
... وذكر في البحر نقلا عن الظهيرية كما لا يحنث من قال ان كان لي الا مائة او غير او سوى فكذا
يملكها او بعضها الا يملك المائة او يملك بعضها لان غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط حنثه
ملك الزيادة على المائة لان استثناء المائة استثناء لجميع اجزائها وغير وسوى كالا لان كل
ذلك اداة الاستثناء وقيد بكونه ملك الدراهم او بعضها لانه لو قال ان كان لي الا مائة درهم
فلم يكن له دراهم وكان له دينار حنث لان الدراهم مال الزكاة فالمستثنى منه يكون مال الزكاة
والدينار من مال الزكاة وكذلك لو كان عبيد للتجارة او سوائم مما يجب فيه الزكاة يحنث سواء كان نصابا
او لم يكن ولو ملك عبيدا للخدمة او ما ليس من جنس الزكاة كالدار والعقار والعروض لغير التجارة
لا يحنث في يمينه لانه لم يوجد المسمى كذا في شرح الطحاوي حلف لا يفعل كذا تركه على الابد لانه
نفي الفعل مطلقا فعم الامتناع في جميع الاوقات المستقبلة ضرورة عموم النفي للفعل المتضمن للمصدر النكرة
فلو وجد مرة لم يكن النفي في جميع الاوقات ثابتا فقيد يكون اليمين مطلقة عن الوقت لانها
لو كانت مقيدة به كقوله والله لا افعل كذا اليوم تنقضي اليوم قبل الفعل بر في يمينه
لانه وجب ترك الفعل في اليوم كله وكذا لو هلك الحالف والمحلوف عليه بر في يمينه لان
شرط البر عدم الفعل وقد تحقق فلو فعل المحلوف عليه مرة انحلت يمينه فلو فعل مرة اخرى
لا يحنث ولو قيد اي اليمين بوقت فمضى قبل الفعل بر وكذا ان هلك الحالف او المحلوف
عليه وفي شرح المجمع لابن الملك قوله لا يفعل كذا تركه ابدا اذ اليمين لا تنحل بفعله وهو يعم
بل تنحل ثم اذا حنث بفعله مرة لم يحنث بفعله ثانيا كذا قال صاحب الخانية في جرح وفي نقض لكن اشي
قال مولانا شيخ الاسلام صلاح الدين الطرابلسي امتع الله بحياته فيه حتى لو فعله لا تنحل يمينه
الظاهر ان الضمير عائد الى المحلوف عليه وهذا مشكل لان الحالف اذا فعل المحلوف مرة حنث
ولزمته الكفارة وانحلت اليمين اذا كان التعليق نفيا كما يدل عليه ما قاله الاتقاني والاكمل
في شرح الهداية فان فعله بصورة النفي مرة حنث وقال قاضي خان في فصل ما يكون على الفور
او على الابد ولا يبطل اليمين بالبر حتى يحنث مرة فيه تبطل اليمين فهذا صريح في ان الحالف اذا
فعل المحلوف عليه مرة واحدة حنث في يمينه وانحلت اليمين فعلى هذا قوله ... حتى
لو فعله لا تنحل يمينه غير صحيح وقد صرح هذا ان شرح في فصل طلاق غير المدخول بها وايمان

او عرض التجارة م

مطلقا م

سهو ابن الملك

علیه م

مولانا شيخ الاسلام صلاح الدين الطرابلسي

الاتقاني شارح الهداية

... عبارة ...

الطلاق

الطلاق فنقول كلما بتكرر الجزاء بتكرر الشرط الاتي كلما لاقتضائها العموم المستلزم للتكرار حتى تنتهي
الطلقات الثلاث وغيرها لم يقتض العموم والشرط يتم بوجوده مرة ولا بقاء لليمين بدون الشرط انتهى
فهذا صريح في ان اليمين تنحل بالفعل مرة وصرح في الخانية في فصل الايلاء فان قربها فيها اي في
المدة المذكورة حنث وكفر ليمينه وسقط الايلاء لان اليمين ارتفعت بالحنث انتهى كلام الحاشية
ملخصا ويمكن ان يجاب عن الشارح بان الضمير في فعله يعود الى الترك يعني لو فعل الترك
مرة لا ينحل يمينه ولو كيدا ان مشايخنا في تصانيفهم يذكرونه ثم يذكرون الحلف على الاثبات
ويقولون فيه لو مرة هكذا اجيب عن الشارح ثم رأيته منقولا عن الشيخ قاسم رحمه الله تعالى
ولو حلف ليفعلنه بر مرة اي يفعل المحلوف عليه مرة واحدة فاذا تركه بعد ذلك لا يحنث لان
الملتزم فعل واحد غير معين اذ المقام الاثبات فيبر بفعله مرة وانما يحنث لوقوع اليأس عنه
وذلك بموته او بفوت محل الفعل فقيد بكون اليمين مطلقة لانها لو كانت موقتة بوقت ولم يفعل فيه
يحنث بمضي الوقت ان كان الامكان باقيا في آخر الوقت ولا يحنث ان لم يبق بان وقع اليأس
بموته او بفوت المحل لانه في الموقتة لا يجب عليه الفعل الا في آخر الوقت فاذا مات الفاعل او فات
المحل استحال البر في آخر الوقت فتبطل اليمين كما حقق في مسئلة الكوز وثمرته فيه خلاف ابي يوسف
في فوت المحل ولو حلف وال ليعلمنه بكل داعر دخل البلد تقيد بقيام ولايته بيان لكون
اليمين المطلقة تصير مقيدة من جهة المعنى كما في هذه المسئلة لانها مطلقة من حيث اللفظ لكنها كان مقصود
المستحلف دفع شره او شر غيره بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل
في ظاهر الرواية والداعر بالدال والعين المهملتين كل مفسد وجمعه دعار من الدعر وهو الفساد ومنه دعر
العود يدعر بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع اذا فسد واذا تقيدت بقيام ولايته بطلت اليمين بعزله
فلا تعود بعد توليته ثم ان الحالف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحنث الا اذا مات هو او المستحلف او عزل
لانه لا يحنث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت موقتة
فيحنث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا انتهى كذا في تبيين الكنز لكن قال في فتح القدير ولو حكم
بانعقادها للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهو المبادرة لزجره ودفع شره فالداعي
يوجب التقييد بالفور وفور علمه به انتهى واعلم ان العموم في قوله بكل داعر على بابه لانه لا يمكنه
ان يعلمه بكل داعر في الدنيا وانما مراده بكل داعر يعرفه او في بلده او دخل البلد ومن هذا النمط بل
منها ما ذكرناه بقولنا كما لو حلف رب الدين غريمه او الكفيل بامر المكفول عنه ان لا يخرج من البلد
باذنه تقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع وولاية المنع
حال قيامهما ومنها لو حلف لا تخرج امرأته الا باذنه تقيد بحال قيام الزوجية بخلاف ما اذا قال ان
خرجت امرأته من هذه الدار فعبده حر ولم يقيده بالاذن او حلف لا تنبلها فخرجت بعدها اي بعد البينونة
حيث يحنث لانه لم يوجد فيه دلالة التقييد بحال قيام الزوجية وعلى هذا لو قال لا تزوج كل
امرأة انزوجها بغير اذنك طالق فطلق امرأته بائنا او رجعيا ثم تزوج بغير اذنها طلقت لانه لم
يتقيد يمينه ببقاء النكاح لانها انما تتقيد به لو كانت للمرأة ولاية الاذن والمنع بعقد النكاح
كذا في فتح القدير حلف ليهبنه فلانا فوهبه له فلم يقبل بر بخلاف البيع وحضرة الموهوب له

تمام م

ليس م

او مقبلها بعدما ابانها م

طلاقا م

شرط في الحنث يعني الهبة تتم بمجرد الايجاب وان لم يقبل الموهوب له في حق الحنث بخلاف ما لو
قال ليبيعن كذا فباعه فلم يقبل المشتري لا يبر وكذا في طرف النفي والفرق ان الهبة عقد
تبرع فيتم بالمتبرع ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان المقصود اظهار السماحة وذلك يتم
به اما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين والاصل ان اسم عقد المعاوضة كالبيع والاجارة
والصرف والسلم والنكاح والرهن والخلع بازاء الايجاب والقبول معا وفي عقود التبرعات بازاء
الايجاب فقط كالهبة والصدقة والعارية والعطية والوصية والعمرى والاقرار والهدية قال زفر هي
كالبيع وفي البيع وما معه الاتفاق على انه للمجموع فلذا وقع الاتفاق على انه لو قال بعتك ملبس هذا
الثوب فلم تقبل فقال قد قبلت او اجرتك هذه الدار فلم تقبل فقال بل قبلت القول للمشتري والمستاجر
لان اقراره بالبيع تضمن اقراره بالايجاب والقبول وقوله لم تقبل رجوع عنه وكذا على عدم الحنث
اذا حلف لا يبيع فاوجب فقط وعلى الحنث لو حلف ليبيعن اليوم فاوجب فيه فقط ووقع الخلاف
فيه لو كان بلفظ الهبة وعلى الخلاف القرض وعن ابي يوسف ان قبول المستقرض لا بد منه لان
القرض في حكم المعاوضة فلو قال اقرضني فلان الفا فلم اقبل لا يقبل قوله ونقل عن ابي حنيفة
فيه روايتان والابراء يشبه البيع من حيث انه يفيد الملك باللفظ دون قبض والهبة لانه تمليك بلا عوض
ولهذا ذكر في الجامع ان في القرض والابراء قياسا واستحسانا وقال الحلواني فيهما كالهبة كذا في
فتح القدير وانما قيدنا بحضرة الموهوب له لما في شرح المجمع لابن الملك دقيقة وهي ان حضرة
الموهوب له شرط في الحنث حتى لو وهب الحالف شيئا لغائب لا يحنث اتفاقا انتهى وفي الحاوي لو
قال ان وهبت فلانا هذا العبد فهو حر فقال فلان وهبته لك فقال الحالف قبلت وقبضته قال
قال ابو يوسف لا يعتق لان الهبة تمت قبل القبول انتهى لا يحنث الحالف في حلفه لا يشم ريحانا بشم
ورد وياسمين لان الريحان عند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة وقيل في عرف اهل العراق اسم لما
لا ساق له من البقول مما له رائحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين
منه وان كان في اللغة اسم لكل ما طاب ريحه من النبات وفي فتح القدير والذي يجب ان يعول عليه
في ديارنا اهدار ذلك كله لان الريحان متعارف لنوع وهو ريحان الحماحم واما الريحان الترنجي منه
فيمكن ان لا يكون لانهم يلزمونه التقييد فيقال ترنجي وعندنا ايضا يطلقون اسم الريحان لانهم [illegible] الحماحم
فلا يحنث الا بعين ذلك النوع انتهى ويشم بفتح الياء والشين مضارع شممت الطيب بكسر الميم في
هذه هي اللغة المشهورة الفصيحة واما شممته اشمه بفتح الميم في الماضي وضمها في المضارع فقد انكرها بعض
اهل اللغة وقال هو خطا وصحح غيره فقد نقلها الفراء وغيره وان كانت ليست بفصيحة ثم يجب ان ينعقد
على الشم المقصود ومن ثم قلت والشم يقع على المقصود فلا يحنث لو حلف لا يشم طيبا فوجد ريحه
وان دخلت الرائحة الى دماغه كذا في فتح القدير ويحنث في حلفه بنفسجا او وردا بشراء دهنهما
لا دهنهما لانهما ينفعان على الورق دون الدهن في عرفنا كما في الكافي وذكر الكرخي انه يحنث ايضا
بعموم المجاز وهذا مبني على العرف فكان في عرف اهل الكوفة بايع الورق لا يسمى بايع
البنفسج وانما يسمى بايع الدهن ثم صار كل يسمى به في ايام الكرخي فقال به واما في عرفنا فيجب ان
لا ينعقد الا على نفس النبات فلا يحنث بالدهن اصلا كما في الورد والحنا ان اليمين على [illegible]

ينصرف

ينصرف الى الورق لانها اسم للورق والعرف مقرر له بخلاف في البنفسج فروع اذا
حلف على الدجاج نفيا او اثباتا وكذا الجمل والابل والبعير والجزور والبقرة والبغل والبغلة
والغنم والحمار والخيل يتناول الذكر والانثى والتا للوحدة والثور والكبش والديك للذكر والبرذون
للعجمي والبقر لا يتناول الجاموس للعرف حلف لا يفعل كذا ولا كذا ففعل واحدا منهما حنث وان
لم يذكر حرف النفي فقال لا افعل كذا وكذا فكذلك يحنث حلف لا ياكل مما يجيء به فلان فجاء بحمص
نطبخ فاكل من مرقه وفيه طعم الحمص حنث ذكره في الخانية لا يشرب عصيرا فعصر عنقودا في حلقه
لا يحنث ولو عصر في كفه ثم شربه حنث اما اذا قال لا يدخل حلقي حنث فيهما وفي الفتاوي وهذا
في عرفهم اما في عرفنا ينبغي ان لا يكون حانثا لان ما العنب لا يسمى عصيرا في اول ما يعصر حلف على
امراته لا تسكن هذه الدار وهي فيها وبابها مغلق وللدار حائط فهي معذورة حتى يفتح الباب وليس لها
ان تتسور الحائط قال الفقيه وبه ناخذ قال الصدر الشهيد فرق بين هذا وبين ما لو قال لامراته وهي في
بيت والدها ان لم تحضري الليلة فمنعها الوالد من الحضور فهنا حسبا حنث قال الصدر الشهيد هذا في
فتاوى الفضلي وذكر بعد هذا انه لا يحنث قال والاصح انه يحنث ولا بد من الفرق بين الفعل وعدم الفعل
وذلك لان الشرع قد يجعل الموجود معدوما وما جعل المعدوم موجودا وان وصل العذر انتهى يعني وقد ذكرت
على السكنى وهو فعل والمكره على الفعل لا يضاف الفعل اليه فلا يحنث وقد صرح بجواب الشيخ ابي بكر
محمد بن الفضل فيمن قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم فقيد الحالف ومنع انه يحنث هو الصحيح وفي
الخلاصة لو قال لامراته ان سكنت هذه الدار فانت طالق وكان ليلا فهي معذورة حتى تصبح ولو
قال لرجل لم يكن معذورا هو الصحيح الا لخوف لص او غيره الكل من فتح القدير حلف لا يتزوج فزوجه
فضولي فاجاز بالقول حنث وبالفعل لا يحنث وهذا هو المختار كما في تبيين الكنز وعليه اكثر المشايخ
والفتوى عليه كما في الخانية وبه اندفع ما في جامع الفصولين من ان الاصح انه لا يحنث بالاجازة
بالقول ايضا لان المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقد وهو مختص بالقول ولا الاجازة
اللاحقة كالوكالة السابقة فيكون للفضولي حكم الوكيل وللمجيز حكم الموكل والاجازة بالفعل
بعث المهر او شيء منه والمراد الوصول اليها ذكره الصدر الشهيد وقيل سوق المهر يكفي سواء وصل اليها
ام لا لان المجيز الاجازة بالفعل وهي تتحقق بالسوق وبعث الهدية لا يكون اجازة لانه لا يختص
بالنكاح وتقبيلها بشهوة او جماعها يكون اجازة بالفعل لكن يكره كراهة تحريم لقرب نفوذ العقد
من الحرام ولو اجاز في نكاح الفضولي بالكتابة هل يكون اجازة بالقول او بالفعل ذكر في ايمان
الجامع في الفتاوى وكذا اذا حلف لا يكلم فلانا او قال والله لا اقول لفلان شيئا فكتب اليه كتابا لا يحنث
وذكر ابن سماعة في نوادره انه يحنث ولو زوجه فضولي ثم حلف لا يتزوج لا يحنث بالقول ايضا لانها
تستند الى وقت العقد وفيه لا يحنث بمباشرته فبالاجازة اولى كل امراة تدخل في نكاحي فكذا
اي فهي طالق فاجاز نكاح الفضولي بالفعل لا يحنث صرح به في الخلاصة حيث قال لو قال
كل امراة تدخل في نكاحي فهي طالق فهذا بمنزلة ما لو قال كل امراة اتزوجها وكذا لو قال كل امراة
تصير حلالا لي ولو قال كل عبد يدخل في ملكي فهو حر فاشترى فضولي عبدا فاجازه بالفعل
يحنث عند الكل لان للملك اسبابا كثيرة انتهى قال العمادي في فصوله لان دخولها في نكاحه لا يكون
الا بالتزوج فيكون ذكر سببه المختص به فيصير في التقدير كانه قال ان تزوجتها وبتزويج الفضولي

لا يصير متزوجا بخلاف ما لو قال كل عبد يدخل في ملكي فانه يحنث بعقد الفضولي ههنا لان ملك اليمين
لا يختص بالشراء بل له اسباب سواه انتهى ومثله ان تزوجت امراة بنفسي او بوكيل او بفضولي في انه
لا يحنث اذا اجاز نكاح الفضولي بالفعل لان قوله او بفضولي معطوف على قوله بنفسي والعامل فيه
تزوجت وقد صرحوا بانه حقيقة في العقد فقوله او بفضولي انما ينصرف الى اجازته بالقول
فقط فلو زاد عليه او دخلت في نكاحي او في عصمتي فالحكم كذلك لما قدمنا من ان الدخول فيه ليس له
الا سبب واحد وهو التزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه اي جزت نكاح فضولي ولو
بالفعل فلا تخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة فيرفع الى شافعي ليفسخ اليمين المضافة
كما قدمناه في باب التعليق كذا في البحر وصرح في نوادر بعض الائمة السرخسي عمن قال كل امراة
اتزوجها فهي كذا فزوجه فضولي امراة فاجاز بالفعل ثم طلقها تطليقة وانقضت عدتها ثم
تزوجها بنفسه هل تطلق قال قيل تطلق وقيل لا تطلق لان اليمين تنحل بنكاح الفضولي
لانه صار متزوجا في الحكم وفي ايمان مجموع النوازل سئل نجم الدين عمن له امراة تعقد
فضولي واجازه هو لكن بتسليم بعض مهرها وله امراة قديمة فحلفته باسم ما تزوجت بعدها
غيرها حتى تحلف واراد ان لم احلفه بنفسي هل يحنث قال لا قيل له فان كان حلف بالطلاق
هل ينفع اجاب لا والله اعلم وفي العرج لو قال لامراته ان تزوجت عليك فامرك بيدك
فتزوج امراة بنكاح فضولي واجازه هو بالفعل لا يصير امرها بيدها وهذا هو الحيلة كذا
في الفصول العمادية فان قلت ينبغي ان يكون الصحيح عدم انحلالها فيما تقدم من مسئلة
تزوجها بنفسه بعدما زوجها له فضولي واجاز بالفعل اعتبارا بما صحح من عدم انحلالها
في مسئلة ما لو حلف لا يدخل دار فلان فادخل محمولا بغير امره قلت هذا ظاهر لكن يفرق
بانه صار مع اجازته الفعلية متزوجا في الحكم حتى حل له وطئها فتنحل يمينه بخلاف مسئلة
الدخول والله اعلم وفي العمادية ايضا وفي فتاوى قاضي ظهير حلف لا يطلق وطلق فضولي
فاجاز الزوج ذلك قولا او فعلا فالجواب فيه نظير الجواب في النكاح وفي فوايد صاحب المحيط
وفي طلاق الفضولي سوق المهر اليها لا يكون اجازة لان المهر قبل الطلاق واجب فلا يحال
به الى الطلاق بخلاف النكاح لان المهر من خصايصه فضولي قال لامراة الغير ان دخلت
الدار فانت طالق فاجاز الزوج فدخلت طلقت وكذلك الطلاق الموقع قبل الاجازة وهذا
بخلاف البيع الموقوف على اجازة المالك فانه اذا اجازه يثبت الملك من حين العقد حتى
يثبت الملك للمشتري في الولد والزيادة فيما بين العقد والاجازة هكذا ذكر في الباب
الاول من غصب المختصر واشار الى الفرق ثمة في كتاب الوكالة من فتاوى الصغرى وفي
متفرقات مجموع النوازل طلق امراة غيره على مال او خالعها بغير امره ثم ان الزوج
قبض ثمنه الجعل من غير ان يتكلم بلسانه قال الفقيه ابو الليث يجب ان يكون اجازة
للطلاق كما اذا ساق اليها صداقها في النكاح بغير امرها فقبضته وقال ابو بكر محمد بن
الفضل اجازة الطلاق لا يكون الا باللسان الفضولي في باب النكاح لا يملك فسخ النكاح

قبل

قبل الاجازة وفي باب البيع يملك وفي شرح الطحاوي والفرق ان في البيع تلحقه العهدة
فيتمكن له الرجوع كيلا يتضرر بخلاف النكاح فان الحقوق ترجع الى المعقود له
انتهى حلف لا يدخل دار فلان انتظم المملوكة والمستاجرة والمستعارة اي حلف لا يدخل
دار فلان يحنث بدخول ما يسكنه بالملك والاجارة لان المراد به المسكن عرفا فدخل
ما يسكنه باي سبب كان باجارة او اعارة او ملك باعتبار عموم المجاز ومعناه ان يكون
محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يحنث في حلفه
انه لا مال له وله دين على مفلس او ملي لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة
لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل ان الديون تقضى بامثالها على معنى ان المقبوض
مضمون على القابض لان قبضه بنفسه على وجه التملك ولرب الدين على المديون مثله فالتقى
الدينان قصاصا فصار غير حقيقة وشرعا اما الحقيقة فظاهر واما الشرع فلا حاجة
الى اسقاط اعتباره لان التصرف في الدين قبل القبض جائز والمفلس بالتشديد رجل
حكم القاضي بافلاسه والملي الغني هكذا ذكره محمد مسكين هذا **كتاب**
في بيان احكام **الحدود** لما اشتملت الايمان على بيان الكفارة وهي دائرة العقوبة في
والعبادة اولاها الحدود التي هي عقوبات محضة اندفاعا الى بيان الاحكام بتدريج ثم
محاسن الحدود اظهر من ان تذكر ببيان او تكتب ببنان لان العقول غيرها ليستوي في معرفة
انها للامتناع من الافعال الموجبة للفساد ففي الزنا الذرية واباحتها تفضي بسبب اشتباه
النسب الذي يلزم منه موت الولد مع ما فيه من تهمة انساب التراك وغيرها ولذا ندب
عموم الناس الى حضور رجمه وزجره وفي باقي الحدود زوال [illegible] واخذ اموال الناس فقبح
هذه الامور من كونها في العقول ولذا لم يبح الاموال والاعراض والزنا والسكر في ملة من الملل
وان ابيح الشرب وحيث كان فساد هذه الامور عاما كانت الحدود التي هي خالصة من حقوق الله
على الخلوص فان حقوقه تعالى على الخلوص ما تعلق بها مصالح عامة ولذا قال صاحب الهداية والمقصود الاصلي
من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والعبارة المشهورة في بيان حكم شرعيتها الزجر الا انه لما كان
الزجر يراد به الانزجار عند صاحب الهداية الى قوله والطهرة ليست باصلية الى اخره اي الطهرة
من ذنب سببها الحد بعيد انه مقصود ايضا من شرعيتها لكنه ليس بمقصود اصليا بل تبع لما هو الاصل
من الانزجار وهو خلاف المذهب فان المذهب ان الحدود لا تعمل في سقوط اثم قبل سببه
اصلا بل لم تشرع الا لتلك الحكمة ولهذا ذكر فقول طائفة كثيرة من اهل العلم واستدلوا على بقوله
صلى الله عليه وسلم فيما في البخاري وغيره من اصاب من هذه المعاصي شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة
له ومن اصاب منها شيئا فستره الله فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه واستدل الاصحاب
بقوله تعالى في قطاع الطريق ذلك اي القتل والصلب والنفي لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب
عظيم الا الذين تابوا فاخبر ان جزاء فعلهم عقوبة دنيوية وعقوبة اخروية الا من تاب فانها حينئذ تسقط
عنه الاخروية بالاجماع للاجماع على ان التوبة لا تسقط الحد في الدنيا ويجب ان يحمل الحديث على
ما اذا تاب في العقوبة لان الظاهر ان ضربه او رجمه تكون معه توبته لذوقه مسببه
فعله فيحمل عليه جمعا بين الادلة وتقييد الظني عند معارضة القطعي له متعين بخلاف العكس وانما

اراد صاحب الهداية انه لم يشرع للطهرة فادآه بعبارة غير جيدة ولذا استدل عليه بشرعيته في الكفار
ولا طهرة في حقهم من الذنب بالحد وتمامه في شرح الهداية للكمال الحد وهو في اللغة المنع ومنه البواب حدادا
لمنعه الناس عن الدخول والسجان حدادا لمنعه عن الخروج وحدود الدار نهاياتها لمنعها عن دخول
ملك الغير فيها وخروج بعضها اليه وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشيء ويمنع دخول غيره فيه
وسميت العقوبات الخالصة حدودا لانها موانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله محارمه لانها
ممنوع عنها ومنها تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع من التخطي الى ما وراءها
ومنه تلك حدود الله فلا تعتدوها وفي الشرع عقوبة مقدرة وجبت حقا لله تعالى فلا تعزير ولا قصاص حد
لعدم التقدير فان قلت يشكل على هذا قولهم ان اقله ثلاثة واكثره تسعة وثلاثون سوطا قلت
اجيب عنه بان ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدر ولانه يكون بغير الضرب ومن القصاص لانه حق
العبد فلا يسمى حدا اصطلاحا على المشهور وقيل يسمى به فهو العقوبة المقدرة شرعا فهو على
هذا قسمان قسم يصح فيه العفو وهو القصاص وقسم لا يصح فيه وهو ما عداه وعلى الاول الحد
لا يقبل الاسقاط مطلقا بعد ثبوت سببه عند الحاكم وعلى هذا ابتنى عدم جواز الشفاعة فيه
فانها طلب ترك الواجب ولذا انكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اسامة بن زيد رضي الله عنه
حين شفع في المخزومية التي سرقت فقال اتشفع في حد من حدود الله تعالى واما قبل الوصول
الى الامام والثبوت عنده يجوز الشفاعة عند الرافع له الى الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت كذا في
فتح القدير ثم شرع في بيان معنى الزنا الشرعي واللغوي فانهما سواء فقال والزنا وطء مكلف
ناطق طائع في قبل مشتهاة حالا او ماضيا خال عن ملكه وشبهته في دار الاسلام او تمكينه من ذلك
او تمكينها وهذا تعريف الزنا الموجب للحد فخرج وطء غير المكلف كالصبي والمعتوه والمجنون
وخرج وطء الاخرس فانه غير موجب للحد كما في التبيين من الاشربة ولا يحد الاخرس سواء شهد عليه الشهود
او اقر هو باشارة معهودة وكون ذلك اقرارا في المعاملات ثابت لكن الحدود لا تثبت بالشبهات
وهذا الاطلاق يشمل حد الزنا والخمر والسكر والقذف وقد ذكر المسئلة في كتاب الحدود ايضا فقال
ولو اقر الاخرس بالزنا اربع مرات في كتاب كتبه او اشارة لم يحد والاعمى اذا اقر بالزنا فهو
بمنزلة البصير في حكم الاقرار ولو شهد عليه الشهود بالزنا لا تقبل انتهى وخرج وطء المكره والوطء في
الدبر وغير المشتهاة كالصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والميتة والبهائم لان كل ذلك لا يوجب الحد
وانما كان كذلك لان الزنا اسم لفعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعري عن الملك وشبهة الملك
ولهذا وجب الحد فيها شرعا والحد شرع لتقليل الفساد فيما يكثر ووطء هذه الاشياء نادر لان من
له الطباع السليمة والعقول المستقيمة ينفر عنه وانما يفعل ذلك بعض السفهاء لغلبة
الشبق وذلك نادر فلا يستدعي زجرا وخرج الوطء في الملك والوطء بالشبهة اي شبهة الملك
كما سيأتي تقريره وخرج بالقيد الاخير الوطء في دار الحرب وزاد في المحيط كما في فتح القدير
ان من شرائط العلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد للشبهة واصله ما روي
سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان رجلا زنى باليمن فكتب في ذلك عمر رضي الله عنه ان كان
يعلم ان الله تعالى حرم الزنا فاجلدوه وان كان لا يعلم فعلموه فان عاد فاجلدوه

ولان

ولان الحكم في الشرعيات لا يثبت الا بعد العلم وان كان الشيوع والاستفاضة في دار الاسلام اقيم شبهة مقام
مقام العلم ولكن لا اقل من ايراث الشبهة لعدم التبليغ انتهى وتعقبه المحقق ابن الهمام بان الزنا
حرام في جميع الاديان والملل فالحربي اذا دخل دار الاسلام فاسلم فزنى وقال ظننت انه حلال
يحد ولا يلتفت اليه وان كان فعله اول يوم دخوله فكيف يقال اذا ادعى مسلم اصلي انه لا يعلم حرمة
الزنا لا يحد لانتفاء شرط الحد ولو انه اراد ان المعنى ان شرط الحد في نفس الامر علمه بالحرمة في نفس
الامر فاذا لم يكن عالما لا حد عليه كان تعليل الجوهري وغيره صحيحا لان الشرع لما اوجب على الامام ان
يحد هذا الرجل الذي ثبت زناه عنده عرف ثبوت الوجوب في نفس الامر لانه لا معنى لكونه
واجبا في نفس الامر لانه يكفيه فيما بينه وبين الله تعالى التوبة والانابة ثم اذا اتصل بالامام ثبوته
وجب على الامام اقامة الحد انتهى وهو مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل الحجاز التي جاء بها القرآن
ويمد في لغة نجد اذا تقرر هذا ظهر لك ان ما ذكره صاحب الكنز في تعريفه بقوله والزنا وطء في قبل
خال عن الملك وشبهته منتقض طردا وعكسا اما انتقاضه طردا فانه يصدق بوطء المجنون والمكره ووطء
الصبية التي لا تشتهى والميتة والبهيمة وفي دار الحرب ولا يجب الحد في هذه المواضع واما
انتقاضه عكسا فبزنا المرأة فان الحد انتفى ولم ينتف الحد وهو الزنا الموجب للحد ومن ثم قلت
في المختصر او تمكينه من ذلك او تمكينها ليصدق على ما اذا كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها
حتى ادخلته فانهما يحدان في هذه الصورة وليس سوى التمكين والوطء هو ادخال قدر الحشفة
من الذكر في القبل والدبر وبهذا عرف ان تعريف الزيلعي الزنا الموجب للحد بانه وطء مكلف
في قبل المشتهاة عار عن ملك وشبهة عن طوع ليس بتام كما لا يخفى على ذي تأمل ثم شرع في بيان
طريق ثبوته فقال ويثبت اي الزنا بشهادة اربعة من الرجال في مجلس واحد حتى لو شهدوا
متفرقين لم تقبل ذكره الزيلعي ويجب عليهم حد القذف ولو جاؤوا فرادى وقعدوا مقعد الشهود وقام
الى القاضي واحد بعد واحد قبلت شهادتهم وان كانوا خارج المسجد حدوا جميعا ذكره في البحر
وعزاه الى الظهيرية بالزنا متعلق بالشهادة اي شهادة متلبسة بالزنا لا بالدال على فعل الحرام
لا بمجرد لفظ الوطء والجماع وظاهر كلامهم انه لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنا لكن ظاهر كلام
ملا خسرو ان ما يفيد معناه يقوم مقامه فلو شهدوا انه وطئها وطئا محرما لا يثبت به
بقوله بالزنا الى انه لو شهد رجلان انه زنى وآخران انه اقر بالزنا فانه لا يحد كما في الظهيرية
ولا يحد الشهود ايضا وان شهد ثلاثة بالزنا وشهد الرابع على الاقرار بالزنا فعلى الثلاثة
الحد بالزنا انتهى لان شهادة الواحد على الاقرار لا تعتبر فبقي كلام الثلاثة قذفا ولو كان
الزوج احدهم اذا لم يكن قذفها اي تقبل شهادة اربعة على الزنا ولو كان الزوج احد الاربعة
بشرط كون الزوج لم يقذفها كما في البحر نقلا عن الظهيرية فلو كان قذفها وشهد
بالزنا مع ثلاثة حد الثلاثة للقذف وعلى الزوج اللعان لان شهادة الزوج لم تقبل
لمكان التهمة لانه بشهادته يسعى في دفع اللعان عن نفسه انتهى فيسأل الامام عنه اي
الزنا ما هو اي عن ماهيته فانه قد يطلق على كل وطء حرام وايضا المطلق الشارع

على غير هذا الفعل نحو العنين تزيينان وكيف هو فان الوطء قد يقع بلا التقاء الختانين كذا
قال ملا خسرو وفي البحر ان الكيفية هي الطواعية والكراهية وهو ظاهر واين هو فان الزنا
في دار الحرب لا يوجب الحد كما قدمناه ومتى زنا لجواز تقادم العهد وجاز انه زنى في زمان
صباه ومع من زنا لجواز ان تكون جارية ابنه او امه او مكاتبه فيستقصي القاضي في ذكر احتيالا للدرء
الحد فان بينوه وقالوا رايناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة وعدلوا سرا وعلنا حكم به لظهور
الحق ووجوب الحكم به على القاضي والمكحلة بضم الميم والحاء وقولهم وطئها كالميل في المكحلة راجع الى
بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدرء والاقتصار في السؤال عن ماهيته كاف مع ان ظاهر
كلامهم ان الحكم موقوف على بيانه و يثبت الزنا باقراره اي باقرار البالغ العاقل عطف
على قوله بشهادة اربعا اي اربع مرات عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يحد بالاقرار مرة
كما في سائر الحقوق في مجالسه الاربعة اي مجالس المقر لا الحاكم لقضية ماعز فانه عليه الصلاة
والسلام اخر الاقامة عليه الى ان تم اقراره اربع مرات في اربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب
كلما اقر رده وسأله الامام كما مر مثل الاعين السؤال عن متى فانه للاحتراز عن التقادم
وهو يمنع الشهادة لا الاقرار وقيل يسأل عنه ايضا لاحتمال كونه في الصبا وهذا هو
الاصح ذكره مولانا في مجمعه وقوم الثبوت بالبينة عليه لانه المذكور في القران ولان البينات
بها اقوى حتى لا يندفع الحد بالفرار ولا بالتقادم ولانها حجة متعدية والاقرار قاصر وللاقرار
شرطان احدهما ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابة او اشارة لا يحد للشبهة لعدم الصراحة
كما تقدم منا تقريره ان لا يظهر كذبه في اقراره فلو اقر فظهر مجبوبا او اقرت فظهرت رتقا وذلك
بان تخبر النساء بانها رتقاء قبل الحد وذلك لان اخبارهن بالرتق يوجب شبهة في شهادة الشهود
وبالشبهة تندرئ الحدود ولو اقر انه زنى بخرساء او هي اقرت باخرس لا حد على واحد منهما كذا
في فتح القدير ولا بد ان يكون اقراره في حالة الصحو لما في المحيط السكران اذا سرق او زنى
في حال سكره يحد ولو اقر بالزنا او بالسرقة لا يحد لان الانسان لا يحتمل الكذب والاقرار يحتمل الكذب
فاعتبر هذا الاحتمال في حال سكره في الاقرار لا غير انتهى كذا في البحر وفيه لا بد ان لا يكذبه
الاخر فان اقر الرجل بالزنا بفلانة فكذبته درئ الحد عن الرجل سواء قالت انه تزوجني او لا
اعرفه اصلا ويقضى بالمهر عليه ان ادعته المرأة وان اقرت المرأة بفلان وكذبها الرجل فلا حد
عليها ايضا عند الامام خلافا لهما في المستصفى كذا في الظهيرية وليس من شرطه الحرية فيصح اقرار
العبد بالزنا ونحوه مما يوجب الحد وان كان مولاه غائبا وكذا القطع والقصاص فان
يثبت كما يحق وينبغي حده اي وجب الحد عليه بعد البيان واشار بسؤال الامام الى انه لا يعتبر
اقراره عند غير الحاكم لانه لا ولاية له في اقامة الحدود ولو كان اربع مرات حتى لا تقبل
الشهادة عليه بذلك لانه ان كان منكرا فقد رجع وان كان مقرا لا تعتبر الشهادة كذا في
تبيين الكنز وبهذا علم ان البينة على الاقرار لا تعتبر اصلا ولا يعول عليها ونخلي سبيله
اي يخلي سبيل هذا المقر فلا يحد وان رجع عن اقراره قبل الحد او في وسطه ولو كان رجوعه

بالفعل كهروبه لان الرجوع خبر محتمل للصدق كالاقرار وليس احد يكذبه فيه فتتحقق الشبهة
في الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد وهو القصاص وحد القذف لوجود من يكذبه ولا كذلك
ما هو خالص حق الشرع وصرح في الحاوي بان الرجوع يكون بالفعل كما اذا هرب فاعتمدناه
في المختصر وقيد بالاقرار لانه لو ثبت الزنا بالبينة فهرب في حال الرجم اتبع بالحجارة حتى
يقضى عليه كذا في الحاوي القدسي وانكار الاقرار رجوع كما ان انكار الردة توبة قال
في الخانية رجل اقر عند القاضي بالزنا اربع مرات فامر القاضي برجمه فقال والله ما اقررت بشيء
يدرأ عنه الحد انتهى والكلام على انكار الردة ياتي في بابه ان شاء الله تعالى وكذا يصح الرجوع عن الاقرار
بالاحصان وسائر الحدود الخالصة وانما صح الرجوع عن الاقرار بالاحصان لانه صار شرطا للحد
صار حق الله تعالى فصح الرجوع عنه لعدم المكذب كذا في البحر نقلا عن الكشف الكبير بخط العلامة
والمراد بالحدود الخالصة كحد الشرب والسرقة والزنا وندب تلقينه بلعلك قبلت او لمست او وطئت
بشبهة لحديث ماعز في البخاري لعلك قبلت او غمزت او نظرت وقال في الاصل ان يقول له
لعلك تزوجتها او وطئتها بشبهة والمقصود ان يلقنه ما يكون ذكره دارئا ليذكره كائنا ما كان
كما قال عليه الصلاة والسلام للسارق الذي جيء به اليه اسرقت وما اخالك اي وما اظنه
تلقينا له ليرجع ادعى الزاني انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة الغير قال
شيخنا في بحره ان الزاني لو ادعى انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير ولا يكلف
اقامة بينة كما لو ادعى السارق ان العين مملوكة له سقط القطع بمجرد دعواه ولو تزوجها
الزاني بعد اي بعد زناه بها او اشتراها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له
وقت الفعل كذا في البحر نقلا عن المحيط ويرجم محصن في فضا حتى يموت لانه عليه الصلاة والسلام
رجم ماعزا وكان قد احصن قال في الحديث المعروف وزنى بعد احصان وعلى هذا
اجماع الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم وانكار الخوارج الرجم باطل لما فيه من انكار حجية اجماع
الصحابة وهو جهل مركب بالدليل بل هو اجماع قطعي المدلول وان انكروا وقوعه من رسول
الله صلى الله عليه وسلم لانكارهم حجية خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل بل بالاجماع قطعي الدلالة
ليس مما نحن فيه لثبوت الرجم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متواتر المعنى كشجاعة علي وجود
حاتم والاحاد في تفاصيل صوره وخصوصياته واما اصل الرجم فلا شك فيه وتمام تحقيقه يطلب
من فتح القدير وانما يرجم في الفضاء لحديث البخاري ان ماعزا رجم بالمصلى وفي مسلم فانطلقنا
به الى بقيع الغرقد فان المصلى كان به وهو مصلى الجنائز فلو قتله شخص او فقأ عينه بعد القضاء
به فهدر وقبله اي قبل القضاء به يجب القصاص في العمد وتجب الدية في الخطأ صرح به في البحر
وعزاه الى المحيط وفي الخانية ومن قضى القاضي عليه بالرجم اذا قتله قاتل لا قصاص عليه انتهى
وفي فتح القدير لا يتبع عليه والشرط بداءة الشهود به اي بالرجم ولو بحصاة صغيرة هكذا عن
علي رضي الله عنه ولان الشاهد قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع ففيه
احتيال للدرء وقال الشافعي لا يشترط بداءتهم اعتبارا بالجلد فربما لا يحسنه فيهلكه والاهلاك
غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اتلاف فان ابوا او ماتوا او غابوا او بعضهم سقط الرجم لفوات

الشرط ولا يجب الحد عليهم لو امتنعوا لانه دلالة الرجوع لا صريحه وامتناع بعضهم او غيبته كالكل
كما لو خرج بعضهم اي الشهود عن الاهلية بفسق او عمي او خرس او ارتداد سواء كان قبل او بعد
لان الامضاء من القضاء في الحدود واما قطع اليدين فان كان بقول الشهادة امتنعت الاقامة وان
القطع قبلها رجي القاضي بحضرتهم لانهم اذا كانوا اقطعي الايدي لم يستحق البداءة وان قطعوا
بعدها فقد استحقت وهذا يفيد ان كون الابتداء بهم شرطا انما هو عند قدرتهم على الرجم وفي
المجتبى نقلا عن الظهيرية وان كان الشهود مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حضروا امر القاضي ثم رمى
الناس وقال ابو يوسف يقام عليه الرجم وان لم يحضروا الشهود وان حضروا ولم يرجموا رجم الامام ثم الناس
وقيد بالرجم لان ما سوى الرجم من الحدود لا يجب الابتداء من الشهود ولا من الامام كذا في الظهيرية ثم الامام
ثم الناس هكذا روي عن علي رضي الله عنه ويقصدون بذلك قتله الا من كان منهم ذا رحم محرم منه فانه
لا يقصد قتله فان بغيره كفاية كذا في المجتبى وغيره وظاهره انه يرجمه ولا يقصد قتله مع ان ظاهر ما في المحيط
كما ذكره مولانا في البحر انه لا يرجمه فانه قال ويكره للذي الرجم المحرم ان يلي اقامة الرجم انتهى واعلم ان مقتضى
ما ذكر انه لو بدأ الشهود فيما اذا ثبت بالشهادة يجب ان يثني الامام ولو لم يثن الامام يسقط الحد لاتحاد
الماخذ فيهما كذا في فتح القدير ويبدأ الامام لو مقرا ثم الناس كما روي عن علي رضي الله عنه ورجم رسول
الله صلى الله عليه وسلم الغامدية بحصاة مثل الحمصة وكانت قد اعترفت بالزنا وفي فتح القدير واعلم
ان مقتضى هذا انه لو امتنع الامام لا يحل للقوم رجمه ولو امرهم لعلمهم بفوات شرط الرجم وهو منتف برجم
ماعز فان القطع بانه لم يحضره بل امر الناس بامره عليه السلام ويمكن الجواب بان حقيقة ما دل عليه
قول علي رضي الله عنه انه يجب على الامام ان يامرهم بالابتداء احتياطا لثبوت دلالة الرجوع وعدمه وان
يبتدأ هو الاقرار لينكشف للناس انه لم يقصر في امر القضاء بان لم يتساهل في بعض شروط القضاء بالحد
فاذا امتنع حينئذ ظهر امارة الرجوع وفي الحاوي القدسي للناس ان يصفوا عند الرجم كصفوف الصلاة
وكلما رجم قوم تاخروا وتقدم غيرهم فرجموا انتهى وفي خزانة الفقه لابي الليث خمسة نفر لا يجب رجمهم ان يبدؤا
بالجارح الاب والجد والام والولد وولد الولد وكل ذي رحم محرم وان فعل لا يحرم الميراث ويغسل ويكفن ويصلى
عليه لانه من جملة المسلمين ولا مانع مما ذكر بينما من معاملتهم ولقوله صلى الله عليه وسلم في ماعز اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم اخرجه
روى ابن ابي شيبة عن ابي معاوية عن ابي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن ابي بريدة قال لما رجم ماعز قالوا
يا رسول الله ما نصنع به قال اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم من الغسل والكفن والحنوط والصلاة عليه واما
صلاته عليه السلام على الغامدية فاخرجه الستة الا البخاري من حديث عمران بن الحصين وتمامه في فتح القدير
وغير المحصن يجلد مائة ان كان الزاني حرا لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصنين فبقي في حق غيرهم معمولا به ويكفينا في تعيين الناسخ القطع برجم
النبي صلى الله عليه وسلم فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية ونصفها اي المائة للعبد الزاني فيجلد
خمسين سوطا لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد
به الجلد لان الرجم لا يتنصف فاذا ثبت التنصيف في الاماء لوجود الرق ثبت في العبيد دلالة وما في
التبيين من ان العبيد دخلوا فيه بالتغليب مخالف لما في الاصول من ان الذكور لا تتبع الاناث
حتى لو قال آمنوني على بناتي لا تدخل الذكور بخلاف آمنوني على بني حيث تدخل الذكور

والاناث

والاناث فان قلت ظاهر هذه الآية الشريفة مشكل لان ما على المحصنات الرجم لا الجلد فيلزم ان يكون
عليهن نصف الرجم وهو لا يتنصف قلت انما يشكل هذا لو كان المراد بالمحصن هنا هو المحصن في باب
الرجم وليس هو بمراد وانما المراد بالمحصنات هنا الحرائر كما فسره به البيضاوي وغيره وعليه فلا اشكال اصلا والله اعلم
فان قلت ذهب ابن عباس وجماعة على ان الارقاء لا يجلدون الا اذا تزوجوا لقوله تعالى فاذا احصن فان
اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ومعنى احصن تزوجن ومفهومه انهن اذا لم يتزوجن
لا يجب عليهن الحد وهذا محتاج الى الجواب والجواب عنه ان ذكرنا يأتي على قراءة من ضم الهمزة من
احصن واما على قراءة من فتح الهمزة فمعناه اسلمن وهذا قول الاكثرين وعلى القراءة الاخرى فلا
حجة في الآية لانه اذا وجب عليهن الجلد مع الاحصان دون الرجم بالتزوج فلا يجب عليهن الرجم اذا
لم يتزوجن بطريق الاولى فالآية سيقت لنفي الرجم عن الارقاء وذكر مفهوم بمفهوم الموافقة ولا يحده اي
العبد سيده بغير اذن الامام لقوله عليه الصلاة والسلام اربع الى الولاة وذكر منها الحدود ولان الحد حق الله تعالى
لان المقصود منه اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيستوفيه من هو نائب عن الشرع
وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع موضوع عنه
فيس بالجامع ان المولى يعزر عبده بلا اذن الامام لانه حق العبد وهو المالك والمقصود منه التاديب
ولهذا يعزر الصبي والدابة وتقبل فيه الشهادة وشهادة النساء مع الرجال ويصح فيه العفو بسوط لا عقدة
له متوسطا لان عليا رضي الله عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته والمتوسط بين المبرح وهو الجارح
وغير المؤلم لافضاء الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار كذا في الهداية ولو كان الرجل
الذي وجب عليه الحد ضعيف الخلقة يخاف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحتمله كذا في فتح القدير وذكر في
السراجية ثم قال لما روي ان رجلا ضعيفا زنى فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يؤخذ عثكال فيه
مائة شمراخ فيضرب بضربة انتهى والعثكال العنقود من النخل والشمراخ شعبة منه وهو بالعين المهملة والثاء
المثلثة كذا في المغرب ونزع ثيابه عنه خلا الازار اي ما يستر عورته لان عليا رضي الله عنه كان يامر
بالتجريد في الحدود ولان التجريد ابلغ في ايصال الالم اليه وهذا الحد مبناه على الشدة في الضرب وفي
نزع الازار كشف العورة فيتوقاه وفرق الضرب على بدنه خلا راسه ووجهه وفرجه وانما يفرق
الضرب على اعضائه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف وانما يتقي الاعضاء
لقوله عليه السلام للذي امره بضرب الحد اتق الوجه والمذاكير ولان الفرج مقتل والراس مجمع الحواس وكذا
الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شيء منها بالضرب وذلك اهلاك معنى فلا يشرع حدا
وقال ابو يوسف يضرب الراس ايضا رجع اليه لقول ابي بكر رضي الله عنه للجلاد اضرب الراس فان
فيه شيطانا قلت ذكر في مستحق القتل لانه كان من دعاة اهل الحرب محلوقا وسط راسه فامر بضرب
ذلك الموضع واعتبر ان فيه شيطانا وقال عمر للجلاد اياك ان تضرب الراس والفرج ويوالي بين الضرب
فلا يجوز ان يفرق في كل يوم سوطا او سوطين لانه لا يحصل به الايلام ولو جلده في يوم خمسين منها
ومثلها في اليوم الثاني اجزأه على الاصح ولا يقام الحد في المسجد عندنا لانه لم يؤمن ان ينفصل من المجلود
نجاسة كذا في الجوهرة ويضرب الرجل قائما في الحدود وغير محدود لقول علي رضي الله عنه يضرب
الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا ولان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه
والمراد بقوله غير ممدود ان يلقى على الارض ثم يمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفعه

الضارب فوق راسه وقيل ان يبعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق ولا ينزع
ثيابها اي المرأة لان في تجريدها كشف العورة الا الفرو والحشو لانهما يمنعان وصول الالم الى
الجسد والستر حاصل بدونهما فلا حاجة اليها فينزعان ليصل الالم الى البدن وتضرب جالسة لاثر
علي رضي الله عنه ولانها عورة فلو ضربت قائمة لا يؤمن كشف عورتها ويلف ثيابها عليها وتربط الثياب
ويتولى لف ثيابها عليها امرأة كذا في الجوهرة ويحفر لها في الرجم لا له لان ماعزا لم يحفر له وحفر للغامدية
وهو بيان للجواز والا فلا بأس بترك الحفر لها لانه عليه السلام لم يأمر بذلك والامساك غير مشروع في الرجم
ولا يجمع بين جلد ورجم ولا بين جلد ونفي الا سياسة لانه عليه الصلاة والسلام لم يجمع بين الجلد والرجم
ولان الجلد يعري عن المقصود مع الرجم ولان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقصاها
وزجره بعد هلاكه واما عدم الجمع بين الجلد والنفي وهو التغريب فلان الله تعالى جعل الجلد كل الموجب
في قوله تعالى فاجلدوا رجوعا الى حرف الفاء او الى كونه كل المذكور واما الحديث وهو قوله عليه السلام
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام منسوخ كشطره وهو قوله الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة
وقد عرف طريقه في موضعه قالوا الا اذا راى الامام مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة
لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الرأي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة رضي
الله عنهم كذا في الهداية وهو المراد بقول صاحب الكنز ولو غرب بما يرى صح اي جاز وفسر التغريب في النهاية
بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه ويرجم مريض زنى ولا يجلد حتى يبرأ لان الاتلاف مستحق
في الرجم فلا يمتنع بسبب المرض وفي الجلد غير مستحق وهو في حالة المرض يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقطع عند
شدة الحر والبرد واستثنى في البحر نقلا عن الظهيرية ان يكون مريضا لا يرجى البرء منه فيحد حينئذ بما
عليه اتهم ويقام على الحامل بعد وضعها لا قبله اصلا لانه يخاف الهلاك على الولد وهو حرمة الآدمي وان
كان حد الزنا لعدم الجناية منه كذا قالوا فان قلت يشكل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم ولد الزنا
شر الثلاثة وهو لم يذنب كما ذكر قلت اجيب عنه من وجهين احدهما انه المخلوق من ماء من هو شر
كان شرا من ابويه لا حكما لانهما لم يخلفا من ماء محرم والمراد الا انه الذي فيه اثم والثاني روى الامام
احمد في مسنده عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم قال ولد الزنا شر الثلاثة اذا عمل بعمل ابويه
وعلى هذا يزول الاشكال وانما كان اشرهما لانه فعل الخبيث واصله خبيث والله اعلم فان كان حدها
الرجم رجمت حين وضعت لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة ان الرجم يؤخر الى
ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التأخير صيانة الولد عن الضياع وقد
روي انه عليه السلام قال للغامدية بعدما وضعت ارجعي حتى يستغني ولدك وظاهر المختار ان هذه
الرواية هي المذهب فانه اقتصر عليها وان كان الحد الجلد فبعد النفاس لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان
البرء وتحبس اذا كانت حاملا قال في الهداية ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينة
كيلا تهرب بخلاف الاقرار سوى لما قدمت الزانية في الذكر على الزاني واخرت السارقة في
الذكر عن السارق حيث قال الله تعالى الزانية والزاني وقال الله تعالى والسارق والسارقة وجوابه
ان السرقة تفعل بالقوة والرجل اقوى من المرأة والزنا يفعل بالشهوة والمرأة اكثر شهوة والمرأة ادعى
للرجل الى نفسها منه ولهذا لو اجتمع جماعة على امرأة لم يقدروا عليها الا برضاها فان قيل لم تقطع
يد السارق دون ذكر الزاني قيل لانها باشرت فقطعت فان قيل هلا قطع ذكر الزاني لانه باشر الزنا

قيل لان فيه النسل ولان المباشر في الزنا يقع ايضا بغير الذكر واللذة تحصل لجميع البدن فناسب
ان يفرق الضرب على البدن ليناله المشقة كما ناله اللذة وقال النيسابوري انما قطعت
يد السارق لانها اخذت المال الذي هو يد الغني وعماره فقد اخذ يد انسان فتؤخذ يده واحصان
الرجم الحرية والتكليف والاسلام والوطء بنكاح صحيح وهما بصفة الاحصان ويبقى محدودا ومن
يجب عليه الرجم ذكره ملا خسرو في شرحه فلا يكون العبد محصنا لانه غير متمكن بنفسه من النكاح الصحيح
المغني عن الزنا ولا الصبي والمجنون لعدم اهلية العقوبة والتكليف شرط لكون الفعل زنا
وانما جعل شرط الاحصان للحمل قوله وهما بصفة الاحصان والا فعل الصبي والمجنون ليس
بزنا اصلا ولا الكافر للحديث من اشرك بالله فليس بمحصن ورجمه عليه السلام اليهوديين انما كان بحكم
التوراة قبل نزول آية الجلد ثم نسخ ولا من لم يتزوج لعدم تمكنه من الوطء الحلال ولا من
تزوج ولم يدخل بها للحديث الثيب بالثيب والثيابة لا تكون بغير دخول ولانه لم يستغن
عن الزنا والدخول ايلاج الحشفة او قدرها ولا يشترط الانزال كما في الغسل لانه تشبع ولا من
دخل بغير المحصنة بكن دخل بذمية او امة او صغيرة او مجنونة لوجود النفرة عن نكاح هؤلاء لعدم
تكامل النعمة ولا من دخل بامرأة محصنة ولم يكن محصنا وقته وصار محصنا وقت الزنا لما ذكرنا
من عدم تكامل النعمة ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالجنون او العته يعود محصنا اذا افاق
وعند ابي يوسف لا يعود حتى يدخل بامرأة بعد الافاقة وفي فتاوى قاضي خان في الهداية اذا ارتد المحصن او زنا
ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا يرجم اعند احد وان ثبت بشهادة الذمة وان اسلم لا يقام
عليه الحد وسقط عنه وفي الحاوي القدسي وان شهد عليه اربعة بالزنا وانكر الاحصان وله امرأة قد ولدت
منه فانه يرجم وان لم تكن ولدت منه ويشهد بالاحصان رجلان او رجل وامرأتان رجم ثم قد نظم
بعضهم شروط الاحصان فقال شروط احصان اثنتان تحدها على النص فافهمها بلوغ وعقل
وحرية ورابعها كونه مسلما وعقد صحيح ووطء مباح متى اختل شرط فلا يرجما قوله وهما
بصفة الاحصان يعني عند دخوله بها حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطء بنكاح صحيح حال
الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ووطئها
وكذا المسلم اذا تزوج كتابية ووطئها الكافر وقيل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا
الدخول ويجب ان يعلم ان حصول الوطء بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه
لبقاء الاحصان كما تقدم تقريره وتحريره وانما قيد بالاحصان الرجم احترازا عن احصان المقذوف
فانه هناك عبارة عن اجتماع خمس شرائط لا غير وهي البلوغ والعقل والاسلام والحرية والعفة
عن فعل الزنا وينقص عن احصان الرجم بشيئين النكاح والدخول ويثبت الاحصان بشهادة
رجل وامرأتين كما تقدم وبالشهادة على الشهادة على الاحوال وقال زفر لا يثبت بشهادة
النساء لانها شهادة قامت على سبب يثبت بها القتل قلنا القتل بالزنا فاما الاحصان فانما هو سبب
فلو وجب اعتبار الوقوف فيه كما وجب في الزنا لوجب اعتبار العدد الذي يثبت به الزنا
وهذا لم يقل به احد ولان الاحصان هو النكاح والبلوغ والعقل والاسلام والدخول
وكل واحد من هذه الاشياء تثبت بشهادة النساء مع الرجال على الانفراد فكذا عند

الاجتماع كذا في الجوهرة وفي الحاوي اذا اجتمعت الحدود بان قذف وشرب وسرق وزنى وهو غير محصن يبدأ بحد القذف ويحبس حتى يبرأ ثم الامام مخير في البداءة بحد السرقة او حد الزنا ويؤخر حد الشرب عنهما وان كان مع الحد قتل ان يضرب للقذف ويضمن للسرقة ثم يقتل ويسقط ما سوى ذكر هذا

باب في بيان احكام الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

قدم المصنف حقيقة الزنا وحكمه وهو الذي يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع في بيان تفاصيله ثم بدأ ببيان الشبهة وهو ما يشبه الثابت وليس بثابت وبين انها ثلثه انواع شبهة في المحل وشبهة في الفعل وشبهة في العقد الاصل انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها فبمجرد الدعوى يسقط ايضا الا الاكراه خاصة فانه حتى يقيم البينة على الاكراه نص عليه الاسبيجابي انتهى وهي دارئة للحد لقوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم هذا حديث تلقته الامة بالقبول وانما اختلفوا في ثبوت الشبهة وحدها فيحتاج الى تحديدها وتقريبها اما تحديدها فافاده بقوله الشبهة ما يشبه الشيء الثابت وليس في نفس الامر بثابت واما تقريبها فافاده بقوله وهي اي الشبهة ثلثة انواع شبهة في المحل وشبهة في الفعل وشبهة في العقد فان ادعاها اي ادعى الشبهة ويرهن قبل برهانه وسقط الحد وكذا يسقط الحد بمجرد دعواها الا الاكراه فلا بد من البرهان لانه دعوى لفعل الغير فلا بد من ثبوته وقد تقدم نقله عن الامام الاسبيجابي لا حد بلا زنى لشبهة المحل وتسمى شبهة حكمية وهي تثبت في المحل بقيام دليل مناف للحرمة ذاتا اي اذا نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده فلم يحد الجاني بهذه الشبهة وان ظن حرمته كوطي امة ولده وولد ولده فان الدليل النافي للحرمة فيه قوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك واما معتدة الكنايات فان الدليل فيه قول بعض الصحابة ان الكنايات رواجع ومعتدة الكنايات والبائع المبيعة والزوج الممهورة اي التي جعلها صداقا لمرأة تزوجها قبل تسليمها اي تسليم الاولى الى المشتري والثانية الى الزوجة فان كون المبيعة في يد البائع بحيث لو هلكت انتقض البيع دليل الملك في الاولى وكون المهر صلة عن مقابل بمال دليل عدم زوال الملك في الثانية كما تشكل زوجتها ووطي الجارية المشتركة وجارية مكاتبه وعبده المأذون له وعليه دين محيط بماله ورقبته ووطي جارية من الغنيمة بعد الاحراز او قبله اي وطي احد الشريكين الجارية المشتركة فان الملك في الجارية المشتركة دليل جواز الوطي وبهذا ظهر لك ان ما ذكره مع الحصر في كونها ستة مواضع ليس بصحيح لان ظاهر كلامه يفيد الحصر لانه لعداد في مقام البيان وشبهة الفعل ان ظن حله اي لا حد بشبهة الفعل بشرط ان يظن الوطي حلالا كوطي امة ابويه فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع يفيد الظن ان للابن ولاية وطي جارية الاب كما في العكس ومعتدة الثلاث لان حرمتها مقطوع بها فلم يبق فيها الا بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة كل منهما لصاحبه فحصل الاشتباه بذلك فاورث شبهة عند ظن الحل لانه في موضع الاشتباه فيعذر اطلق في الثلاث فانتظم كلامه ما اذا كان اوقعها جملة او متفرقا ولا اعتبار بخلاف من انكر وقوع الجملة لكونه مخالفا للقطعي كذا ذكره الشيخ رحمه الله وفيه نظر مذكور في شرح الهداية وامة امرأته فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة رضي الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج وامة سيده فان احتياج الى اموال المولى اذ لس

لهم ما ينتفعون به من كمال الانبساط فاذا ظن الوطي من هذا القبيل يعذر لان وطي الجواري من قبيل الاستخدام فيشتبه الحال والاشتباه في محله معذور فيه والمرتهن المرهونة في رواية كتاب الحدود فاذا قال المرتهن علمت انها حرام ووطئها ففيه روايتان في رواية كتاب الرهن لا حد عليه وهو من النوع الاول وفي رواية كتاب الحدود يجب الحد قال في الهداية وهو الاصح ثم ان الرهن ونبغي في تبيين الكنز وهو المختار لان الاستيفاء عينها لا يتصور انما يتصور من ماليتها فلم يكن الوطي حاصلا في محل الاستيفاء لكن لما كان الاستيفاء سببا لملك المال في الجملة وملك المال سبب لملك المتعة في الجملة حصل الاشتباه بخلاف المستأجرة وجارية الميت اذا وطئها الغريم لان الاجارة لا تفيد المتعة وكذا الغريم لا يملك عين التركة وانما يستوفي حقه من الثمن ولو تعلق حقه بالعين لما جاز بيعها الا باذنه كالرهن والحاصل انه اذا ظن الحل فلا حد عليه باتفاق الروايتين والخلاف فيما علم الحرمة والاصح وجوبه لكن ذكر في الوجيز الى الايضاح رواية ثالثة انه يجب الحد وان قال ظننت انها حلال وان ظنه لا يعتبر قياسا على وطي الغريم جارية الميت وهذه الرواية تخالف لعامة الروايات كما في فتح القدير وفي الهداية ان المستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن ومعتدة الطلاق على مال لان حرمتها ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلثا كذا ذكره الشيخ رحمه الله قال شيخنا رحمه الله ومراده الطلاق على مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا فيه قال لكن في البدائع ولو خالعها او طلقها على مال فوطئها في العدة ذكر الكرخي انه ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلثا وهو الصحيح لان زوال الملك بالخلع والطلاق على مال مجمع عليه فلم يتحقق الشبهة فيجب الحد الا اذا ادعى الاشتباه ومعتدة الاعتاق وهي ام ولد لثبوت حرمتها بالاجماع وتثبت الشبهة عند الاشتباه لبقاء اثر الفراش وهي العدة وان ادعى الواطي النسب يثبت في الاول اي في شبهة المحل لا في الثانية وهي شبهة الفعل وان ادعاه لان النسب يعتمد قيام الملك او الحق في المحل لانه لا يثبت بدون الفراش والفراش او شبهته لوجد باحدهما وفي النوع الاول وجد احدهما فلم يتمحض زنا ولم يتحقق في الثاني فيتمحض زنا وانما سقط الحد لمعنى راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه والمحل خال عن الملك وعن الحق ولهذا يجب عليه الحد اذا لم يدع الاشتباه بخلاف النوع الاول على ما بينا الا المطلقة ثلثا بشرطه وفي وطي امرأة زفت وقالت النساء هي زوجتك ولم تكن كذلك استثناء من النفي وهو قوله لا في الثانية وشرط ثبوت النسب اذا اتت به لاقل من ستة اشهر فاذا اتت به لاقل منها يثبت نسبه وان لم يدعه واما اذا اتت به لستة اشهر فاكثر فلا يثبت الا بالدعوى وقد تقدم بيانه في باب ثبوت النسب وقولهم في باب ثبوت النسب ويثبت نسب ولد معتدة البت الى آخره يشمل ولو بوجه المعتدة عن ثلاث طلقات فلا بد من تخصيص قولهم لا في الثانية والحاصل كما قال شيخنا في بحره انه لا يثبت النسب في شبهة الفعل عند الدعوى الا في المطلقة ثلثا والفرق ان الشبهة فيها شبهة في العقد بخلاف باقي محال شبهة الاشتباه فانه لا شبهة عقد فيها فلا يثبت النسب بالدعوة وسيأتي ان من شبهة الاشتباه وطي امرأة زفت اليه وقالت النساء هي زوجتك مع انه اختير ومرح الزيلعي بان الغشي يثبت منه بالدعوة كما سيأتي فتحرر ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل الا في

موضعين ثم شرع في بيان القسم الثالث فقال وبشبهة العقد اي لا يحد بشبهة العقد عنده
اي عند ابي حنيفة كوطء امراة محرم له نكحها اي عقد عليها عنده اي عند ابي حنيفة وقالا عليه
الحد اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور وهذا
لان محل التصرف ما يكون محلا لحكمه وحكمه الحل وهي من المحرمات ولابي حنيفة ان العقد
صادف محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بنات آدم قابلة للتوالد وهو المقصود
وكان ينبغي ان ينعقد في حق جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فيورث الشبهة
لان الشبهة ما يشبه الثابت لا نفس الثابت وحاصل الخلاف ان هذا العقد هل يوجب شبهة او لا
ومداره انه هل ورد على ما هو محله لان المحلية ليست بقبول الحل بل بقبول المقاصد وتخلف الحل
في حقها ثابت ولذا صح من غيره عليها وعندهما لا لان محل العقد حكمه وحكمه الحل وهي من المحرمات في
سائر الاحوال فكان الثابت صورة العقد لا انعقاده وبتامل يسير يظهر انهم لم يتواردوا على
محل واحد في المحلية حيث نفوا محليتها ارادوا بالنسبة الى خصوص هذا العاقد اي ليست محلا
لعقد هذا العاقد ولهذا عللوا بعدم حلها ولا شك في حلها لغيره بعقد النكاح لا محليتها للعقد
من حيث هو والامام حيث اثبت محليتها اراد محليتها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص عاقد ولذا
علل بقبولها مقاصده ولا ينافيه قول علماء الاصول ان النهي عن نكاح المحارم مجاز عن النفي
لعدم محله ولا قول الفقهاء ان محل النكاح الانثى من بنات آدم التي ليست من المحرمات لانهم ارادوا
نفي المحلية لعقد الناكح الخاص وانت علمت ان ابا حنيفة انما اثبت محليتها للنكاح في الجملة لا بالنظر الى
خصوص ناكح لكن قد اخذ الفقيه ابو الليث بقولهما قال في البحر نقلا عن الوقعات ونحن ناخذ
به ايضا وفي الخلاصة الفتوى على قولهما ووجه ترجيحه ان تحقق الشبهة يقتضي تحقق الحل
من وجه لان الشبهة لا محالة شبه الحل لكن حلها ليس بثابت من وجه والا وجب العدة وثبت
النسب وفي تصحيح الشيخ قاسم والصحيح قول ابي حنيفة وزفر وعليه مشى النسفي والمحبوبي
وغيرهما ثم حكى ما نقلناه في هذا الشرح عن الوقعات ثم قال وفي الكبرى السراجية
وعليه الفتوى ثم نقل ما نقلنا عن الخلاصة ان الفتوى على قولهما ثم قال قلت المرجح في
جميع شروح هذا الكتاب وجميع شروح المنظومة والهداية واصولها وجميع شروحها والايضاح
والبدائع والاختيار وطريقة الخلاف دليل ابي حنيفة فكان هو تصحيح قوله واختيار الفتوى عليه
اولى اهـ قوله فشملها اذا كان عالما بالحرمة اولا وفي البحر حاكيا عن الظهيرية انه في نكاح المحارم
لو ظن الحل لا يحد بالاجماع ويعزر وان علم او وطئ في نكاح بغير شهود لا حد عليه لشبهة
العقد وكذا لو عقد على منكوحة الغير او معتدته او مطلقته الثلاث او امة على حرة او
تزوج مجوسية او امة بلا اذن سيدها او تزوج العبد بلا اذن سيده او تزوج خمسا
في عقدة فوطئهن او جمع بين اختين في عقدة فوطئهما او الاخيرة لو كان متعاقبا بعد التزوج فانه
لا يحد في الوطء بالاولى بالاتفاق على الاظهر اما عنده فظاهر واما عندهما فلان الشبهة انما تنتفي
عندهما اذا كان مجمعا على تحريمه وهي حرمة على التابيد وقد ينبغي الحد لان التعزير واجب
ان كان عالما قالوا يوجع بالضرب الشديد بما يكون من التعزير سياسة وفي المجتبى تزوج
بمحرمه او معتدة الغير او منكوحته ووطئها وقال ظننت انها تحل لي لا يحد ويعزر وان قال

علمت حرمتها

علمت حرمتها فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما انتهى قوله المستاجرة للزنا اذا
وطئها لا حد عليه لشبهة العقد عند الامام لان المستوفى بالزنا المنفعة وهي المعقود عليها في
الاجارة وقالا يحد كما سياتي بيانه وبما قررناه ظهر لك ان تقسيم الشبهة الى ثلاثة شبهة
الفعل وشبهة المحل وشبهة العقد انما يستقيم على قول ابي حنيفة وكذا قسمها في
المحيط كما في فتح القدير وذكر في شبهة العقد ان يطأ التي تزوجها بغير شهود او بغير
اذن مولاها وهي امة او وطئ العبد من تزوجها بغير اذن مولاه انتهى وحد بوطء امة اخيه
وعمه وامراة وجدت على فراشه ولو كان هو اي الواطئ اعمى يعني سواء ظن الحل او الحرمة
لانه لا انبساط في مال الاخ والعم وكذا سائر المحارم سوى الولاد لما بينا ولا اشتباه
في الموجودة على فراشه لطول الصحبة فلم يكن الظن مستندا الى دليل والحلف في عامة المتون
يشمل البصير والاعمى وبعدم الفرق بينهما صرح الزيلعي وغيره لانه يمكنه التمييز بالسؤال
وغيره وحينئذ صرح بقوله ولو هو اعمى لانه ربما يتوهم الفرق بين البصير والاعمى فرفعه
بذلك الا اذا دعاها فاجابته وقالت انا زوجتك او انا فلانة باسم زوجته فواقعها
لان الاخبار دليل شرعي وفي تبيين الكنز ولو جاءت بولد ثبت نسبه منه لما سنقرره في
المزفوفة وان اجابته ولم تقل انا او لا انا فلانة يحد لعدم ما يوجب السقوط
والمطلق في المراة فيشمل المكرهة والطائعة فيحد لو اكرهها دونها ولا يجب المهر وعطف
على ضميره حد وجاز للفصل ذمية زنى بها حربي مستامن وحد ذمي زنى بحربية لا يحد الحربي
في الاولى والحربية في الثانية هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يحد الكل لان المستامن
التزم احكامنا مدة مقامه في دارنا في المعاملات كما ان الذمي التزمها مدة عمره ولهذا يحد
حد القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه يعتقد اباحته ولهما انه ما دخل للقرار بل
لحاجته كالتجارة ونحوها فلم يصر من اهل دارنا ولهذا يمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل
المسلم ولا الذمي به وانما يلتزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد
والقصاص وحد القذف من حقوقهم اما حد الزنا فمحض حق الشرع وتحد الذمية عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد لا تحد ايضا لان المراة تابعة فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه
في حق التبع كالبالغة اذا مكنت الصبي والمجنون قلنا ان فعل المستامن زنا لانه مخاطب
بالحرمات على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرائع على اصلنا فالتمكين من فعل هو زنا موجب
للحد عليها واما حد الذمي اذا زنى بحربية فعلى قولهما خلافا لمحمد وحاصل هذا البحث ان
الزانيين اما مسلمان او ذميان او مستامنان او احدهما مسلم والآخر ذمي وهو صادق
بصورتين فهي تسع صور والحد واجب في الكل عند الامام الا في المستامنين والا فيما اذا كان
احدهما مستامنا ايا كان فلا حد عليه في ملا شيئا ولا حد بوطء بهيمة اذ ليس في معنى
الزنا في كونه جناية وفي وجود الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط
الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزر لما بينا والذي يروى انه تذبح البهيمة وتحرق

الكلام حيالها

فلذلك تقطع التحدث به وليس بواجب تعالوا ان كانت الدابة مما لا يوكل لحمها تذبح وتحرق لما ذكرنا
وان كانت مما يوكل لحمها تذبح وتوكل عند ابي حنيفة وقالا تحرق هذه ايضا هذا اذا كانت البهيمة
للفاعل وان كانت لغيره فيخفى انه كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة وفي تبيين الكنز يطالب صاحبها
ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تذبح هكذا ذكروا ولا يعرف ذلك الا سماعا فيحمل عليه انتهى وفي المجتبى
وفي المحيطي اتى بهيمة ذبحت ولم توكل وعن ابي يوسف رحمه الله انها لا تحرق اذا كانت حتى
كان ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله يقول قول اصحابنا تذبح وتحرق على وجه الاستحباب لا انه
يستحق عادة حيث اذا كانت توكل تذبح ثم توكل عند ابي حنيفة رحمه الله ولا تحرق وعن
ابي يوسف رحمه الله تحرم وان عمر رضي الله عنه برجل اتى بهيمة فلم يحده وامر بها فاحرقت
في النار والتحريق بعد الذبح ولو كانت لغيره تضمن بالقيمة ثم تذبح وتحرق ثم علم بهلامه شمس
وقال الاحراق بالنار غير واجب لكنها تذبح ثم توكل وقالا لا تحرق ويضمن الفاعل القيمة
انتهى فقد افاد رحمه الله ان دليل الاحراق فعل عمر وحده لا يعول عليه لما انه
والله اعلم ولا حد بوطي اجنبية زفت اليه وقيل هي عرسك قضى بذلك علي رضي الله عنه
ولانه دليل وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين امراته وبين غيرها
في اول وهلة فصار كالمغرور لكن لا يحل له اخذه لان الملك منعدم حقيقة فيبطل به احصانه
كوطي جارية ابنه فانه يسقط الاحصان جعلت اولا وظاهر كلام الكنز ان اخبار واحد لم
بانها زوجته يكفي لاسقاط الحد كما يفيده كلام المحقق ابن الهمام في شرحه للهداية لكن عبارة القدوري
وهي وقلن النساء بالجمع لتفيد انه من اخبار جمع والظاهر انه ليس بشرط لانه من المعاملات والواحد
يكفي فيها وقيد بقوله وقيل هي عرسك وهذا وقع في عامة المتون والشروح ليفيد وجوب الحد
عليه عند عدم قول النساء له ذلك كما صرح به في الخلاصة حيث قال ومن وجد امراة على
فراشه فوطئها فعليه الحد لعدم الشبهة لانه يمكنه التوصل الى معرفتها بالكلام ولهذا فلم يكن ظنه
معتبرا بخلاف الزفاف لانه لا تفريط منه حتى لو زفت اليه ايضا ولم تقل النساء انها امراتك
يجب الحد فان قلت كيف يستقيم قول القدوري وقلن النساء وهو ضمير جماعة
قبل ذكرهن قلت اجيب عنه بانه شايع في كلام العرب قال الله تعالى واسروا النجوى
الذين ظلموا وقال الطائي فلو كانت الارزاق تجري على الحجا هلكن اذا من جهلهن البهائم
وعليه مهرها بذلك قضى علي رضي الله عنه وبالعدة ولان الوطي في دار الاسلام لا يخلو عن
الحد او المهر وقد سقط الحد فتعين المهر وهو مهر المثل ولهذا قلنا في كل موضع سقط فيه
الحد مما ذكرنا يجب فيه المهر الا ما ذكرنا الا في وطي جارية الابن وقد علمت فان قلت
يرد على ما ذكرت ما لو زنى صبي بامراة بالغة مطاوعة فانهم قالوا لا حد على الصبي ولا مهر
عليه قلت انها لما مكنته من نفسها صارت مسقطة لحقها والمهر وجب لكنه سقط لما ذكرنا
فلم يخل وطي عنهما والله اعلم وفي المجتبى مراهق تزوج بالغة بغير اذن ابيه ووطئها ورد الاب
النكاح فلا مهر على الصبي لان قوله غير معتبر او بوطي دبر اي لا حد عليه بسبب وطي دبر المرأة
فيشمل دبر الصبي والزوجة والامة فانه لا حد عليه مطلقا عند الامام وعندهما يجب الحد عليه

اذا فعل

اذا فعل بغير عبده وامته ومنكوحته اما اذا لاط بعبده او امته ومنكوحته فلا حد اجماعا لكنه يعزر لارتكابه
المحظور وفي الحاوي القدسي وتكلموا في هذا التعزير من الجلد ورميه من اعلا موضع وحبسه في انتن
بقعة وغير ذلك سوى الخصاء والجب والجلد اصح انتهى لهما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل
مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضي الله
عنهم في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك
ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب ولذا هو اندر وقوعا لانعدام
الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما ورد في الحديث من قتل الفاعل والمفعول
محمول على السياسة او على المستحل قال الزيلعي لو راى الامام المصلحة في قتل من اعتاده جاز
له قتله انتهى وفي فتح القدير ولو اعتاد اللواطة قتله الامام محصنا كان او غير محصن سياسة اما
الحد المقدر شرعا فليس حكما له انتهى قال في تصحيح العلامة قاسم ومن اتى امراته في الموضع المكروه قال
في الجواهر هو كاتيان الصبي او الرجل فلا حد عليه عند ابي حنيفة ويعزر وزاد في الجامع ويودع في
السجن وقال ابو يوسف هو كالزنا وقال جمال الاسلام في شرحه الصحيح قول ابي حنيفة واعتمده النسفي
والمحبوبي وغيرهما ولا تكون اللواطة في الجنة على الصحيح قال في فتح القدير وهل تكون اللواطة
في الجنة اي هل يجوز كونها فيها قيل ان كان حرمتها عقلا وسمعا لا تكون وان كانت سمعا فقط
جاز والصحيح انها لا تكون فيها لان الله تعالى استبعدها واستقبحها فقال ما سبقكم بها من احد من العالمين وسماها
خبيثة فقال كانت تعمل الخبائث والجنة منزهة عنها انتهى وفي الفوائد الزينية معزيا الى مناقب
الكردري حرمة اللواطة عقلية فلا وجود لها في الجنة وقيل سمعية ولها وجود في الجنة وقيل
يخلق الله طائفة يكون نصفهم الاعلى على صفة الذكور والنصف الاسفل على صفة الاناث والصحيح
هو الاول انتهى وفي البحر نقلا عن شرح المشارق للعلامة الاكمل ان اللواطة محرمة عقلا وشرعا
وطبعا بخلاف الزنا فانه ليس بحرام طبعا فكانت ~~اشد طبعا وكانت~~ اشد حرمة منه وانما لم يوجب
الحد ابو حنيفة فيها لعدم الدليل عليه لا لخفتها وانما عدم الوجوب فيها للتغليظ على الفاعل لان الحد
مطهر على قول بعض العلماء انتهى وعن الصفار يكفر مستحلها عند الجمهور كما في المجتبى والله اعلم او زنى في
دار الحرب او البغي اي لا حد عليه بالزنا في دار الحرب او في دار البغي لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تقام الحدود في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار وولاية الامام منقطعة فيها فيعرى الوجوب
عن الفائدة المطلقة فافاد انه لا يقام بعد الخروج ايضا لانها لم تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبة وقيد بدار
الحرب لان من زنى في محل نزول العسكر فان لم يكن له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وامير مصر ان يقيم
الحد عليه لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والسرية لانه لم يفوض اليهما الاقامة ويستثنى من
كلام المصنف ما لو زنى في العسكر والعسكر في دار الحرب في ايام المحاربة قبل الفتح فله ان يقيم
للولاية حينئذ بخلاف ما اذا زنى وخرج منهم خارج العسكر فانه لا يقيم الحد عليه كذا في البحر قلت
وفيه نظر لانه ان اراد بضمير له انه يقيمه امير العسكر والسرية فقد قدم انه لا يقيمه لانه لم يفوض اليه
وان اراد الخليفة فالخليفة لا يكون معهم غالبا وولايته عن دار الحرب منقطعة والله اعلم وكذا لا حد

بزني غير مكلف كصبي ومجنون بمكلفة مطلقا اي لا على الفاعل ولا على المفعول وفي عكسه بان زنى مكلف
بغير مكلفة يحد هو فقط يعني المكلف الزاني يحد لا المزني بها اذا كانت غير مكلفة كما لو زنى بالغ
بصبية او مجنونة لان فعل الزنا يتحقق منه وهي محل الفعل ولهذا يسمى هو واطيا وزانيا والمراة
موطوءة ومزنيا بها الا انها تسمى زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل كالراضية بمعنى المرضية او لكونها
مسببة بالتمكين فتعلق الحد في حقها بالتمكين من قبيح الزنا وهو فعل من مخاطب بالكف عنه مؤثم
على بما شرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناط به الحد فان قلت ما ذكره بعضهم من انه
كلما انتفى الحد عن الرجل انتفى عن المراة هل يستقيم كليا قلت لا لانه منقوض بزنا المكره
بالمطاوعة والمستامن بالذمية والمسلمة فالاولى ان لا يجعل قاعدة لان الحكم في كل موضع بمقتضى الدليل
قال الزيلعي في شرح الكنز وعبارات اصحابنا ان فعلها مع الصبي والمجنون ليس بزنا يشير الى
ان احصانها لا يسقط بذلك كما لا يسقط احصان الصبي والمجنون حتى يجب الحد على قاذفهما بعد البلوغ
والافاقة وفيه فوائد حكم المهر ولا حد بالزنا بمستاجرة له اي للزنا بان استاجر امراة ليزني بها
فزنى بها لم يحد عند ابي حنيفة وقالا يحد وهو قول الشافعي اذ ليس بينهما ملك ولا شبهة فكان زنى محضا
وله ما روي ان امراة سالت رجلا مالا فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرأ عمر رضي الله عنه الحد عنهما وقال
هذا مهرها قيد بقوله له اي للزنا كما تقدم لانه لو استاجرها للخدمة فزنى بها يجب الحد اتفاقا لان العقد
لم يضف الى المستوفى بالوطء والعقد المضاف الى محل يورث الشبهة في ذلك المحل لا في محل آخر وهذا
التقرير يظهر لك ان صاحب الكنز اطلق في محل التقييد والله اعلم ولظهر مسئلة المختصر لو قال خذي هذا
لاطاك او مكنيني من نفسك بكذا فلا يجب الحد عليها ذكره الزيلعي وغيره ولا حد بالزنا باكراه المطلق
فيشمل ما اذا كان المكره السلطان او غيره ممن لم يقدر على الاكراه فكان ابو حنيفة اولا يقول
عليه الحد وهو قول زفر لان الزنا من الرجل لا يتصور الا بعد انتشار الالة وهذا آية الطوع
ووجه قوله الاخر ان السبب الملجئ قائم ظاهرا وهو قيام السيف على راسه والانتشار دليل
محتمل لانه قد يكون عن غير قصد كما في النائم فلا يزول اليقين بالمحتمل واما اذا اكرهه غير السلطان
فانه يحد عند الامام وقالا لا يحد لتحقق الاكراه من غير السلطان عندهما لان المؤثر خوف
الهلاك ويتحقق من غيره وله انه من غيره لا يدوم الا نادرا لتمكنه من الاستغاثة بالسلطان ولانه لا
يمكنه الاستغاثة بغيره والخروج بالسلاح عليه قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لانه لم يكن في
زمن ابي حنيفة لغير السلطان من القوة ما لا يمكن دفعه بالسلطان وفي زمانهما ظهرت
القوة لكل متغلب فيفتى بقولهما كذا في الهداية فلذا اطلقنا في هذا المختصر كصاحب الكنز ولا
حد باقرار من احدهما ان انكره الآخر لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين
فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر تعظيما لخطر البضع اطلقه فيشمل ما اذا قال لم اطأ
اصلا او قال تزوجت ويشمل ما اذا كان المنكر الرجل او المراة وهو قول الامام وقالا ان ادعى
المنكر منهما الشبهة بان قال تزوجته فهو كما قال وان قال ما زنيت ولم يدع شيئا سقط
الحد وجب على المقر الحد دون المنكر وحاصل دليل الامام ان الزنا فعل مشترك بينهما
قائم بهما فانتفاؤه عن احدهما يورث شبهة في الآخر وفي كلام المختصر اشارة الى انه لو زنى

بامراة

بامراة

بامراة فزعمت انها امته لا حد عليهما ولو زعمها قال في البحر قال في الاصل وحمل الجواب في الاخرس كالجواب فيما اذا كانت ناطقة وادعت
المراة النكاح بخلاف ما اذا كانت المراة مجنونة او صبية يجامع مثلها على الرجل الحد وبخلاف ما
اذا كانت المراة غائبة فاقر الرجل انه زنى بها او شهد عليه الشهود فانه يقام الحد على الرجل كذا في الظهيرية
وفي قتل امة بزنا بها الحد والقيمة اي يجب الحد والقيمة معطوف عليه والجار والمجرور متعلق بالخبر
وبزنا بها متعلقه لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحدة منهما حكمها وعن ابي يوسف انه لا يحد لان تقرر ضمان
القيمة سبب لملك الامة واعترض سبب الملك قبل اقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا ملك المسروق
قبل القطع ولهما انه ضمان قتل فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ولو كان يوجبه انما يوجبه في العين
كما في هبة المسروق لا في منافع البضع لانها استوفيت والملك يثبت مستندا فلا يظهر في المستوفى لكونها
معدومة بخلاف ما اذا زنى بها فاذهب عينها حيث يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هنالك يثبت
في الجثة العمياء وهي قائمة فاورث شبهة واشار في المختصر الى انه لو زنا بحرة فقتلها يجب الحد عليه
اتفاقا لان الحرة لا تملك بالضمان وان لم يقتلها وانما افضاها بان اختلط المسلكان فان كانت كبيرة
مطاوعة من غير دعوى شبهة فعليها الحد ولا شيء عليه في الافضاء لرضاها به ولا مهر لها لوجوب الحد
وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الافضاء ~~لرضاها به ولها المهر~~ وان كانت مكرهة من
غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها ثم ينظر في الافضاء فان لم يستمسك بولها فعليه
دية المراة كاملة لانه فوت جنس المنفعة على الكمال وان كان يستمسك بولها حد وضمن ثلث الدية
لانه جناية جائفة وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليها وان كان البول يستمسك فعليه
ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك فعليه الدية كاملة ولا يجب المهر
عندهما خلافا لمحمد وان كانت صغيرة يجامع مثلها فهي كالكبيرة الا فيما ذكرنا الا في حق سقوط
الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها فان كان يستمسك بولها لزمه ثلث الدية
والمهر كاملا ولا حد عليه لتمكن القصور في معنى الزنا وهو الايلاج في قبل المشتهاة ولهذا لا
يثبت حرمة المصاهرة والوطء الحرام في دار الاسلام يوجب المهر اذا انتفى الحد فيجب ثلث
الدية لكونه جائفة على ما بينا وان كان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يضمن المهر ايضا لما ذكرنا ولنا ان الدية ضمان كل العضو والمهر ضمان جزء منه
وضمان الجزء يدخل في ضمان الكل ولو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه بخلاف
ما لو زنى بها ثم غصبها ثم ضمن قيمتها كما لو زنى بحرة ثم نكحها قال في فتح القدير فيه جامع
قاضي خان لو زنى بحرة ثم نكحها لا يسقط الحد بالاتفاق فروع رجل زنى بامراة
ميتة اختلفوا فيه قال اهل المدينة يحد وقال اهل البصرة يعزر ولا يحد قال الفقيه
ابو الليث وبه ناخذ كذا في الخانية وفي القنية حملها نبلانية ثم ينبغي ان يصح رجوعه
عن الاقرار بالاحصان كرجوعه عن الاقرار بالزنا انتهى وفي الروضة لو جرد امراة وعانقها
وقبلها او جامعها فيما دون الفرج حتى انزل فعليه التعزير كذا في الخلاصة وفيها الزاني
اذا حد لا يحبس والسارق اذا قطع يحبس لان الزنا جناية على نفسه اما السرقة فجناية
على الغير من وجه فجاز ان يحبس انتهى وفي الجوهرة الاستمناء حرام وفيه التعزير

ولو تمكن امر منه او امته من الحبث بذكره فانه لو فعل فانه مكروه ولا شيء عليه انتهى والخليفة المراد به الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام يؤخذ بالقصاص والاموال ولا يحد حد الزنا والشرب والقذف والسرقة لان الحد حق الله تعالى وهو المكلف باقامته وتعذر اقامته على نفسه لان اقامته بطريق الخزي والنكال ولا يفعل ذلك احد بنفسه ولا ولاية لاحد عليه ليستوفيه وفائدة الايجاب الاستيفاء فاذا تعذر لم يجب بخلاف حقوق العباد كالقصاص وضمان المتلفات لان حق استيفائها لمن له الحق فلا يكون الامام فيه كغيره وان احتاج الى المنعة فالمسلمون منعته فيقدر بهم على الاستيفاء فكان الوجوب مفيدا والمغلب في حد القذف حق الشرع فكان كبقية الحدود وبهذا نعلم انه يجوز استيفاء القصاص بدون قضاء القاضي والقضاء لتمكين الولي من استيفائه لانه شرط قال الكمال في فتح القدير بخلاف امير البلدة فان عليه الحد بامر الامام فان قلت ما المانع من ان يولي غيره الحكم فيه بما يثبت عنده كما في الاموال اذا صحت هذه الاستنابة وجب عليه حق العبد استوفاه العبد وحق الله تعالى استوفاه ذلك النائب قلت قال بعض اهل الكمال لا مخلص منه الا اذا ادعي ان قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما يفهم ان المخاطب فيه بالجلد الامام ان يجلد غيره والله اعلم وقد يقال اين دليل ايجاب الاستنابة والله اعلم

هذا باب في بيان احكام الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قد تقرر ان الحد يثبت بالبرهان والاقرار وقد تقدم كيفية الثبوت بالاقرار لان وجود ما يثبت بالبرهان بالنسبة الى ما يثبت بالاقرار نادر لضيق شرطه المقتضي للاعدام وهو ان يرى الشهود ذكر الرجل في فرجها كالميل في المكحلة والفاعل يثبت قط زنى عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي بالبينة فانهم كلهم لم يخرجوا الا بالاقرار كما ذكر ذلك اهل التحقيق فقدم المصنف ما يكثر وجوده وما كان الثبوت به عنده عليه الصلاة والسلام وعند الصحابة تبعا لصاحب الهداية شهدوا بسبب حد متقادم بلا عذر لم تقبل يعني اذا شهد الشهود بسبب حد وهو الزنا مثلا متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم لان الشاهد في الحدود مخير بين الحسبتين اداء الشهادة والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعده لضغينة في طبعه من حقد او عداوة حركته فيتهم فيها وان كان فاسقا اثما بخلاف الاقرار كما سياتي لان الانسان لا يعادي نفسه فحد القذف خاصة لان الدعوى فيه شرط فيحمل تاخيرهم على انعدام الدعوى نفسه وفي الهداية قال شهدوا بحد الى آخره وفيه تساهل فانهم انما يشهدون بسبب الحد والتقادم صفة له في الحقيقة وقد عدلنا عن عبارته الى هذه العبارة وان كان يمكن تصحيح عبارة الهداية بان يحمل متقادم مسندا الى السبب مضمر تقديره متقادم سببه وهو الزنا مثلا كما نبه عليه بعض شارحيها قال في الهداية وعن هذا الاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى تبطل بالتقادم خلافا للشافعي ولا يخفى ان في العبارة تساهل مشهور فان الذي يبطل بالتقادم الشهادة باسبابها ثم لا يجب على الامام من الاصل لعدم الموجب وكما يمنع التقادم الشهادة كذا يمنع الاقامة بعد القضاء حتى لو هرب بعدما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد تقادم الزمان لا يقام عليه لان الامضاء من القضاء في باب الحدود فلا بد من قيام الشهادة حال

الاستيفاء وبالتقادم لم تبق الشهادة فلا يصح هذا القضاء الذي هو الاستيفاء خلله فان قلت هو قول الائمة الثلاثة فان قلت التقادم انما يبطل في ابتداء الاداء للتهمة وقد وجدت الشهادة بلا تقادم وقد صحت موجبة فالتقادم السبب بلا توان من الشهود لا يبطل الواقع صحيحا قلت يمكن ان يجاب عنه بان ردها انيط بالتقادم فلم يلتفت الى التهمة اي لا يراعى وجودها في كل فرد فرد كذا فهم من تقرير الكمال وفيه كلام لانه اذا انيط بالتقادم يجب كونه انيط بتقادم عن توان من الشاهدين فممنوع والله اعلم ويضمن السارق المتاع المسروق يعني اذا شهد شهود السرقة بعد التقادم لا يحد السارق ويضمن ما سرق لان التقادم لا يضره لانه حق العبد وانما لم يضره التقادم لان الدعوى شرط في حقوق العباد فتاخير الشاهد لتاخير الدعوى لا يلزم فيه فسق ولا تهمة ولذا لم يبطل حد القذف بالتقادم وان كان الغالب حق الله تعالى على الاصح لتوقفه على الدعوى كذا قالوا وفيه كلام لانه اذا انتفى كل من الفسق والتهمة وجب ان تقبل الشهادة على الحد الذي هو القطع ايضا لزوال المانع من قبولها ويمكن ان يجاب عنه بما قال الكمال نقلا عن قاضي خان من انها لا تقبل في السرقة بعد التقادم لا لتهمة في الشهود لان الدعوى شرط القبول بل للخلل في الدعوى فان صاحب المال كان مخيرا في الابتداء فاذا اخر فقد اختار الستر فلم يبق له حق دعوى السرقة والحد بل بقي له حق دعوى المال فقط فيقضي بالمال دون القطع كما لو شهد رجل وامرأتان على السرقة يقضى بالمال دون القطع انتهى ولو اقر به اي الحد مع التقادم حد لانتفاء تهمة الحقد والصوارف الا في الشرب كما سياتي تقريره وتقادمه اي الشرب بزوال الريح اي ريح الخمر وتقديره بمضي شهر هو الاصح منقول ذلك عن محمد لان ما دونه عاجل وبه جرى عليها الضياء ولو شهدوا بزنا متقادم حد الشهود عند البعض وقيل لا هكذا ذكره في الخانية شهدوا على زنا بغائبة حد ولو على سرقة من غائب لا لان الدعوى تنعدم بالغيبة وهي شرط في السرقة لا في الزنا كما سياتي اقر بالزنا بمجهولة حد وان شهدوا عليه بذلك لا لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر بخلاف الاقرار لانه لا يخفى عليه امرأته وامته ولا اعتبار باحتمال ان تكون امته بالميراث وهي لا يعرفها لانه ثابت في المعروفة كالمجهولة واعتباره يؤدي الى انسداد باب الحدود وفي البحر نقلا عن كافي الحاكم الشهيد وان قال الشهود عليه ان التي رأيناه معها ليست بامرأته ولا خادم لم يحد ايضا وذلك لانه يتصور ان امة ابنه او منكوحته نكاحا فاسدا انتهى وفي الخانية لو قالوا زنى بامرأة لا نعرفها ثم قالوا بفلانة فانه لا يحد الرجل ولا الشهود كاختلافهم في طوعها او في البلد ولو على كل زنى اربعة بيان لمسئلتين للحد فيهما الاولى لو اختلف الشهود في طوع المرأة فشهد اثنان انه استكرهها واثنان انها طاوعته وعدم وجوب الحد عليهما قول الامام وقالا يحد الرجل خاصة لاتفاقهم على الموجب عليه وانفراد احد الفريقين بزيادة جناية وهو الاكراه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط تحقق الموجب في حقها ولم يثبت لاختلافهم وله انه لا يحد الشهود عليه لان الزنى فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدي الطواعية صارا قاذفين لها وانما يسقط الحد عنها بشهادة شاهدي الاكراه لان زناها مكرهة يسقط احصانها فصار خصمين في ذلك الثانية لو اختلفوا في البلد الذي وقع فيه الزنا فيه على وجهين احدهما ان يشهد اثنان انه زنى بها بالكوفة واثنان انه زنى بها بالبصرة فلا حد عليهما لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة ولا يحد الشهود خلافا لزفر لشبهة الاتحاد نظرا الى اتحاد الصورة

والمرأة وثانيهما ان يتم الشهادة بالزنا في كل بلد وهو على وجهين احدهما ان يذكروا وقتا واحدا مع
تباعد المكانين كما اذا شهد اربعة انه زنى بها بالبصرة وقت طلوع الشمس في اليوم الفلاني من السنة
الفلانية واربعة انه زنى بها بالكوفة في الوقت المذكور بعينه وفي هذا لا حد عليهما وهو المراد بقوله
ولو على كل زنى اربعة لتيقنا بكذب احدهما لان الشخص الواحد لا يكون في ساعة واحدة في مكانين متباعدين
ولا يعرف الصادق من الكاذب فيعجز القاضي عن الحكم بها للتعارض او لتهمة الكذب ولا يحد الشهود ايضا
لان كل واحد منهما تم به نصاب الشهادة ولاحتمال الصدق وثانيهما ان يتقارب المكانان مع اتحاد الوقت
فيجوز شهادتهم لانه يصح كون الامرين بينهما في ذكر الوقت لان طلوع الشمس يتناول الوقت ممتدا امتدادا
عرفيا لا انه مخصوص آن ظهوره من الافق ويحتمل تكرار الفعل كذا في فتح القدير وفي البحر وذكر الحاكم في الكافي
اذا شهد اربعة على رجل بالزنا فاختلفوا في المزني بها او في الوقت بطلت شهادتهم الا ان يكون اختلافهم
في مكانين متقاربين من بيت او من بيت فيقام الحد استحسانا انتهى ولو اختلفوا في بيت واحد صغير لم يحدا اي
الرجل والمرأة اي اختلفوا في مكان الزنا من بيت واحد كما اذا شهد اثنان انه زنى بها في زاوية
منه واثنان انه زنى بها في زاوية اخرى منه وهذا استحسان والقياس انه لا يجب لاختلاف المكان حقيقة
وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في اخرى بالاضطراب والحركة
او لان الواقع في وسط البيت وهو مقيد بالصغر لان الكبير كالدار ولو اختلفوا في دارين لا حد كالبلدين وكل
ان الاختلاف في المكان مانع لقبولها الا اذا امكن التوفيق بان يكون صغيرا وقيد الاختلاف بما ذكر لانهم
لو اختلفوا في طولها وقصرها او سمنها وهزالها او في لونها او في ثيابها فانه لا يمنع لامكان التوفيق كذا في البحر
فان قلت يشكل على هذا مذهب الامام فيما اذا اختلفوا في الاكراه والطواعية فان التوفيق فيه ممكن بان
يكون ابتداء الفعل كرها وانتهاؤه طواعية قلت قال في الكافي يمكن ان يجاب عنه بان ابتداء الفعل اذا كان
عن اكراه لا يوجب الحد فبالنظر الى الابتداء لا يجب وبالنظر الى الانتهاء يجب فلا يجب بالشك وهنا بالنظر
الى الزاويتين يجب فافترقا ولو شهدوا على زناها وهي بكر او هم فسقة او شهدوا على شهادة اربعة
وان شهد الاصول لم يحد احد بيان لثلاث مسائل لا حد فيها الاولى لو شهدوا على رجل انه زنى بفلانة
فوجدت فلانة بكرا بقول النساء لان الزنا لا يتحقق مع بقاء البكارة فلا حد عليهما لظهور الكذب
ولا على الشهود لان سقوطه بقول النساء وشهادتهن حجة في اسقاط الحد وليست بحجة في ايجابه وفي كلام
المختصر اشارة الى انهم لو شهدوا على رجل بالزنا فوجد مجبوبا او شهدوا عليها بالزنا فوجدت
رتقاء او قرناء فانه لا حد على احد لما ذكرنا ويقبل في ذلك قول امرأة واحدة وكذا في الرتق والقرن وكل
يعمل فيه بقول النساء كما في البحر معزيا الى كافي الحاكم الثانية لو شهد اربعة فسقة بالزنا
لا تشترط العدالة فلم يثبت الزنا فلا حد ولا حد على الشهود لان الفاسق من اهل الاداء والتحمل
وان كان في ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادته ينفذ عندنا فيثبت
بشهادتهم شبهة الزنا فسقط الحد عنهم الثالثة لو شهدوا على شهادة اربعة فلا حد على الشهود لان
الشهادة على الشهادة لا تجوز في الحدود لما فيها من زيادة الشبهة لان احتمال الكذب فيها في موضعين
في شهادة الاصول وفي شهادة الفروع ولا حد على الفروع لان الحاكي للقذف لا يكون قاذفا وكذا
لا حد على الاصول بالاولى فاذا شهد الفروع وردت شهادتهم ثم جاءت الاصول بعينهم وشهدوا على معاينة

ذلك بعينه

بهام — او في المكان م — بهام — لتكلم

ذلك بعينه لم تقبل شهادتهم ولم يحدوا ايضا وهو المراد بقوله وان شهد الاصول لم يحد احد لان شهادة
الاصول قد ردت من وجه برد شهادة الفروع فيدخل فيه لانه لو ردت شهادة الفروع في الاموال فان
شهادة الاصول بعدم مقبولة لثبوت المال مع الشبهة دون الحد ولو ردت شهادة الاصول
لم تقبل شهادة الاصول والفروع بعد ابدا في كل شيء ان ردت لتهمة مع الاهلية وان ردت لعدم
الاهلية كالعبيد والكفار تقبل شهادتهم في ذلك اي دونه بعد العتق والاسلام لزوال المانع كذا في
شرح الكنز للزيلعي ولو شهدوا بالزنا وهم عميان اي والحال انهم عميان او محدودون في قذف او
ثلاثة او احدهم محدودا وعبدا او وجد احدهم كذلك بعد اقامة الحد حدوا اي الشهود لا المشهود عليه
وهو جواب لقوله ولو شهدوا وانما حدوا لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت
الزنا فيجب الحد لكونهم قذفة وارش جلده هدر اي شهد الشهود بزنا والزاني غير محصن فجلد
ثم ظهر احدهم عبدا او محدودا في قذف فارش الجلد هدر عنده خلافا لهما ودية رجمه ان رجم
بان كان محصنا فرجم بالشهادة ثم ظهر احدهم عبدا او نحوه فدية الرجم في بيت المال وهذا
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا ارش الضرب ايضا على بيت المال ومعناه اذا كان جرحه كما ذكرنا
وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون
لهما ان الواجب بشهادتهم مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم
الجارح وغيره فيضاف الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لانه
ينتقل فعل الجلاد الى القاضي وهو عامل للمسلمين فيجب الغرامة في مالهم وصار كالرجم والقصاص ولابي
حنيفة ان الواجب هو الجلد وهو ضرب مؤلم غير جارح ولا مهلك ولا يقع جارحا الا لمعنى في الضارب
وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لا يجب الضمان عليه في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة
مخافة الغرامة ويحد حد القذف من رجع من الاربعة بعد الرجم فقط لا غير خلافا لزفر واشار الى انه لو كان
حد الجلد فجلد بشهادتهم ثم رجع واحد منهم فانه يجلد الراجع بالاولى وهو متفق عليه والى انه لو رجع الكل
حدوا وغرموا الدية والى انه لو شهد على رجل اربعة آخرون بالزنا بغيرها ورجم ثم رجع الفريقان فانهم
يضمنون الدية اجماعا ويحدون للقذف عندهما وقال محمد لا يحدون ويغرم ربع الدية خلافا للشافعي
وقبله اي من رجع منهم قبل الرجم حدوا اي جميع الشهود حد القذف لان كلامهم قذف في الاصل وانما
يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون ولا رجم اي امتنع الرجم وقال محمد حد
الراجع خاصة لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا تنفسخ الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما
ان الامضاء من القضاء كما اذا رجع واحد منهم قبل القضاء ولهذا يسقط الحد عن المشهود عليه اطلق
في قوله قبله فشمل ما اذا كان قبل القضاء او بعده وخلاف محمد انما هو فيما بعد القضاء واما
قبل القضاء فيحد الكل عند الثلاثة خلافا لزفر فانه قال يحد الراجع خاصة لانه لا يصدق على غيره
ولنا ان كلامهم قذف في الاصل وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا
فيحدون ولا شيء على خامس اي لو رجع احد الخمسة لا شيء عليه لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهو
شهادة الاربعة وشمل قوله لا شيء عليه الحد والغرم وما اذا كان قبل القضاء وبعده وافاد انه

نجرحه م — ظاهر م — انه زنى بفلانة وشهد عليه اربعة م — فصارم

لا شيء على الاربعة بالاولى وحاصله انه لا شيء على الكل وكانه لم يرجع احد فان رجع اخر حد وغرما
ربع الدية اما الحد فلانفساخ القضاء بالرجم في حقهما واما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلاثة
ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي على ما عرف وافاد بقوله غرما ان المسئلة بعد الرجم لانه لو كان قبله
فلا غرامة وانما لزم الاول برجوع الثاني لانه وجد منه الموجب للحد والضمان وهو قذفه واتلافه
بشهادته وانما امتنع الوجوب لمانع وهو بقاء من يقوم بالحق فاذا زال المانع برجوع الثاني ظهر الوجوب
واذا رجع الثالث ضمن ربع الدية وكذا الثاني والاول واذا رجع الخمسة ضمنوا الدية اخماسا كذا
في الحاوي القدسي ضمن المزكي دية المرجوم ان ظهروا عبيدا او كفارا يعني ضمن المزكون برجوعهم عن
التزكية دية المرجوم ان ظهر الشهود انهم ليسوا اهلا للشهادة عند ابي حنيفة وقالا هي على بيت
المال لانهم اثنوا على الشهود خيرا فصار كما اثنوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا باحصانه وله ان الشهادة
انما تصير حجة وعاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف
شهود الاحصان لانه محض الشرط وقيدنا بكونهم رجعوا بان قالوا تعمدنا الكذب مع علمنا بانهم
ليسوا احرارا لانهم لو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا وقالوا اخطأنا لم يضمنوا بالاجماع لانهم اخطؤوا
فيما عملوا للعامة المسلمين فصاروا كالقاضي وافاد بالمزكي انهم اخبروا بحرية الشهود واسلامهم
وعدالتهم ليكون تزكية سواء كان بلفظ الشهادة او بلفظ الاخبار لانهم لو اخبروا بانهم عدول ثم
ظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا لانه ليس بتزكية والقاضي قد اخطأ حيث اكتفى بهذا القدر وقيد
بالمزكي لانه لا ضمان على الشهود والمسئلة بحالها لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقذف لانهم
قذفوا حيا وقد مات فلا يورث وقوله ان ظهروا عبيدا بل المراد ان ظهروا انهم ليسوا اهلا للشهادة ولو
كفارا كذا قرره مولانا صاحب البحر فيه ثم قال اعلم انه وقع في كثير من الكتب وجوب الضمان على المزكي
بظهورهم عبيدا من غير تقييد برجوع المزكي حتى جعلها في المنظومة مما يتفق المسئلة الاولى فيما اذا
ظهروا عبيدا الثانية اذا رجع المزكون وليس الامر كذلك والحاصل ان ظهور الشهود عبيدا وعدمه لا اثر
له في ضمان المزكي وانما الموجب عليهم هو الرجوع فقط عند الامام واذا لم يرجعوا وظهروا عبيدا
فالضمان في بيت المال اتفاقا انتهى كما لو قتل من امر برجمه فظهروا كذلك اي ضمن المزكون الدية
كما يضمن القاتل لمن امر القاضي برجمه فظهر الشهود انهم ليسوا اهلا للشهادة واشار بكون القاتل ضامنا
الى ان الدية في ماله لانه عمد والعواقل لا تعقل دم العمد وتجب في ثلاث سنين لانه وجب بنفس
القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث يجب حالا لانه وجب بالعقد فاشبه الثمن في المبيع وقيد
بقوله امر القاضي برجمه لانه لو قتله بعد التزكية قبل القضاء بالرجم وجب القصاص في العمد والدية
في الخطأ على عاقلته والمراد من الامر بالرجم القضاء به فاستلزم ان يكون بعد التزكية فلو امر برجمه بعد الشهادة
قبل التعديل خطأ من القاضي فقتله رجل عمدا وجب القصاص او خطأ وجبت الدية في ثلاث
سنين وقيد بقوله فظهروا كذلك لانه لو قتله بعد الامر بالرجم ولم يظهر الشهود كذلك فلا شيء عليه
ويعزر القاتل لافتياته على الامام كما في فتح القدير وقيد بقتل المامور برجمه لانه لو قتل من
يجب قتله قصاصا فانه يقتص منه سواء ظهر الشهود عبيدا او لا لان الاستيفاء للولي كذا في شرح

الكنز

الكنز للزيلعي وان رجم ولم يزك فوجدوا عبيدا فديته في بيت المال لانه امتثل امر الامام فنقل
فعله اليه ولو باشر بنفسه يجب الدية في بيت المال كذا هذا وان قال شهود الزنا تعمدنا النظر
تقبل لاباحة النظر لهم ضرورة تحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة والخافضة والختان والحقنة
والبكارة في العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا تعمدنا النظر للتلذذ فلا يقبل اجماعا لفسقهم كذا
في فتح القدير وان انكر الاحصان فشهد عليه رجل وامرأتان او ولدت زوجته منه رجم اي لو انكر
الدخول بعد وجود باقي الشرائط ولو خلا بها اي بامرأته ثم طلقها وقال وطئتها وانكرت فهو محصن
لاقراره بالاحصان على نفسه دونها لما عرف من ان الاقرار حجة قاصرة كما لو قالت بعد الطلاق كنت
نصرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه دونها اذا كان احد الزانيين محصنا يحد
كل واحد منهما حده فيرجم المحصن ويجلد غيره تزوج بلا ولي فدخل بها لا يكون محصنا عند الثاني
يعني ابا يوسف رحمه الله تعالى لان هذا النكاح غير صحيح قطعا لاختلاف العلماء والاخبار فيه الكل
من غاية البيان هذا **باب الشرب** في بيان احكام حد الشرب اي الشرب المحرم اخره
عن الزنا لانه اي الزنا اقبح منه واغلظ عقوبة وقدمه على حد القذف لتيقن الحرمة في الشارب
دون القاذف لاحتمال صدقه وما جزم اكثرهم لانه لصيانة الاموال التابعة للنفوس يحد مسلم ناطق
مكلف شرب الخمر ولو كان المشروب منها قطرة بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر قطعية وحرمة غيرها ظنية
فلا حد الا بالسكر منه او سكر من نبيذ طوعا بعد الافاقة متعلق بقوله يحد اذا اخذ الشارب وريح
ما شرب من خمر او نبيذ موجودة وهذا اولى من قول الكنز من شرب خمرا او اخذ وريحها موجود والى
اخره لانه لا بد من وجود رائحة الشراب الذي شربه خمرا كان او نبيذا مسكرا منه كما صرح به في فتح القدير
وغيره والحق ما عبرنا به من تانيث موجودة لان الريح مؤنث سماعي كما في غاية البيان وبهذا
ظهر لك ان ما وقع في حاشية صدر الشريعة لاخي زاده من قوله زايل العقل بخمر اي ولو بنبيذ
فالزوال وبقية الاشربة المذكورة في كتاب الاشربة داخل فيه ولقائل تخصيصه بالنبيذ اشارة
الى ان وجود الرائحة فيه للخمر فقط واما سائر الاشربة المحرمة فزوال العقل كاف فيه انتهى ليس
بموافق للمنقول والظاهر انه من جملة اجتهاده لعدم اطلاعه على نقل في ذلك ولعل سبب وقوعه
في هذا ما تقتضيه عبارة الكنز من جعل الرائحة قيدا في الخمر لا في غيرها والله اعلم وانما يحد اذا
اقر او قامت عليه بينة كما سيأتي بيانه لحديث من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه
ثم ان شرب فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه اخرجه اصحاب السنن الا ابن ماجه ثم
نسخ القتل في الرابعة بما روى النسائي انه عليه الصلاة والسلام اتي برجل شرب الخمر
في الرابعة فجلده ولم يقتله وزاد في لفظ فراى المسلمون ان الحد قد وقع وان القتل قد ارتفع
الا ان تنقطع الرائحة لبعد المسافة اطلق في وجود ريحها فشمل ما اذا كانت الرائحة موجودة
وقت الشهادة او وقت رفعه الى الحاكم وهي على وجهين فان كان المكان قريبا فلا بد
من وجود الرائحة عند اداء الشهادة بان يشهدا بالشرب وبقيام الرائحة او يشهدا به فقط فيامر
القاضي باستنكاهه فيستنكه ويخبر بان ريحها موجودة فان شهدا به بعد مضي ريحها مع قرب
المكان فسيأتي وان كان المكان بعيدا فزالت الرائحة فلا بد ان يشهدا بالشرب ويقولا اخذناه

ودرئها موجودة لان مجيئهم من مكان بعيد لا يستلزم كونهم اخذوه في حال قيام الرائحة فيحتاج الى ذكره الحاكم ولا يثبت الشرب بها اي بريح الخمر لانها قد تكون من غيره كما قيل يقولون لي انكه شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا ولا يثبت بتقيئها لانه يحتمل انه شربها مكرها او مضطرا او الرائحة محتملة فلا يجب الحد بالشك بل يثبت بشهادة رجلين قيد بشهادة رجلين لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود للشبهة يسألهم الامام عن ماهيتها وكيف شرب ومتى شرب واين شرب قال قاضي خان واذا شهدوا على رجل عند القاضي بشرب الخمر يسألهم القاضي عن الخمر ما هي ثم يسألهم كيف شرب لاحتمال انه كان مكرها ثم يسألهم متى شرب لاحتمال التقادم ثم يسألهم اين شرب لاحتمال انه شرب في دار الحرب انتهى قال فاذا بينوا ذلك حبسه القاضي حتى يسأل عن العدالة ولا يقضي بظاهر العدالة انتهى او يثبت باقراره مرة فيه رد لقول ابي يوسف فانه يقول لا بد من مرتين اعتبارا بالشهادة كما في الزنا قلنا يثبت ذلك على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره صاحيا اي حال الاقرار صاحيا فلو اقر مع زوال عقله لا يحد كما سيأتي والمشهود عليه بشربها لا بد ان يكون بالغا عاقلا مسلما ناطقا فلا حد على صبي ومجنون وكافر كما تقدم اول الباب قال في الظهيرية رجل ارتد عن الاسلام والعياذ بالله تعالى ثم اتى به الى الامام ثم شرب خمرا او سكر من غير خمر او سرق او زنى ثم تاب واسلم فانه يحد في جميع ذلك ما خلا الخمر والسكر فانه لا يحد فيهما لان المرتد كافر وحد الكر لا يقام على اصحاب الكفار انتهى وفي الخانية ولا يحد الاخرس سواء شهد الشهود عليه او اشار معهود فيكون ذلك اقرارا منه في المعاملات لان الحد لا يثبت بالشهادة ولا يحد الاعمى ولو قال المشهود عليه بشرب الخمر ظننتها لبنا او قال لا اعلم انها خمر لا يقبل ذلك لانه يعرفها بالرائحة والذوق من غير ابتلاع وان قال ظننتها نبيذا قبل منه لان غير الخمر بعد الغليان والشدة يشارك الخمر في الذوق والرائحة انتهى ولا بد ان يشهدوا عليه انه شربها طائعا كما قدمنا لان الشرب مكرها لا يوجب الحد قال في الخانية وقال اكرهت عليه لا يقبل لان الشهود شهدوا عليه بالشرب طائعا ولو لم يشهدوا بذلك لا تقبل شهادتهم فلو قبلنا قوله كان تكذيبا لمن شهد عليه بالشرب ان له ان يقول كنت مكرها فيتبع الحد ثمانين سوطا متعلق بقوله يحد للحر ونصفها للعبد لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وانما نصف للعبد لما رواه مالك في الموطأ ان عمر وعثمان وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم جلدوا عبيدهم نصف الحد في الخمر ولان الرق منقص للنعمة والعقوبة على ما عرف وفرق على بدنه كحد الزنا لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضي الى التلف والحد شرع زاجرا لا متلفا واشار بالتشبيه الى انه لا يضرب الراس ولا الوجه ولا الفرج كما تقدم في حد الزنا وانه يضرب بسوط لا ثمرة له وانه ينزع عنه ثيابه قال في الهداية ثم يجرد في المشهور من الرواية وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف وجه المشهور انا اظهرنا التخفيف مرة فلا يعتبر ثانيا انتهى فلو اقر سكران او شهدوا بعد زوال ريحها لا لبعد المسافة كما تقدم او اقر كذلك او رجع عن اقراره لا يحد لانه خالص حق الله تعالى فيقبل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة والحدود تدرأ بالشبهات واما اذا اقر وهو سكران فلزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال

للدرء لانه خالص حق الله تعالى واشار الى ان كل حد كان خالصا لله تعالى لا يصح اقرار السكران به وان ما لم يكن خالصا لله تعالى يصح اقراره كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته والحاصل ان اقراره بالحدود لا يصح الا حد القذف واقراره بسبب القصاص وسائر الحقوق من المال والطلاق والعتاق وغيرها صحيح لانها لا تقبل الرجوع ولهذا اذا اقر بالسرقة ولم يقطع لسكره اخذ منه المال وصار ضامنا واما ارتداده فليس بصحيح فلا تبين منه امرأته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وفي فتح القدير وهذا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان قصد ان يتكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا وفي شرح الكنز للزيلعي وعند ابي يوسف ارتداده كفر ذكره في الذخيرة واذا اسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره انتهى وفي فتح القدير ان اسلامه غير صحيح وقيد بالاقرار لانهم لو شهدوا عليه بالشرب وهو سكران قبلت شهادتهم وكذا بالزنا وهو سكران وكذا بالسرقة ويحد بعد الصحو ويقطع لان الانتشاء لا يحمل الكذب فيعتبر فعله فيما ينفذ من غير قصد واعتقاد وهذا كله اذا سكر من المحرم واما اذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب والعسل والذرة والبنج فلا يعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة الاغماء لعدم الجناية وفي الخانية وان زال عقله بالبنج فطلق ان كان حين تناول البنج علم انه بنج يقع الطلاق واذا لم يعلم لا يقع وعن ابي يوسف ومحمد لا يقع من غير فصل وهو الصحيح انتهى فالسكران من النبيذ الذي يحد هو من لا يعرف بين السماء والارض قال مولانا في البحر ومن النبيذ الذي هو محرم لا يعقل مطلقا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل السكران عند ابي حنيفة الرجل من المراة ولا الارض من السماء وقالا من يختلط كلامه ويختار للفتوى اي قال ابو يوسف ومحمد هو الذي يهذي ويختلط كلامه غالبا فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران واليه مال اكثر المشايخ كما في البحر وفي الخانية وبقولهما افتى المشايخ وفي فتح القدير واختاره للفتوى لضعف دليل الامام ولو ارتد السكران لا يحكم عليه لان الكفر من باب الاعتقاد ولا يتحقق مع زوال العقل وقد قدمنا الكلام عليه وذكر شيخنا من هنا باب احكام السكران فقال لا هو مكلف لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى خاطبهم تعالى ونهاهم حال السكر من محرم فالسكران منه هو المكلف وان كان من مباح فلا فهو كالمغمى عليه لا يقع طلاقه واختلف التصحيح فيما اذا سكر مكرها او مضطرا فطلق قال وقدمنا في الفوائد انه من محرم كالصاحي الا في ثلاث الردة والاقرار بالحدود الخالصة والاشهاد على شهادة نفسه قال وزدت على الثلاثة تزويج الصغير والصغيرة باقل من مهر المثل او باكثر فانه لا ينفذ ان نبه الوكيل بالطلاق صاحيا اذا سكر فطلق لم يقع ان لشه الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ على موكله الرابعة غصب من صاح ورده عليه وهو سكران وهي في فصول العمادي فهو كالصاحي الا في سبع واختلف التصحيح فيما اذا سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب او العسل والفتوى على انه ان سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه انتهى وفي الجوهرة ولو سكر من البنج وطلق تطلق زجرا وعليه الفتوى انتهى وقد تقدم عن قاضي خان تصحيح عدم الوقوع فلينا على عند الفتوى فيسئل ما استفتي الامام ابو الفضل الكرماني سكران جمع به فرسه فاصطدم

انسانا فاسقا قال ان كان لا يقدر على منعه فليس بسبيل له فلا يضمن فان شرع فلم يقتص وكذا عند السكران اذا لم يقدر على المنع كذا في العمادية وجامع الفصولين انتهى علمه اي على شارب الخمر بعض اكثر المذهب ثانيا بسنا نفس الحد كما في الزنا لما سيأتي ان الحدود اذا كانت من جنس واحد فانها تتداخل هذا

باب في بيان حد القذف

تقدم وجه المناسبة بينه وبين ما قبله وما بعده والقذف لغة الرمي بالشيء وفي الشرع الرمي بالزنا وهو من الكبائر الا انه قال الله تعالى الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم وقال عليه الصلاة والسلام اجتنبوا السبع الموبقات قيل وما هن يا رسول الله قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات متفق عليه وعنه عليه الصلاة والسلام من اقام الصلوات الخمس واجتنب السبع الكبائر نودي يوم القيمة ليدخل من اي ابواب الجنة شاء وذكر منها قذف المحصنات وتعلق الحد به بالاجماع مستندين الى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والمراد الرمي بالزنا حتى لو رماه بسائر المعاصي غيره لا يجب الحد بل التعزير وفي النص اشارة اليه اي ان المراد الزنا وهو اشتراط اربعة من الشهود يشهدون عليها بما رماها به ليظهر به صدقه فيما رماها به ولا شيء يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة اربعة الا الزنا ثم يثبت وجوب حد القاذف للمحصن بدلالة هذا النص للقطع بالغاء الفارق وهو صفة الانوثة واستقلال دفع عار ما نسب اليه بالتأثير بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت اهلية الاجتهاد هو اي حد القذف كحد الشرب المتقدم بيانه كمية اي قدرا وهي ثمانون سوطا ان كان حرا ونصفه ان كان القاذف عبدا وثبوتا اي طريق ثبوته كطريق حد الشرب فيثبت سببه وهو القذف بشهادة رجلين او باقرار القاذف مرة ولا يقبل فيه شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي ولو ادعى المقذوف ان له بينة حاضرة على القاذف في مصره يحبس القاضي في قول ابي حنيفة الى قيام القاضي عن مجلسه يوما بالاحاطة ولا يأخذ منه كفيلا بنفسه في قول ابي حنيفة ولو اقام المقذوف شاهدا واحدا عدلا على القاذف وقال لي شاهد آخر في المصر قال ابو حنيفة رضي الله عنه يحبسه القاضي وكذا لو اقام المدعي شاهدين مستورين لا يعرفهما القاضي بالعدالة فانه يحبسه وقال ابو يوسف لا يحبسه بقول الواحد العدل ولو قال المدعي شهودي خارج المصر او اقام شاهدا واحدا وادعى ان بينته خارج المصر وطلب من القاضي حبس القاذف فانه لا يجيبه كذا في الخانية قلت وفي البحر نقلا عن الظهيرية هذا اذا كان المكان الذي فيه الشاهد بعيدا من المصر بحيث لا يمكنه الاحضار في ثلاثة ايام اما اذا كان قريبا يمكنه الاحضار في ثلاثة ايام فانه يجيبه انتهى ويحد الحر او العبد قاذف المسلم الحر البالغ العاقل العفيف عن الزنا فخرج الكافر والعبد والصبي والمجنون اما الكافر فلقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن واما العبد فلان الاحصان ينتظم الحرية قال تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فقذف العبد ولو مدبرا او مكاتبا يوجب التعزير على قاذفه لا الحد وفي الخانية لا يجب حد القذف الا ان يكون المقذوف حرا تثبت حريته باقرار القاذف او بالبينة اذا انكر القاذف حريته وكذا لو انكر القاذف حريته نفسه وقال انا عبد وعلي حد العبيد كان القول قوله انتهى ويثبت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين وبعلم القاضي ولا يحلف القاذف ان المقذوف محصن كذا في فتح القدير وفي التنف ولا يضرب القاذف الا بخمس عشر خصلة تكون في المقذوف احدها ان يكون مسلما

والثاني ان يكون حرا الثالث ان يكون بالغا الرابع ان يكون عاقلا في قول ابي حنيفة واصحابه والخامس ان يكون عفيفا عن الزنا وهذه الصفة بان لا يكون وطئ حراما قبل ان يقذف والمراد بالحرام هنا الزنا لئلا يدخل فيها وطء الزوجة في الحيض السادس ان يكون متكلما ولا يكون اخرس السابع ان لا يكون محدودا في الزنا الثامن ان لا يكون وطئ بنكاح فاسد التاسع ان لا يكون وطئ امرأة بملك فاسد والعاشر ان لا يكون مجنونا والحادي عشر ان لا يكون رتقا ان كانت امرأة الثاني عشر ان لا يكون ولد لا يعرف والد الرابع عشر ان لا يموت قبل ان يحد القاذف فانه لا يحد لان الحدود لا تورث في قول ابي حنيفة واصحابه وان كان يحكي ويورث في قول الخامس عشر ان يطلب المقذوف الحد ولو ان المقذوف وطئ امرأة في حيض او نفاس او وطئ محرمة تحل له الجلد واما القاذف فانه يجلد اذا كان قاذفا امرأة كانت او رجلا حرا كان او عبدا الا المجنون والصبي فانهما لا يحدان انتهى ولعلم انه يشترط وجود الاحصان وقت الحد حتى لو زنى المقذوف قبل ان يقام الحد على القاذف او وطئ وطئا حراما على ما ذكرنا او ارتد والعياذ بالله سقط الحد عن القاذف ولو اسلم بعد ذلك لان احصان المقذوف فلا بد من وجوده عند اقامة الحد كذا في فتح القدير بصريح الزنا متعلق بقوله قاذف المسلم بان يقول زنيت او يا زاني او انت ازنى الناس او انت ازنى من فلان او ازنى مني كما في الظهيرية وفي الفتح بخلاف ما في الخانية لو قال انت ازنى مني لا حد عليه ونحوها وقيد بقوله بصريح الزنا لانه لو قذفه بغيره لا يكون قذفا شرعا فلا حد كقوله وطئك فلان وطئا حراما او جامعك حراما ولو قال لرجل يا زاني فقال له غيره صدقت حد المبتدئ دون المصدق ولو قال له صدقت هو كما قلت فهو قاذف ايضا او بقوله زنأت في الجبل وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يحد لان المهموز منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب وارق الى الخيرات زنأ في الجبل وذكر الجبل يقرره مرادا ولهما انه يستعمل في الفاحشة مهموزا ايضا لان من العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زاني او قال زنأت وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه فيه نفي لانه لو قال زنأت على الجبل قيل لا يحد وقيل يحد للمعنى الذي ذكرناه وفي غاية البيان والمذهب عندي ان كان في هذا الكلام على وجه الغضب والسباب يجب الحد لدلالة الحال على ذكر اذ لا يكون صعود الجبل سببا والا فلا للاحتمال والحد لا يجب بالاحتمال انتهى وفي فتح القدير والاوجه وجوب الحد حيث كان في الغضب انتهى وقيد بقوله زنأت بالهمزة لانه لو كان بالياء وجب الحد اتفاقا قاذف ربالجار والمجرور اذ لو اقتصر على قوله زنأت يحد اتفاقا كما افاده في البحر نقلا عن غاية البيان او لست لابيك اي نفي نسبه عن ابيه وقال لست لابيك يحد اذا كانت امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة قذف لامه لان النسب انما ينفي عن الزاني لا غيره انتهى لفظ الهداية وقال الاكمل وتقريره ان فرض المسألة فيما اذا كانت امه والابوان معروفين ونسبه من الام ثابت بيقين ونفاه عن الاب المعروف فكان دليلا على انه زنى بامه

اشترطوا بقية شروط الاحصان ولذا اعترضه الشارح وامه محصنة اولست بابن فلان ابيه اي قال
لست بابن زيد الذي هو ابو المقذوف في غضب متعلق بزنات والمطوي بمعنى دفعه في نفي البنوة في غير الغضب
يحتمل المعاتبة هكذا ايده ملا خسرو وفي البحر وغيره الشارحون بان يكون في حالة الغضب اما في حالة الرضى
فلا حد اتفاقا ولذا اهمل في الكنز بقيد الغضب في قوله زنأت في الجبل فهو محمل لابد منه وتقييد الكنز بقوله
يعني الصعود لانه لو لم يعن الصعود يحد اتفاقا بطلب المقذوف المحصن واشترط طلبه لان فيه حقه من
حيث دفع العار عنه ولو كان المقذوف غايبا عن مجلس القاذف حال القذف ذكر هذا التعميم في
التاتارخانية نقلا عن المضمرات واعتمده ملا خسرو في مختصره وشرحه قال ولا بد من حفظه فانه كثير
الوقوع وينزع الفرو والحشو عن المضروب فقط يعني لا يجرد كما يجرد في حد الزنا لان سببه غير
مقطوع به لاحتمال كون القاذف صادقا لكن ينزع عنه الفرو والحشو لانه يمنع ايصال الالم اليه ولا
اي يحد بقوله لست ابن فلان جدك يعني صفة فلان او بدل منه وانما لم يحد لانه صادق في نفيه وفي نسبته
اليه اي الجد لانه قد ينسب اليه مجازا فلا يحد اتفاقا وفي الظهيرية اذا قال لست من ولد فلان
فهذا ليس بقذف واذا قال لغيره لست لابيك ثم قال لست ابوه فهذا كله قذف لامه وكذا اذا
قال لست للرشدة انتهى وفي القنية سمع اناس من اناس كثيرة ان فلانا ولد فلان والغلمان يحد
فلهم ان يشهدوا مطلقا انه هذا ولد ويحد السامع وان لم يعلموا حقيقته ولو قال يا ولد الزنا لهذا الولد
ولد الزنا لا يحد انتهى او نسبته لخاله وعمه او رابه لان كلا منهم يسمى ابا وليس باب حقيقة فلا
حد في نفيه ولا يحد ايضا ابن ماء السماء فانه ظاهره نفي كونه ابنا لابيه وليس المراد ذلك بل التشبيه
في الجود والسماحة والصفا لان ابن ماء السماء لقب به لصفائه وسخائه وفي غاية البيان ماء السماء
لقب عامر ابو عمرو مزيقيا وسمي به لانه في القحط اقام ماله مقام المطر فكانما لقومه مثل ماء السماء للارض
وكانت ام المنذر بن امرئ القيس ايضا ماء السماء لجمالها وحسنها وانما سمي عمرو ولده مزيقيا لانه كان
يمزق كل يوم حلتين يلبسها ويكره ان يعود فيها ويكره ان يلبسها غيره انتهى ولا يحد بقوله يا نبطي
لعربي فانهم جيل من الناس بسواد العراق وقال ابن ابي ليلى هو قذف فيحد به لانه نسبه الى غير
ابيه والحجة عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن رجل قال لرجل يا نبطي فقال
لا حد عليه ولانه يراد به التشبيه في الاخلاق او عدم الفصاحة وكذا اذا قال لست بعربي او يا ابن الخياط
او يا ابن الاقطع وليس ابوه كذلك لا حد عليه وفي المغرب النبط جيل من الناس بسواد العراق الواحد نبطي
وعن ثعلب عن ابن الاعرابي رجل نباطي ولا تقل نبطي انتهى وللاتقاني في المختصر كغيره يفيد انه لا يحد في هذه
المسائل سواء كان في حالة الغضب او الرضا وفي فتح القدير وقد ذكر انه لو كان هناك رجل اسمه ماء السماء يعني
معروف يحد في حالة السباب بخلاف ما اذا لم يكن فانه قيل اذا كان قد سمي به وان كان للسب او القصاع
فينبغي في حالة الغضب ان يحمل على النفي لكن جواب المسئلة مطلق فالجواب انه لم يعهد استعماله الذكر
العقل امكن ان يجعل المراد به في حالة الغضب على سبيل نفي الشجاعة والسخاوة ليس غير انتهى ومنه
ولو قال لست بابن آدم او لست بانسان او لست برجل او ما انت بانسان لم يكن قذفا وان قال

لست

لست لاب اولست ولد حلال فهو قذف ولو قال يا زانية فقالت انت ازني مني حدت الرجل لانه قذفها
ولا يستفهم بقاذفة لانه يحتمل انت اعلم مني بالزنا ولو قال لرجل ما رأيت زانيا خيرا منك
او قال ذلك لامرأة فلا حد عليه لانه جعل المخاطب خيرا من الزناة وهذا لا يقتضي المشاركة في
الزنا ولو قال لامرأة زنيت بكر زوجك قبل ان يتزوجك فهو قاذف لان الزنا يصح منها قبل النكاح
ولو قال زنى فخذك او ظهرك فليس بقاذف وان قال زنى فرجك فهو قاذف وان قال زنى فلان باصبعه
فليس بقاذف ولو قال زنيت وانت صغيرة او مكرهة او نائمة او مجنونة لم يحد وكذا اذا قال
وطيت وطيا حراما لان الوطي الحرام قد يكون بالزنا وغيره ولو قال لامة قد اعتقت او لكافر قد
اسلم زنيت وانت امة او كافرة فعليه الحد لانه قاذف يوم تكلم بزناها والمعتبر عندنا في القذف حال
ظهوره دون حال الاضافة كذا في الجوهرة اوله ما ذكره من الاصل مشكل لانه اعتبر في القذف
حال ظهوره دون الاضافة لزم ان يحد في قوله زنيت بكرا وانت صغيرة وكذا في نظايره فليتامل ولا يحد
بقوله لامرأة زنيت ببقر او بثور او بحمار او بفرس لانه نسبها الى التمكين من البهايم وهو لا يوجب
الحد كما لا يخفى بخلاف زنيت ببقرة او بشاة او بثوب او بدراهم فانه يحد لان معنى كلامه زنيت
بناقة بذلت لك او بدراهم بذلت لك في الزنا فان قلت بل معنى كلامه زنيت فيه ام استوجب
عليها فينبغي ان يحمل على قول ابي حنيفة وهذا لان حرف الباء يصحب الاعواض والاثمان قلت اجيب
بان هذا احتمل وما ذكرناه محتمل فيتقابل الاحتمالان ويبقى قوله زنيت فكانه لم يزد عليه هذا والله اعلم
ويطلب اي يطلب القاذف بقذف الميت يعني من هو فاعل يطلب ويقع مضارعه فاعل قوله
القدح في نسبه بقذفه اي بسبب قذف الميت وهم الاصول والفروع وان علوا او سفلوا لان
العار يلحق بهم بسبب الجزئية فيثبت لهم القذف حقا حتى عند الشافعي حد القذف يثبت لكل وارث
حق المطالبة ولو كان الطالب محروما عن الميراث بالقتل او الرق او الكفر فان المقذوف اذا كان محصنا
جاز لابنه الكافر او العبد ان يطالب بالحد خلافا لمحمد ويثبت لولد الولد حال قيام الولد خلافا لزفر
فيهما او ولد بنت فان له المطالبة لتحقق الجزئية وعند محمد لا يطالب الا من يرث بالعصوبة والمذهب
الاول لان الشين يلحقه اذا انتسب نابه من الطرفين ذكره في البحر وقيد بالموت لانه لو كانت
غايبة لم يكن لهم المطالبة لجواز ان تصدق القاذف اذا حضرت وما وقع هنا من ذكر الميت او من
تقييد الكنز بالام لانه ليس بقيد احترازي وانما وقع على سبيل الاتفاق كما نص عليه شراحه ومنهم صرح
بذلك على انه في مجمع ثم قال لانه لو قذف رجلا وهو ميت فلاصله او فرعه المطالبة وكذا ذكر في شرح
الطحاوي لو قذف ميتا وجب الحد على القاذف وللوالدين ان يخاصموا سواء كان الولد او الوالد
او لم يكن والتقييد بالوالد اتفاقي ايضا اذ الام كذلك لما قدمناه من قوله وللوالدين فعلى هذا
لو قذف ميتا بالزنا وليس له ام قبلها المطالبة لانه يلحقها العار بذلك وصرح في تبيين الكنز بان للاصول
المطالبة وهو يقتضي ان للجد المطالبة وقد صرح في غاية البيان نقلا عن شرح الجامع الصغير
للفقيه ابي الليث بان المراد الاب والجد وان علا وبحله في ما في فتاوى قاضي خان من ان الجد
اب الاب لا يطالب به ولا ام الام ولا الاخ ولا العم ولا الخال كذا في فتح القدير

قال مولانا صاحب البحر وهي الفلم في التشخيص التي نقل منها المؤيد في الفتاوى ان الجد اب
الام ليس له المطالبة وليس فيما ذكر الجد اب الاب والحق انه له المطالبة قلت وهو كما ذكره
شيخنا بفتح … في البحر وافاد بالتعبير با وان للفرع المطالبة مع وجود اصله وان لولد
الولد المطالبة مع وجود الولد وانه اذا صدق القاذف بعضهم فللآخر المطالبة وكذا ذكر في الخانية
ان رجلا لو قذف ميتا وله ابنان فصدقه احدهما فللآخر ان يحد وكذا اذا عفى بعضهم فللآخر المطالبة
قال يا ابن الزانيين وقد ماتت الام فعليه حد واحد يعني بطلب لان الغالب في الحد وعندنا حق الله
تعالى فتتداخل حتى لو قذف رجلا مرارا او جماعة كل واحد منهم لا يجب الا حد واحد كما سيأتي وفي البحر عند
قول الكنز ومن قذف او زنا او شرب مرارا الخ قال وشمل ما اذا قال الرجل يا ابن الزانيين فعليه حد
واحد حيين كانا او ميتين انتهى فعلى هذا فما وقع هنا من قوله وقد ماتت الام الى آخره فليس
بقيد كما لا يخفى لكن فائدته ان الابن يملك الطلب بخلاف ما اذا كانا حيين فان الطلب لهما كما لا يخفى
حكي ان ابن ابي ليلى سمع من يقول يا ابن الزانيين فحده حدين في المسجد فبلغ ابا حنيفة فقال يا للعجب لقاضي
بلدنا اخطأ في مسألة واحدة في خمسة مواضع الاول حده بدون طلب المقذوف والثاني لو خاصم وجب حد واحد
والثالث ان كان الواجب عنده حدين ينبغي ان يتربص بينهما يوما او اكثر حتى يخف اثر الضرب الاول والرابع
ضربه في المسجد ينبغي ان يعرف ان والديه في الاحياء او لا فان كانا حيين فالخصومة لهما والا فالخصومة للابن الخامس
عليه اجناس مختلفة بان قذف وزنى وشرب فقام عليه الكل لا يوالي بينهما خيفة الهلاك بل ينتظر حتى
يبرأ من الاول فيبدأ بحد القذف اولا لان فيه حق العبد ثم هو اي الامام مخير ان شاء بدأ بحد الزنا وان
شاء بالقطع لاستوائهما في القوة لثبوتهما بالكتاب ويؤخر حد الشرب لانه اضعف منهما ذكره الزيلعي
وفي البحر عن المحيط اذا اجتمع حد الزنا والسرقة والقذف والفقء يبدأ بالفقء فاذا برأ حد للقذف
فاذا برأ ان شاء بدأ بالقطع وان شاء بدأ بحد الزنا وحد الشرب آخرها لثبوته بالاجتهاد من الصحابة
رضي الله عنهم وان كان محصنا يبدأ بالفقء ثم بحد القذف ثم بالرجم ويلغي غيره انتهى ولا يطالب ولد
وعبد اباه وسيده يعني لا يطالب ولد اباه ولا عبد سيده بقذف امه والنشر المرتب كما لا يخفى
بقذف امه الحرة المسلمة لان المولى لا يعاقب بسبب عبده ولا الاب بسبب ابنه ولهذا لا يقاد الوالد
بولده ولا السيد بعبده والمراد بالولد الفرع وان سفل وبالاب الاصل وان علا ذكرا كان او انثى
فلو كان لها ابن من غيره له الطلب لوجود السبب وانتفاء المانع وكذا لو كان لها اب ونحوه فله
المطالبة حيث لم يكن مملوكا للقاذف فسقوط حق بعضهم لا يوجب سقوط حق الباقين بخلاف القصاص
فان قلت ما الفرق بينهما قلت فرقوا بينهما بان القصاص حق العبد … بالميراث ولهذا
يثبت لجميع الورثة بقدر ارثهم فان سقط حق بعضهم وهو لا يقبل التجزي سقط حق الباقي
ضرورة واما حد القذف فحق الله تعالى وانما للعبد حق الخصومة اذ المقصود به … فيثبت لكل
واحد … على الكمال فسقوط حق بعضهم في الخصومة لا يسقط حق الباقي ولهذا كان للابعد حق … مع وجود
الاقرب … بالقذف لانه لو شتم ولده فانه يعزر قال الامام الزاهدي في القنية ولو قال

لاخ

لاخر يا حرام زاده لا يجب عليه حد القذف قال المصنف ولكن ينبغي انه لو قال ذلك الوالد لولده يجب
عليه التعزير انتهى ولا ارث ولا رجوع ولا اعتياض عنه اي في حد القذف اما الاول فهو …
ما اذا مات المقذوف بطل الحد خلافا للشافعي لانه عنده الارث يجري فيه كحقوق العباد وعندنا
حق الشرع غالب … فلا يجري الارث فيه واما الثاني فامتناعه باعتبار ان للمقذوف حقا فيكون
في الرجوع بخلاف حدود الله الخالصة حق الله تعالى اذ لا مكذب له فيها واما الثالث وهو امتناع
اخذ العوض عنه لانه يجري في حقوق العباد فاذا قضى القاضي بحد القذف على القاذف ثم عفا المقذوف
عنه بعوض او بغير عوض لم يسقط الحد ولكن الحد وان لم يسقط بعفوه فاذا ذهب العافي لا يكون
للامام ان يستوفي لما بينا ان الاستيفاء عند طلبه وقد ترك الطلب الا اذا عاد وطلب فحينئذ يقيم
الحد لان العفو كان لغوا وكانه لم يخاصم الى الان كذا في البحر معزيا الى المبسوط وفيه نقلا
عن غاية البيان معزيا الى الشامل لا يصح عفو المقذوف الا ان يقول لم يقذفني وكذب شهودي
لانه حق الله تعالى الا ان خصومته شرط انتهى ويترتب على الغاء … كما في الحاكم لو غاب المقذوف بعد
ما ضرب بعض الحد لم يتم الحد الا وهو حاضر لاحتمال العفو فالعفو الصريح اولى فينبغي حمل ما في فتح
القدير من قوله ومنها العفو فانه بعدما ثبت عند الحاكم القذف والاحصان لو عفا المقذوف عن القاذف
لا يصح منه العفو ويكون عفوه لغوا انتهى على ما اذا عاد وطلب والله اعلم قلت وفي الخانية
في كتاب الصلح رجل قذف محصنا او محصنة فاراد المقذوف حد القذف فصالحه القاذف على
دراهم مسماة او على ان يعفو عنه فعفا لم يجز الصلح حتى لا يجب المال وهل يسقط الحد ان
كان ذلك بعدما رفع الى القاضي لا يبطل الحد انتهى وهذا لا يعارض ما تقدم عن المبسوط لان قاضي
خان انما حكم بعدم بطلان الحد بالصلح واما كونه يقام بغير طلب الامام فساكت عنه وقد علمت حكمه والله اعلم
قال لآخر يا زاني فقال الآخر لا بل انت حدا لان معناه لا بل انت زان فيكون كل واحد
منهما قاذفا لصاحبه وانما قلنا بل انت زان لما تقرر ان بل كلمة عطف يستدرك به الغلط فيصير
المذكور في الاول خبرا لما بعد بل وانما لم يلتقيا قصاصا لان في حد القذف الغالب حق الله تعالى فلو جعل
قصاصا يلزم اسقاط حقه تعالى فلا يجوز … لزوما الى عفو المقذوف فاذا طالب كل منهما
الآخر واثبته لزم الاستيفاء فلا يتمكن واحد منهما من اسقاطه فيحد كل منهما كذا في فتح القدير
وظاهره كما قال شيخنا انه يقام عليهما ولو اسقطاه وتقدم عدم صحته وانه غلط في الفهم واذا اسقطاه
نظرا لثبوته امتنع الامام من اقامته لعدم الطلب لا لصحة الاسقاط فاذا عادا وطلبا اقامه عليهما معا
بخلاف ما لو قال كل منهما يا خبيث فقال انت تكافئا ولا يعزر كل منهما لان التعزير لحق الآدمي وقد
وجب عليه مثل ما وجب للآخر فتساقطا كذا في فتح القدير ولو قال لعرسه زانية فردت به حدت
ولا لعان لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد وفي البداية بالحد ابطال
اللعان لان المحدود في القذف ليس اهلا له ولا ابطال في عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان
في معنى الحد ولو قالت زنيت بك هدرا اي الحد واللعان لوقوع الشك في كل واحد منهما
لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانعدامه
منه ويحتمل انها ارادت زناي الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد في

مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه وعدمه منها
في ما قلنا ولا فرق بين ما تكلم بالباء وكلمة مع كزنيت معك لاحتمال ان يريد مع احتمال المزوجة
اني زنيت بحضورك وانت تشهد فلا يكون قذفا وقيد بنفيها زنيت بك لانها لو قالت في
جوابه انت ازني مني حد الرجل وحدها كذا في الخانية ولو كان ذلك مع امراة اجنبية حدت المراة
دونه اي دون الرجل لما ذكرنا من تصديقها وعدم الاحتمال الذي ذكرناه اقر بولد ثم نفاه
لاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده صار قاذفا فيلاعن وان عكس حد اي نفى الولد
ثم اقر به يحد حد القذف لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروري صير اليه ضرورة
التكاذب والاصل فيه حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار الى الاصل والولد له فيهما اي فيما اقر به
ثم نفاه او نفاه ثم اقر به لاقراره به سابقا او لاحقا واللعان يصح بدون قطع النسب كما
يصح بدون الولد ولو قال ليس بابني ولا بابنك فهدر اي باطل يعني لا يتعلق به حد ولا لعان
يقال هدر دمه يهدر وبابه ضرب واهدره السلطان اي ابطله واباحه وذهب دمه
هدرا بسكون الدال وفتحها اي باطلا ليس فيه قود ولا عقل كذا في مختار الصحاح لانه انكر
الولادة وبه لا يصير قاذفا وكذا لو قال لاجنبي لست بابن فلان ولا فلانة وهما ابواه لا يجب
عليه شيء قال لامراة يا زاني يحد في قولهم لانه ترخيم وهو حذف اخر الكلمة ولو قال لرجل
يا زانية لا يحد في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يكون قاذفا كذا في الخانية وعزاه
منلا خسرو في شرحه الى تحفة الفقهاء وفي الجوهرة ولو قال لرجل يا زانية لم يحد عندهما وقال
محمد يحد لان الهاء تدخل في الكلام للمبالغة في الصفة يقال رجل علامة ولهما انه احال كلامه
الى وصف الرجل بصفة المراة ولو قال لامراة يا زاني بغير الهاء فانه يحد بالاجماع لان
الاصل في الكلام التذكير انتهى وهذا لمرجح في ان الخلاف بينهما انما هو فيما اذا قالها بالهاء
كما لا يخفى ولا حد بقذف من اي امراة لها ولد لا اب له اي لم يكن للولد لم يدر ابوه لقيام
امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له ففاتت العفة نظرا اليها وهي شرط وهو باطلاقه
يشمل ما اذا كان الولد حيا عند القذف او ميتا او بقذف من لاعنت بولد قيد بكونه
لاعنت بولد حي او ميت اذ لو قذف الملاعنة بغير ولد فعليه الحد لانعدام امارة الزنا واشار
بقوله لاعنت الى انه لا بد من تمام اللعان حتى لو بطل باكذابه نفسه ثم قذفها رجل حد
لزوال التهمة بثبوت النسب منه وكذا لو اقامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر يثبت
النسب منه ويحد من قذفها بعد ذلك يحد لانها خرجت عن صورة الزواني ولا بد ان يقطع القاضي
نسب الولد حتى لو لاعنت بولد ولم يقطع القاضي النسب وجب الحد على قاذفها كما في غاية
البيان والمراد بعدم معرفة ابي ولدها عدمها في بلد القذف لا في كل البلاد كما افاده في
الجامع الصغير او بقذف من رجل وطئ في غير ملكه بكل وجه او بوجه كالامة المشتركة فان الوطء
في الصورتين حرام بعينه والاصل ان من وطئ موطوءة حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لفوات

العفة

العفة وهي شرط الاحصان وشمل قوله في غير ملكه جارية ابنه والمنكوحة نكاحا فاسدا والامة المستحقة
والمكرهة على الزنا والثابت حرمتها بالمصاهرة ومن تزوج محارمه ودخل بهن او جمع بين المحارم او تزوج
امة على حرة او وطئ في ملكه المحرم ابدا كامة هي اخته من الرضاع هذا هو الصحيح وهو قول
الكرخي لثبوت التضاد بين الحل والحرمة وبهذا التحرير ظهر لك ان قول الكنز او وطئ في غير ملكه قاصر عن
افادة ما ذكرناه من الحكم الصحيح والله اعلم او بقذف من زنت اي لا يحد بقذف من زنت في كفرها لتحقق
الزنا منها شرعا لانعدام الملك والزنا حرام في جميع الاديان او بقذف مكاتب مات عن وفاء لتمكن الشبهة
في حريته لان الصحابة اختلفوا في موته حرا او عبدا فاورث شبهة والاحصان لم يكن ثابتا فلا يثبت بالشك
وافادة كلامه ان المكاتب اذا مات عن غير وفاء لا حد على قاذفه بالاولى لموته عبدا وحد قاذف
وطئ عرسه حائضا لكون الحرمة موقتة او وطئ امة مجوسية او وطئ امة مكاتبة او مسلم نكح امه في كفره لما
تقرر ان ملكه في هذه الاشياء ثابت وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يحد قاذفه بناء على ان نكاح المحارم
له حكم الصحة عنده خلافا لهما فانه فاسد كما تقرر في بابه وحد مستامن قذف مسلما وكان ابو حنيفة اولا يقول
لا يحد لان المغلب فيه حق الله تعالى فصار كسائر الحدود ثم رجع الى ما ذكرنا هنا لان فيه حق العبد وقد
التزم ايفاء حقوق العباد بخلاف حد الزنا والسرقة لانهما من حقوق الله تعالى المحضة خلافا لابي
يوسف واما الذمي فيجب عليه جميع الحدود اتفاقا الا حد الخمر كما في غاية البيان وفي فتاوى سراج الدين
سئل عن الذمي اذا سكر هل يحد فاجاب اذا شرب الخمر وسكر منه المذهب انه لا يحد وافتى
الحسن بن زياد بحده وقال بعض مشايخنا وما قاله الحسن حسن لان السكر حرام في جميع الاديان
واذا اعتقدوا حرمة الخمر يجري عليهم فيها احكام المسلمين من الحد بشربها والله اعلم اخر التاوف بالقذف
فان اقام اربعة على زناه او اقر بالزنا كما مر اي اربعا في اربعة مجالس حد المقذوف وان عجز واستوجل
لاحضار شهوده في المصر يؤجل الى قيام المجلس فان عجز حد ولا يكفل ليذهب فيطلبهم بل يحبس
ويقال ابعث اليهم من يحضرهم هكذا في كتاب الدر معزيا الى تحفة الفقهاء اقول لا شك ان معنى قوله
او اقر بالزنا اقام بينة على ذلك ثم لا يخلو اما ان يحد بمجرد اقامة البينة ام لا فان حد كان رجوعا
فينبغي ان لا تقبل البينة عليه لانه ليس اعلى حالا من اذا اقر اربعا عند القاضي في مجالس ثم رجع وانكر الاقرار
فلا حد عليه قال في الخانية رجل اقر عند القاضي بالزنا اربع مرات فامر القاضي برجمه فقال والله ما
اقررت بشيء يدرا عنه الحد انتهى وقد قدمناه في بحث من هذا الشرح [illegible] شرح النظم الوهباني
ولو قامت الشهادة على اقراره بالزنا وهو يجحد لا يقطع لان الثابت بالبينة العادلة كالثابت
بالمعاينة ولو ثبت اقراره بالمعاينة ثم رجع عنه قبل رجوعه فكذا اذا ثبت بالبينة وكذا اذا سكت
ولم يكذبهم ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة جعل انكارا حكما انتهى فان اقر اعتبر اقراره
بشرطه فينبغي ان يقال فان اقام اربعة على زناه او اقر بالزنا كما مر والله اعلم يكتفى بحد واحد
لجنايات اتحد جنسها بخلاف ما اختلف اي جنسها بان زنى وقذف وشرب الخمر وسكر فانه
يحد لكل واحد منها لعدم حصول المقصود بالبعض اذ الاغراض مختلفة فان المقصود
من حد الزنا صيانة الانساب ومن حد القذف صيانة الاعراض ومن حد الشرب صيانة العقول

فلا يحصل بكل جنس الا بما قصد بشرعه وشمل اطلاقه ما اذا كان المقذوف واحدا او جماعة قذفهم بكلمة
واحدة او بكلمات وشمل ما اذا كان في يوم او ايام وما اذا طلب الحد كلهم او بعضهم وما اذا حضروا
او حضر احدهم كما في الخانية وغيرها فلذا اذا حد للقذف الا سوطا ثم قذف اخر في المجلس فانه
يتم الاول ولا يحد للثاني للتداخل وما اذا قذف عبدا فاعتق ثم قذف اخر فاخذه الاول
فضرب اربعين ثم اخذه الثاني فانه يتم له ثمانين لان الاربعين وقع لهما فيبقى اربعون ولو
قذف اخر قبل ان ياتي بتمام الثمانين يكون لهما جميعا فيضرب ثمانين مستانفا لا ما بقي تمام
حد الاحرار فجاز ان يدخل الاحرار كذا في فتح القدير وعزاه الى التجنيس وافاد بتقييده بالحد
ان التعزير ليس كذلك بل يتعدد بتعدد الالفاظ الموجبة له لانه من حقوق العباد ولا تداخل فيها
افاده قاضي خان في فتاواه حيث قال والتعزير حق العبد كسائر حقوقه يجوز فيه الابراء والعفو
والشهادة على الشهادة ويجري فيه اليمين انتهى لكن لم ار من صرح بتكرره بتكرر الفاظه لكن يوخذ
من كلامهم انتهى

باب في بيان احكام التعزير

لما قدم الحدود المقدرة بالنصوص
القاطعة وهي اوكد اتبعها التعزير الذي هو دونها في المقدار والدليل والتعزير واصله من العزر
بمعنى الرد والردع هو تاديب دون الحد هو لغة مطلق التاديب وقوله دون الحد
جزء من معناه الشرعي اي ادنى من الحد في القدر وفي الدليل كما تقدم وهو مشروع بالكتاب
قال الله تعالى واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا امر بضرب الزوجات تاديبا
وتهذيبا وفي الكافي قال عليه الصلاة والسلام لا ترفع عصاك عن اهلك وروي عنه عليه الصلاة
والسلام عزر رجلا قال لغيره يا مخنث وفي المحيط روي عنه عليه الصلاة والسلام قال رحم الله امرا
علق سوطه حيث يراه اهله وقوله واضربوهم على تركها لعشر في الصبيان فهذا دليل شرعية التعزير
واجمع عليه الصحابة اكثره اي التعزير تسعة وثلاثون سوطا واقله ثلاثة هذا بيان اقله واكثره
في التعزير بالضرب بناء على ما ذكره القدوري فكانه يرى ان ما دونها لا يقع به الزجر وليس كذلك بل
يختلف ذلك باختلاف الاشخاص فلا معنى لتقديره مع حصول المقصود بدونه فيكون مفوضا الى راي الحاكم
يقيم ما يرى المصلحة فيه على ما قيل ان التعزير على مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام
وهو ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل كذا وكذا فلا تفعل وتعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين
بالاعلام والجر الى باب القاضي والخصومة وتعزير الاوساط وهم السوقة بالجر والحبس وتعزير الخسة
بهذا كله وبالضرب كذا في كثير من المعتبرات وفي البحر وصرح السرخسي بانه ليس في التعزير شيء مقدر
بل هو مفوض الى راي القاضي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فيه انتهى ولا يفرق الضرب
على بدن المضروب فيه اي في التعزير قال في شرح النظم الوهبانية ان التعزير يكون متفرقا غير
متفرق قال وفيها يعني ابن وهبان الى الروضة للناطفي وفي فتاوى قاضي خان في الحدود يفرق
الضرب على الاعضاء في الكل ما خلا الوجه والفرج والراس وقال ابو يوسف يتقي الصدر والبطن
ايضا وضرب التعزير لا يفرق على الاعضاء ولا يبلغ في التعزير اربعين سوطا في قول ابي
حنيفة رضي الله عنه ونقل الكازروني عن حدود الاصل انه يفرق على الاعضاء وقال في اشربة
يضرب في موضع واحد وقال ان الاختلاف لاختلاف الموضوع لا الرواية فموضوع الاول
اذا بلغ التعزير اقصاه كما اذا اصاب من اجنبية كل محرم غير الجماع او اخذ السارق بعد ما جمع

المتاع

المتاع قبل الاخراج وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اقصاه كما ان كان فيما عدا هذين الموضعين وثمة
ينظر ثمة ويكون التعزير به وبالصفع وعرك الاذن وبالكلام العنيف وبنظر القاضي له بوجه
عبوس وبشتم غير القذف كذا في المجتبى وفيه وذكر ابو اليسر والسرخسي انه لا يباح التعزير بالصفع
لانه من اعلى ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل القبلة كذا نقله عنه صاحب البحر وفي ضياء الحلوم
الصفع الضرب على القفا انتهى واما التعزير بالشتم غير القذف فمشروع قال مولانا صاحب
البحر وفي شرح ابي اليسر التعزير بالشتم مشروع ولكن بعد ان لا يكون قذفا انتهى لا يكون التعزير
باخذ المال من الجاني في المذهب نص على كونه في المذهب مولانا صاحب البحر فيه بعد ان ذكر
ما سيتلى عليك قال ولم يذكر محمد التعزير باخذ المال وقد قيل روي عن ابي يوسف ان التعزير
من السلطان باخذ المال جائز كذا في الظهيرية وفي الخلاصة سمعت من ثقة ان التعزير
باخذ المال ان راى القاضي او الوالي جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره
باخذ المال انتهى وافاد في البزازية ان معنى التعزير باخذ المال على القول به امساك شيء من
ماله عنه مدة لينزجر ثم يعيده الحاكم اليه لا ان ياخذه الحاكم لنفسه او لبيت المال كما يتوهمه
الظلمة اذ لا يجوز لاحد من المسلمين اخذ مال احد بغير سبب شرعي وفي المجتبى لم يذكر كيفية
الاخذ وارى ان ياخذها فيمسكها فان ايس من توبته يصرفها الى ما يرى وفي شرح الاثار
التعزير بالمال كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ انتهى وليس فيه تقدير كما هو مختار السرخسي
كما قدمنا نقله عنه بل هو مفوض الى راي القاضي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فيه
فيفوض الى راي القاضي ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلا مع امراة لا تحل له ان كان يعلم
انه لا ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح والا بان علم بانه ينزجر بما ذكر لا يكون بالقتل
وان كانت المراة مطاوعة قتلهما ولو كان مع امراته وهو يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعتان
قتلهما جميعا مطلقا قال في النتف وسئل الهندواني عن رجل وجد رجلا مع امراة احل له قتله
قال ان كان يعلم انه ينزجر بالصياح والضرب بما دون السلاح لا وان علم انه لا ينزجر الا
بالقتل حل له القتل وان طاوعته حل له قتلها ايضا وفي المنية راى رجلا مع امراته وهو
يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعتان قتل الرجل والمراة جميعا انتهى قال شيخنا فعلم اذا
الفرق بين الاجنبية والزوجة والمحرم ان الاجنبية لا يحل القتل الا بالشرط المذكور من عدم الانزجار
بالصياح والضرب وفي غيرها يحل مطلقا وعلى هذا اي هذا الحكم المكابر بالظلم وقطاع الطريق
وصاحب المكس وجميع الظلمة بادنى شيء له قيمة قال الامام الزاهدي في شرحه للقدوري
الاصل في كل شخص اذا راى مسلما يزني ان يحل له قتله وانما يمتنع خوفا ان لا يصدق
في انه زنى وعلى هذا القياس المكابرة بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة
بادنى شيء له قيمة وجميع الكبائر والظلمة والسعاة فيباح قتل الكل ويثاب قاتلهم انتهى قال
القاضي الامام ملك الملوك ابو العلا الناصحي لما سئل عن مفسد يسعى في الارض بالفساد
ويوقع بين الناس التغريرات افعالا الى السلطان ما اذا يجب عليه فاجاب بجواز

المقتل مشروع عليه واجب لفساده والقتل فيه ممنوع شاهان شه ملك الملوك ابو العلا
نظم الجواب لكل من هو يبرع قال ملك الملوك هذا اذا سبيل عن قتل الزنبور والحشرات
الموذية كالكلب وغيره هل يجوز اجاب يجب قتل الآدمي الموذي فضلا عن غيره اذا
كان موذيا انتهى ويقيمه كل مسلم حال مباشرة المعصية قال في البحر قالوا لكل مسلم
اقامته حال مباشرة المعصية وبعدها اي بعد حال المباشرة ليس ذلك لغير الحاكم قال
في القنية رأى غيره على فاحشة موجبة للتعزير فضربه بغير اذن المحتسب فللمحتسب ان يعزر
المعزر ان عزره بعد الفراغ منها قال رضي الله عنه ان عزره بعد الفراغ منها وانما اشار
الى انه لو عزره حال كونه مشغولا بالفاحشة فله ذلك وانه حسن لان ذلك نهي عن المنكر
وكل واحد مأمور به وبعد الفراغ ليس بنهي عن المنكر لان النهي عما مضى لا يتصور
فيتمحض تعزيرا وذلك الى الامام انتهى وذكر قبله من عليه التعزير اذا قال لرجل
أقم علي التعزير ففعل ثم رفع الى القاضي فان القاضي يحتسب بذلك التعزير الذي اقامه
بنفسه ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب يعزران ويبدأ باقامة التعزير بالبادي منهما
لانه اظلم والوجوب عليه اسبق كذا في القنية ولو قال لغيره يا خبيث فجازاه بمثله جاز
لانه انتصار بعد الظلم وذلك مأذون فيه قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل
والعفو افضل قال الله تعالى فمن عفى واصلح فاجره على الله وان كانت تلك الكلمة موجبة للحد
لا ينبغي له ان يجيبه بمثله تحرزا عن ايجاب الحد على نفسه انتهى كذا في مجمع الفتاوى وصح حبسه
مع ضربه اي جاز للحاكم ان يحبس العاصي بعد الضرب فيجمع بين ضربه وحبسه لانه صلح تعزيرا وقد
ورد به الشرع في الجملة حتى جاز ان يكتفي به فجاز ان يضم اليه فضربه اي التعزير اشد ثم حد
الزنا ثم حد الشرب ثم القذف وانما كان التعزير اشد لانه جرى التخفيف فيه من حيث
العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود ولو اجتمع التعزير مع الحدود
قدم التعزير في الاستيفاء لتمحضه حقا للعبد كذا في الظهيرية واما حد الزنا فلانه ثابت
بالكتاب وبقول الصحابة رضي الله عنهم ولانه اعظم جناية حتى شرع فيه الرجم وحد الشرب يليه
في شدة الضرب لما قدمنا وحد القذف ادنى الكل وان كان ثابتا بالكتاب الا ان سببه محتمل
لاحتمال كونه صادقا وسبب حد الشرب متيقن به وهو الشرب والمراد ان الشرب متيقن
السببية للحد لا متيقن الثبوت لانه بالبينة او بالاقرار وهما لا يوجبان اليقين وعزر كل
مرتكب منكرا ومؤذي مسلم بغير حق بقول او فعل ولو بغمز العين صرح به في الفوائد
الزينية نقلا عن التتارخانية وهو ظاهر اوجه لان الغمز بالعين حرام لانه من جملة الغيبة
فاذا ارتكبه فقد ارتكب محرما فيعزر لدخوله تحت الضابط وهو ان يعزر بارتكاب كل معصية
ليس فيها حد مقدر وقد صرح في شرح الشرعة بكون الغمز غيبة قال ان الغيبة لا تقتصر على اللسان
صريحا بل التعريض في هذا كالتصريح وكذا الفعل فيها كالقول وكذا الايماء والغمز والرمز
والكتابة والحركة وكل ما يفهم به المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام ومن ذلك ما قالت
عائشة رضي الله عنها دخلت علينا امرأة فلما ولت اومأت بيدي اي قصيرة فقال عليه السلام

قد اغتبتيها ومن ذلك المحاكاة بان يمشي متعارجا او كما يمشي فهو غيبة بل هو اشد من الغيبة لانه اعظم في التصوير
والتفهيم انتهى وفي شرح الطحاوي والاصل في وجوب التعزير ان كل من ارتكب منكرا او آذى مسلما بغير حق بقوله
او فعله وجب عليه التعزير الا اذا كان الكذب ظاهرا كقوله يا كلب انتهى وفي الفوائد الزينية ضابط
التعزير بكل معصية ليس فيها حد مقدر ففيها التعزير قال وظاهر اقتصارهم انه يعزر على ما فيه الكفارة
ومنها يعزر على الورع البارد كتعريف نحو تمرة كذا في التتارخانية ثم فرع على ذلك الاصل بقوله
فيعزر بقذف مملوك وكافر بالزنا لعدم الاحصان كما علمت سابقا وبقذف مسلم اي مسلم كان بيا فاسق
الا ان يكون معلوم الفسق فلا تعزير على القائل لانه صادق قال في البحر قال في المحيط
ولو قال له يا فاسق يا فاجر يا مخنث باللص والمقول له فاسق او فاجر او لص لا يعزر ذكره الحسن
في المجرد لانه صادق في اخباره فلا يكون ــــــــــــ فيه الحاق الشين به بل الشين كان
ملحقا به وفي فتح القدير انما يجب التعزير فيما لم يعلم اتصافه به اما من علم اتصافه فان الشين قد الحقه
هو بنفسه قبل قول القائل انتهى فان اراد القاذف اثباته اي اثبات الفسق مجردا عن بيان
سببه لا يسمع لان الشهادة على الجرح والفسق لا تقبل ولو قال يا زاني فاراد اثباته تسمع قال
في القنية قال له يا فاسق ثم اراد ان يثبت بالبينة فسقه ليدفع التعزير عن نفسه لا تسمع بينته
لان الشهادة على الجرح والفسق لا تقبل بخلاف ما اذا قال يا زاني ثم اثبت زناه تقبل لانه
متعلق الحد ولو اراد اثبات فسقه ضمنا لما تصح فيه الخصومة كجرح الشهود اذا قال رشوته بكذا
فعليه رده تقبل كذا هنا انتهى وهذا اذا شهدوا على فسقه ولم يبينوه واما اذا بينوه بما
يتضمن اثبات حق الله تعالى او للعبد فانها تقبل كما اذا قال له يا فاسق فلما رفع الى القاضي ادعى
انه رآه قبل اجنبية او عانقها او خلا بها ونحو ذلك ثم اقام رجلين لانها تضمنت اثبات حق الله تعالى
وهو التعزير على الفاعل لان حق الله تعالى لا يختص بالحد بل اعم منه ومن التعزير وكذلك يجري هذا
في جرح ان هو بمثله واقامة البينة عليه وينبغي على هذا القاضي ان يسأل الرائي عن سبب فسقه فان
بين سببا شرعيا لا يطلب منه اقامة البينة بل يسأل المقول له عن الفرائض التي يعرضها عليه معرفتها
فان لم يعرفها ثبت فسقه ولا شيء على القائل يا فاسق يدل على صحة هذا ما صرح به الامام الزاهد
في المجتبى ان من ترك الاشتغال بالفقه لا تقبل شهادته والله اعلم يعزر ان لم يبين كما في يا خبيث
يا سارق يا فاجر يا مخنث يا خائن يا لوطي يا زنديق يا لص الا ان يكون لصا لصدق القائل كما تقدم
والنوائب كلام المختصر والكنز ليس لتقييد لان الاخبار كذلك كما اذا قال انت فاسق او فلان فاسق ونحوه
قال في القنية لو قال يا منافق يعزر انتهى وهذا اذا لم يخرجه مخرج الدعوى لما في القنية ولو
ادعى رجل عند القاضي سرقته وعجز عن اثباتها لا يعزر بخلاف دعوى الزنا وان قصد اقامة الحسبة
لكن لا يمكنه اثباتها الا بالنسبة الى الزنا وكان قاصدا نسبته الى الزنا وفي المال يمكنه اثباته بدون
نسبته الى السرقة فلم يكن قاصدا نسبته الى السرقة انتهى وفي فتاوي سراج الدين قارئ الهداية
اذا ادعى شخص على شخص بدعوى توجب تكفيره وعجز المدعي عن اثبات ما ادعاه لا يجب عليه
شيء اذا صدر الكلام على وجه الدعوى عند حاكم شرعي اما اذا صدر منه على وجه السب او الانتقاص

فانه يعزر على حسب ما يليق به انتهى والتقييد بالمسلم في قوله او مسلمًا في مسائل الشتم اتفاقي
كما وقع في الكنز اذ لو شتم مسلم ذميًا فانه يعزر لانه ارتكب معصية كذا في فتح القدير وفي القنية
لو قال ليهودي او مجوسي يا كافر يأثم ان شق عليه ومقتضاه ان يعزر لارتكابه ما اوجب
الاثم وقد جعل من الفاظ الشتم يا كافر يا منافق وفي المحيط جعل منه يا يهودي وظاهره انه ان لم
يكفر به وصرح في الخلاصة انه لو اجابه بقوله لبيك كفر وفي القنية نقل خلافًا في كونه كفرًا وفي شرح
النظم الوهباني معزيًا الى خزانة المفتين الاصح انه لا يكفر ثم نقل عن الذخيرة ما صورته لو قال للمسلم
اجنبي يا كافر ولم يقل الرجل شيئًا او قال لامرأته يا كافرة ولم تقل المرأة شيئًا او قالت لزوجها
يا كافر ولم يقل زوجها شيئًا كان الفقيه ابو بكر الاعمش البلخي يقول يكفر هذا القائل فقال بعض مشايخ
بلخ لا يكفر فانتهت هذه المسألة الى بخارى فاجاب بعض ائمة بخارى انه يكفر فرجع الجواب الى بلخ
فمن افتى بخلاف الفقيه ابي بكر رجع الى قوله قال وعلى قياس المسألة التي تقدم ذكرها ينبغي ان لا يكفر هذا
القائل على قول الفقيه وبعض ائمة بخارى فالمختار للفتوى في جنس هذه المسائل ان القائل بمثل
هذه المقالات ان اراد الشتم ولا يعتقده كفرًا لا يكفر وان كان يعتقده كفرًا فخاطبه بهذا بناء على اعتقاده
انه كافر يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرًا فقد اعتقد دين الاسلام كفرًا ومن اعتقد دين الاسلام كفرًا كفر والله
اعلم واطلق في يا لوطي تبعًا لما في الكنز والوقاية فافاد انه لا يسأل عن نيته وانه يعزر مطلقًا وفي فتح
القدير وقيل في يا لوطي يسأل عن نيته ان اراد انه من قوم لوط لا شيء عليه وان اراد انه يعمل عملهم
عزر عند ابي حنيفة وعندهما يحد والصحيح انه يعزر ان كان في غضب قلت او هزل ممن تعود
بالهزل بالقبيح انتهى من ارتحل الى مذهب الشافعي لكن [illegible] امر بالتعزير والنفي من
البلد من وطئ بشبهة عزر من لطم مسلمًا او رفع صوته في السوق عزر ابن عمر عن اصحابنا فيمن اعتاد
الفسق بانواع الفساد يهدم عليه بيته كذا في الفتاوى السراجية يا ديوث يا قرطبان في المغرب
الديوث الذي لا غيرة له ممن يدخل على امرأته والقرطبان نعت الرجل الذي لا غيرة له عن الليث
وعن الازهري هذا من كلام الحاضرة ولم ار البوادي لفظوا به ولا عرفوه وفي تبيين الكنز ان القرطبان
هو الذي يرى مع امرأته او محرمه رجلًا فيدعه خاليًا بها وقيل هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى غير
ممدوح وقيل الذي يبعث امرأته مع غلام بالغ او مع مزارعه الى الضيعة او يأذن لهما في الدخول
عليها في غيبته انتهى قال مولانا صاحب البحر وعلى هذا يعزر بلفظ معرّص لانه الديوث في عرف الشام
يا شارب الخمر يا آكل الربا يا ابن القحبة قال شارح الوقاية قيل لم يكون كلمة الزنا فلا يحد لان قول
القحبة في العرف اخص من الزانية لانها التي تفعل سرًا وتأنف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة انتهى
قال بعض اصحاب الحواشي قوله القحبة من تجاهر به بالاجرة يعني فينبغي ان يحد لمن قذف بها يؤيده
قول فتاوى الظهيرية القحبة الزانية مأخوذة من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا
مر بها رجل سعلت ليقضي منها حاجته فسميت الزانية قحبة انتهى والانصاف ان يجب فيه الحد في
ديارنا اذ لا يستعمل احد الا في مقام الزانية سيما اذا نصب فكانه صار حقيقة عرفية
وقول الشارح القحبة في العرف اخص من الزنى لا يخلو عن الاشارة الى هذا المعنى انتهى

تعم

تعم وقد اجاب عن ذلك ملا خسرو في شرحه حيث قال اللهم الا ان يقال ان الحد انما يجب
اذا قذف بصريح الزنا او بما في حكمه بان يدل عليه اللفظ اقتضاء كما اذا قال لست لابيك او لست
بابن فلان ابيه في الغضب كما مر ولفظ القحبة لم يوضع بمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى
آخر كما مر ولا يدل عليه اقتضاء ايضًا وهو ظاهر ويؤيده ما قال الزيلعي لا يقال كيف يجب الحد بقوله
لست لابيك وهو ليس بصريح في الزنا لاحتمال ان يكون من غيره بالوطء بالشبهة لانا نقول
فيه نسبة امه الى الزنا اقتضاء والمقتضي كالثابت بثبوت جميع لوازمه فيجب الحد اذ الثابت
اقتضاء كالثابت بالصريح هذا غاية ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع تأمل انتهى ثم بعد ذلك
رأيت في المضمرات التصريح بوجوب الحد وهو ظاهر يا ابن الفاجرة فانها من تباشر كل معصية فلا يكون
في معنى الزانية ولا في حكمه ولا حد به انتهى ماوى اللصوص انت ماوى الزواني يا من يلعب بالصبيان
يا حرام زاده معناه المتولد من الوطء الحرام وهو اعم من الزنا كالوطء حالة الحيض وفي العرف لا
يراد الا ولد الزنا وكثيرًا ما يراد به الخبيث اللئيم فلا حد به وانما عزر فيها لانه آذى مسلمًا والحق
الشين به ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير ومن الالفاظ الموجبة للتعزير [illegible] يا رستاقي
ويا ابن الاسود ويا ابن الحجام وهو ليس كذلك كما في التبيين ومنها يا خائن كما في الظهيرية ومنها
يا سفيه كما في المحيط وفي فتح القدير الاولى للانسان فيما اذا قيل له ما يوجب التعزير ان لا يجيبه
قالوا لو قال له يا خبيث الاحسن ان يكف عنه ولو رفع الى القاضي ليؤدبه يجوز ولو اجاب مع هذا
فقال بل انت لا بأس انتهى ومنها يا احمق قال في جواهر الفتاوى رجل قال لآخر يا احمق فعليه
التعزير والحبس والملامة دون الضرب انتهى ولو قال لآخر يا مباحي يعزر ولو قال يا عواني فالعوان
في عرفنا يقع على الساعي والظالم ومن كان بريئًا منه يعزر كذا في جواهر الفتاوى وذكر فيها
فاسق تائب وقال ان رجعت الى ذلك فاشهدوا علي اني رافضي فرجع لا يكون رافضيًا بل يكون عاصيًا
ولا يجوز للشهود ان يشهدوا انه رافضي ولو قال ان رجعت فهو كافر فرجع لا يكون كافرًا ولكنه
يلزمه كفارة اليمين رجل اقر على نفسه بالدياثة لا يقتل لكن يكون كافرًا زوجته فيلزمه التعزير
او اللعان او الحد اذا اقر على نفسه وكان محصنًا وان كان معروفًا بالدياثة ولا يمنع الرجل من الدخول
على امرأته واولاده لا يقتل ما لم يستحل ولكن يعزر ويبالغ في تعزيره انتهى وفي الفوائد الزينية
ويستثنى من لزوم التعزير ذوو الهيئات فلا تعزير عليهم اكراما واختلفوا في تفسيرهم فنقل
صاحب الصغرى نقطة دقيقة من اذا اذنب ندم ولم اره لاصحابنا انتهى قلت وقد ظفرت
به بعون الله تعالى في اجناس الناطفي فانه قال وان كان المدعى عليه ذا حرمة وخطر استحسنت
ان لا يعزر اذا كان اول ما فعل وفي نوادر ابن رستم عن محمد ويعظ حتى لا يعود اليه فان عاد
الى ذلك وتكرر منه ضرب التعزير وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تجافوا عن عقوبة
ذوي المروءة الا في الحد انتهى وفي الحاوية [illegible] ان كان المدعى عليه ذا مروءة وكان اول ما فعل
يوعظ استحسانًا ولا يعزر فان عاد وتكرر منه روي عن ابي حنيفة انه يضرب وتمام تحقيقه
ينظر في فتح القدير لا يعزر يا حمار ويا خنزير يا كلب يا تيس يا قرد يا حجام يا ابله يا ابن

الحجام وابو ليس كذلك يا مواجر يا بغاء يا ضحكة يا سخرة اما عدم التعزير في يا حمار او يا ثور فلظهور
كذبه قال في الحاوي القدسي الاصل ان كل سب عاد شينه الى الساب لا يعزر وان عاد الشين فيه
الى المسبوب عزر وبه علل في الهداية بانه ما الحق الشين به للتيقن بنفيه وفي هذه الالفاظ
الثلاث مذاهب ظاهر الرواية انه لا يعزر مطلقا لما ذكرنا واختار الهندواني انه يعزر لانه كاذب
قطعا انتهى وفي المبسوط فان العرب لا تعرف شتيمة ولهذا يسمون بكلب وذيب وذكر قاضي
خان عن امالي ابي يوسف في يا خنزير يا حمار يعزر ثم قال في رواية محمد لا يعزر وهو الصحيح
وصاحب الهداية استحسن التعزير اذا كان المخاطب من الاشراف وتبعه الزيلعي في شرح الكنز
وسوى الكمال في شرح الهداية بين قوله يا حجام وبين قوله يا ابن الحجام حيث لم يكن كذلك
في عدم التعزير وفرق بينهما الزيلعي في شرح الكنز فاوجب التعزير في يا ابن الحجام دون
يا حجام كانه لعدم ظهور الكذب في قوله يا ابن الحجام لموت ابيه فالسامعون لا يعلمون كذبه فلحقه
الشين بخلاف قوله يا حجام لانهم يشاهدون صنعته والظاهر عدم الفرق بينهما كما اقتصرنا
في هذا المختصر واما المواجر فانه يستعمل فيما يواجر اهله للزنى لكن معناه الحقيقي المتعارف
لا يؤذن بالزنا يقال اجرت الاجير مواجرة اذا جعلت له على فعله اجرة ولفظ يا بغاء شتم
العوام يتفوهون به ولا يعرفون ما يقولون والضحكة بوزن النقطة من يضحك عليه الناس
وبوزن الهمزة من يضحك على الناس وكذا السخرة وكذا لو ادعى سرقة على شخص وعجز عن
اثباتها لا يعزر لان مقصود المدعي تحصيل ماله لا النسبة الى الشتم كما لو ادعى على اخر دعوى توجب تكفيره
اي المدعى عليه وعجز عن اثبات ما ادعاه بخلاف دعوى الزنا فانه اذا لم يثبت يحد وقد تقدم نظيره
[illegible] وهو اي التعزير حق العبد اي حق العبد غالب فيه فيجوز فيه الابراء والعفو واليمين
والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين كما في حقوق العباد بخلاف الحد الذي هو خالص
حق الله تعالى حيث لم يجز شيء من ذلك ثم علم فيما عزر كما تقدم تعريفه يعزر المولى عبده في ظاهر الرواية
عن اصحابنا جميع الفتاوى والزوج زوجته على تركها الزينة وغسل الجنابة وعلى خروجها من المنزل
وترك الاجابة الى الفراش وما هو في معنى ذلك قال الولوالجي في فتاواه للزوج ان يضرب
زوجته على اربعة اشياء وما في معناها ما اذا ضربت جاريته روجها غيرة [illegible] ولا تتعظ بوعظه
فله ضربها كما في القنية ومنه ما اذا شتمته او مزقت ثيابه او اخذت لحيته او قالت له يا حمار يا ابله او
لعنته سواء شتمها اولا على قول العامة ومنه ما اذا شتمت اجنبيا ومنه ما اذا كشفت وجهها
لغير محرم او كلمت اجنبيا او تكلمت عامدا مع الزوج او شاغبته معه ليسمع صوتها الاجنبي ومنه ما اذا
اعطت من بيته شيئا من الطعام بلا اذنه حيث كانت العادة لم تجر به وان جرت العادة من غير
مشاورة الزوج فليس له ضربها ومنه ما اذا دعت عليه وليس منه ما اذا طلبت نفقتها او كسوتها
والحت لان لصاحب الحق يد الملازمة ولسان التقاضي كذا افاده في البزازية وفي حاصل الضرب
في فصل الامر باليد والمعنى الجامع للكل انها اذا ارتكبت معصية ليس فيها حد مقدر فان للزوج
ان يعزرها كما ان للسيد ذلك لعبده كذا في البحر عزيا الى البدائع لا يعزرها اي الزوجة على ترك الصلاة

ذكره

ذكره في النهاية تبعا لما في الكافي الحاكم لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها وذكر في الكنز تبعا للكثير
انه يجوز واعتمده منلا خسرو في شرحه وتبعه ما اعتمدناه هنا من عدم الجواز والاجب يعزرها ابن عليه
اي على ترك الصلاة جزم به منلا خسرو في [illegible] مختصره وقد صرحوا بان الزوج اذا ضربها بغير حق
وجب عليه التعزير ولا يخفى ما فيه من الاشكال لانه انما يجوز له ضربها على ترك الزينة اذا كانت قادرة عليها
وكانت شرعية والا فلا كما انه يجوز ضربها لترك الاجابة اذا كانت طاهرة عن الحيض وعن النفاس وكما
يجوز ضربها للخروج اذا كان الخروج بغير حق واما اذا كان بحق فليس له ضربها عليه واطلق في الزوج
فشمل الصغير لما ستقف عليه من ان التعزير يجري في حق الصبيان الصغر لا يمنع وجوب التعزير
بين الصبيان قال الزيلعي في شرح الكنز يصح في التعزير امور لا يصح شيء منها في الحدود الاول
الشهادة على الشهادة والثاني شهادة النساء مع الرجال والثالث العفو والرابع التكفيل والخامس
انه شرع في حق الصبيان لانه من حقوق العباد ومثله في الكافي وفي القنية مراهق شتم عالما فعليه
التعزير انتهى وهذا في حقوق العباد كما دل عليه كلامهم ولو كان التعزير بحق الله منع الصغر منه قال
في المجتبى معزيا الى السرخسي الصغر لا يمنع وجوب التعزير ولو كان من حق الله تعالى يمنع وعن الترجماني البلوغ
يعتبر في التعزير اراد به ما وجب حقا لله تعالى نحو ما اذا شرب الصبي او زنى او سرق وما ذكره السرخسي
فيما يجب حقا للعباد توفيقا بينهما انتهى ويتفرع على صحة هذا ما في الخانية من قوله رجل قبل
اجنبية او امة او عانقها او مسها بشهوة يعزر وكذا لو جامعها فيما دون الفرج فانه يعزر وكذا
لو لاط في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول صاحبيه رحمهما الله اذا لاط حد حد الزنا فان
كان المفعول به بالغا عزر في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول صاحبيه يحد وان كان صبيا فلا شيء
عليه والله اعلم نقول صرح لعدم وجوب شيء على الصبي فيما يتعلق بحقوق الله تعالى من حد او عزر [illegible]
فدمه هدر لانه فعل ما فعل بامر الشرع وفعل المامور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد والبزاغ
وهو هدر [illegible] بخلاف ما في المختار [illegible] ان الامرأة عزرها زوجها لمثل ما ذكرنا فماتت فان دمها لا يكون هدرا
لان تاديبه مباح فيتقيد بشرط السلامة ومنفعته ترجع اليه كما ترجع الى المرأة من جهة استقامتها
على ما امر الله به وقد ظهر بهذا ان كل ضرب كان مامورا به من جهة الشارع فان الضارب لا يضمن
عليه بموته وكل ضرب كان ماذونا فيه بدون الامر فان الضارب يضمنه اذا مات لتقييده بشرط
السلامة كالمرور في الطريق وظهر بهذا ان الزوج لا يجب عليه ضرب زوجته اصلا ادعت على زوجها
ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه عزر كما لو ضرب المعلم الصبي ضربا فاحشا فانه يعزره صرح بذلك
في جمع الفتاوى وفي القنية ولا يجوز ضرب اختها الصغيرة التي ليس لها ولي بترك الصلاة اذا بلغت
عشرا وله ان يضرب اليتيم فيما يضرب ولده به وردت الاثار والاخبار وفي الروضة له ان يكره
ولده الصغير على تعليم القران والادب لان ذلك فرض على الوالدين ولو امر غيره بضرب عبده حل
للمامور ضربه بخلاف الحر قال رضي الله عنه فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الامر بخلاف المعلم
لان المامور يضربه نيابة عن الاب لمصلحته والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك ابيه لمصلحة الولد انتهى وفيه

عن الحاكم

الضمان عندهما لا يعزر وهذا خلاف قول اصحابنا ولد التعزير دون الحد وبه ناخذ وكذلك امرأته
لان الله تعالى قال واضربوهن انتهى وفي الحاوي القدسي انه يعزر بعقوبة باحقار وفي الصيرفية نقلا عن
الاجناس انه لا يعزر لانه روي عن ابي يوسف جواز اللعب بالشطرنج وهي قمار انتهى والظاهر
ما في الحاوي كما لا يخفى وبه جزم في فتح القدير فقال ويعزر من يقامر وفي تذنيب وقيل في فيلعد وانا
الظن انه يشبه بالله فيلم يعزر وابه وفي الحاوي القدسي واذا قذف بالتعريض يوجب التعزير انتهى
وقد افاد في جمع الفتاوى وفي المنية ادعى على امرأته وطئ جارية وحبلت منه وادعى النقصان بهذا
السبب وانكر الزوج فله ان يحلفه ولو حلف المدعى عليه فله ان يطلب من القاضي تعزير المدعي ولو اقام
المدعي بينة فله قيمة النقصان انتهى هذا

كتاب السرقة في بيان احكام السرقة

لما كان المقصود من الحدود الانزجار عن اسبابها بسبب ما اشتملت عليه من المفاسد روعي
في ترتيبها في التعليم ترتيب اسبابها في المفاسد فلما كانت جنايته اعظم يقدم على ما هو
اخف لان تقليله اهم واعظم المفاسد ما يؤدي الى فوات النفس وهو الزنا لما تقدم من وجه كونه
قتلا معنى ويليه ما يؤدي الى فوات العقل وهو الشرب لانه كفوات النفس من حيث ان عديم العقل
لا ينتفع بنفسه كعديم النفس ويليه ما يؤدي الى فساد العرض وهو القذف فانه امر خارج عن الذات
لو ثوبهما وبهتهما امرا قبيحا ويليه ما يؤدي الى اتلاف المال فانه مخلوق وقاية للنفس والعرض فكان
اخرا تاما ولدي تفسيران لغوي وشرعي اما الاول فهو اخذ الشيء من الغير على وجه الخفية ومنه استراق
السمع وهو ان يسمع مستخفيا واما الثاني وهو الشرعي فهو باعتبار الحرمة اخذ الشيء من الغير على وجه
الخفية بغير حق سواء كان نصابا او لا وباعتبار ترتب القطع عليه ما ذكره المصنف بقوله هي اخذ
مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جيادا او مقدارها مقصودة ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة
مما لا يتسارع اليه الفساد في دار العدل من حرز لا شبهة ولا تأويل فيه خرج بقيد المكلف الصبي والمجنون
ومعناه وبقيد ناطق الاخرس لاحتمال انه لو نطق ادعى شبهة وبقيد بصير الاعمى لانه جاهل بمال
غيره وبقيد عشرة دراهم سرقة ما دونها والمراد بالدراهم ما انصرفت الى المعهودة وهي ان تكون العشرة
منها وزن سبعة مثاقيل كما في الزكاة واحترز بالدراهم عما اذا سرق تبرا وزنه عشرة دراهم او متاعا
قيمته عشرة دراهم غير مضروبة فانه لا قطع فيه على الصحيح بخلاف المهر والفرق ان الحد يندرئ بالشبهة
فيتعلق بالكامل [illegible] مع الشبهة وتوكيد صاحب الكنز مضروبة مع قوله دراهم تاكيد
والايضاح فان الدرهم اسم للمضروب واما غير المضروب فلا يسمى درهما كما في المغرب ولو سرق نصف
دينار قيمته النصاب قطع عندنا ولو سرق دينارا قيمته اقل من النصاب لا يقطع قال في المنهاج
لا قطع في الذهب حتى يكون مثقالا الا ان يكون قيمته عشرة دراهم فصاعدا ولا يقطع من سرق نقرة فضة
وزنها عشرة دراهم لا تساوي عشرة مضروبة ولا يقطع من سرق دراهم زائفة او نبهرجة اذا كانت
لا تساوي عشرة دراهم بيض وعن ابي يوسف اذا كانت تروج قطع انتهى وبقيد مقصودة غير المقصودة
لانه لا بد من ثبوت دلالة القصد الى النصاب المأخوذ على ما ذكره في التجنيس من علامة النوازل سرق

ثوبا

ثوبا قيمته دون العشرة وعلى طرفه دينار مشدود لا يقطع وذكر من علامة فتاوى سمرقند اذا
سرق ثوبا لا يساوي عشرة وفيه دراهم مضروبة لا يقطع قالوا وهذا اذا لم يكن الثوب وعاء للدراهم
عادة فاما اذا كان يقطع لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم الا ترى انه لو سرق كيسا فيه دراهم كثيرة يقطع
وان كان الكيس يساوي درهما وبقيد ظاهرة الاخراج ما لو ابتلع دينارا في الحرز وخرج لا يقطع ولا
ينتظر ان يتغوطه بل يضمن مثله لانه استهلكه وهو سبب الضمان للحال وبقيد خفية النهب والاختلاس
والمغالبة ولهذا قال فانه لا قطع فيه والشرط الخفية وقت الاخذ او دخول الحرز ليلا او نهارا واما
الخفية في الانتهاء فان كانت السرقة نهارا في المصر فهي شرط ايضا وما بين العشاء والعتمة من النهار
ولذا قال في الاعتبار ولو دخل بين العشاء والعتمة والناس منتشرون فهو بمنزلة النهار وان كانت
السرقة ليلا فليس بشرط حتى لو دخل البيت ليلا خفية ثم اخذ المال مجاهرة ولو بعد مقاتلة ممن في يده
قطع به للاكتفاء بالخفية الاولى وهل المعتبر كونها خفية على زعم السارق او المسروق منه فهي رباعية
فلو كان السارق يعلم ان صاحب الدار علم به صاحب الدار ايضا فلا قطع او لم يعلما فيقطع
اتفاقا او كان صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم به فانه يقطع اكتفاء بكونها خفية
في زعم السارق وان كان على عكسه بان زعم اللص بان صاحب الدار علم به وصاحب الدار لم يعلم ففي
التبيين لا يقطع لا ظهر وفي الكتب المعتمدة انه يقطع اكتفاء بكونها خفية
في زعم احدهما ايهما كان وبقيد صاحب يد صحيحة السارق من السارق وبقيد مما لا يتسارع اليه
الفساد كاللحم والفواكه وبقيد دار العدل ما لو سرق في دار الحرب فلو سرق فيها ثم خرج الى دار
الاسلام فاخذ السارق لا يقطعه الامام كما في البحر معزيا الى البدائع وبقيد الحرز السرقة من غير الحرز
وبقيد لا شبهة ما لو سرق من حرز له فيه شبهة او تأويل كما سيأتي شرحه واعلم انه يعتبر
قيمة النصاب يوم السرقة ويوم القطع فلو كانت قيمته يوم السرقة عشرة فانتقصت بعد ذلك
ان كان نقصان القيمة لنقصان العين فيقطع وان كان لنقصان السعر لا يقطع في ظاهر الرواية ولو
سرق ثوبا قيمته عشرة دراهم فاخرجه المالك في بلد اخر وقيمة الثوب ثمة ثمانية دراهم [illegible] قيمة القطع واذا [illegible]
تقويم المسروق بعشرة دراهم بتقويم باعتبار النقود او بنقد البلد الذي يروج بين الناس في الغالب والاول
رواية الحسن عن الامام والثاني رواية ابي يوسف عنه ولا يقطع السارق بتقويم الواحد بل لا بد من تقويم
رجلين عدلين لهما معرفة بالقيمة ولا قطع عند اختلاف المقومين كما في الظهيرية فيقطع السارق بقيمته
ان اقر بها طائعا في قوله مرة رد لقول ابي يوسف فانه يقول لا يقطع الا باقراره مرتين ويروى عنه
انهما في مجلسين مختلفين لانه احد الحجتين فيعتبر بالاخرى وهي البينة وكذلك اعتبرنا في الزنا ولهما ان السرقة
ظهرت باقراره مرة واحدة فيكتفى بها كما في القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة
تفيد فيها تقليل تهمة الكذب ولا تفيد في الاقرار شيئا لانه لا تهمة وباب الرجوع في حق الحد لا
ينسد بالتكرار والرجوع في حق المال لا يصح اصلا لان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة
في الزنا بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع وقيد بكونه طائعا لانه لا يصح الاقرار بالسرقة مكرها
قال في الظهيرية واذا اقر بالسرقة مكرها فاقراره باطل ومن المتاخرين من افتى بصحته وقيل

قذف بالتعريض
والمهر
ابتلع دينارا
يعلم به
ما يتسارع اليه

الحسن بن زياد انه يحل ضرب السارق حتى يقر قال ما لم يقطع اللحم ولم يتبين العظم ولم يزد على هذا انتهى
وفي التجنيس لا يفتى بعقوبة السارق لانه جور فلا يفتى به انتهى وفي السراجية اذا ادعى على آخر السرقة
فعليه البينة وعلى المدعى عليه اليمين واما الضرب فخلاف الشرع انتهى او شهد رجلان قيد بالرجلين
لان شهادة النساء غير مقبولة فيه وكذا الشهادة على الشهادة وان قبلت في حق المال وافاد حصر كلام المختصر
الى آخره فيما ذكر انه لا يقطع بالنكول وان ضمن المال وسالهما الامام كيف هي واين وكم هي
وممن سرق وبيناها لزيادة الاحتياط كما مر في الحدود ويحتاج الى ان يسال عن الشهود للتهمة
ثم يحكم بالقطع واما المقر فيسال عن جميع ما ذكرنا الا عن المكان كذا في الزمان وفي فتح القدير
لا يسال المقر عن المكان لكن يسال عن باقي الشروط من الحرز وغيره اتفاقا انتهى وسالهما
عن مكان السرقة لاحتمال انه سرق في دار الحرب من مسلم وفي الكافي وعن المسروق لان سرقة
كل مال لا توجب القطع كما في الثمر والكثر وعن قدره لاحتمال كونه دون النصاب وعن المسروق
منه لان السرقة من بعض الناس لا توجب القطع كذي الرحم المحرم والزوج وقال في المبسوط
لم يذكر محمد السؤال عن المسروق منه لانه حاضر يخاصم والشهود يشهدون على السرقة منه فلا حاجة الى
السؤال عنه وانت تعلم ان شهادتهم بانه سرق من هذا الحاضر وخصومة الحاضر لا تستلزم بيانها النسبة
من السارق في الدعوى تستلزم ان يقول سرق مالي وانا مولاه وانما يسال عن هذه الامور احتياطا
للدرء انتهى وذكر في الفتاوى ومن يتهم بالقتل والسرقة يحبس ويخلد في السجن الى ان يظهر التوبة كما ان
من يبيع الخمر ويشتري ويترك الصلاة فانه يحبس ويؤدب ثم يخرج وصح رجوعه عن اقراره بها اي بالسرقة
فلا يقطع عليه ويضمن المال كذا في عامة الكتب بخارجهم الله تعالى وكذا لو اقر بالسرقة جماعة او اثنان ثم رجع
واحد سقط الحد عن الجميع علله في المحيط بان الحد لما سقط عن الراجع بعد ثبوت الشركة بينهما في السرقة
سقط عن الاخر لان الشركة تقتضي المساواة والله اعلم قال ابن وهبان والبلخ من هذا لو اقر بالسرقة ثم قال
اخذتها مالي لم تقطع عندنا وفي شرح الاسبيجابي لا يصح رجوعه في حق المال ولا الرجوع في القذف
ولا في القصاص لان ذلك من حقوق العباد كذا في شرح النظم الوهبانية وفيه نقلا عن المحيط ولو قامت
الشهادة على اقراره بالسرقة وهو يجحد لا يقطع لان الثابت بالبينة العادلة كالثابت بالمعاينة
ولو ثبت اقراره بالمعاينة ثم رجع عنه يقبل رجوعه فكذا اذا ثبت بالبينة وكذا اذا سكت
ولم يكذبهم ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة جعل انكارا حكما انتهى وقد قدمنا شيئا من هذا
في مبحث سابق والله اعلم فان اقر بها اي بالسرقة ثم هرب فان كان هروبه في فوره لا يتبع بخلاف
الشهادة قال في الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا
شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع كذا في الظهيرية ولا قطع بنكوله واقرار مولى على عبده
بها اي بالسرقة وان لزم المال لانه اقرار على نفسه فيؤاخذ به فان قلت كان ينبغي ان يصح اقرار
المولى على عبده بالنسبة الى استحقاق قطع العضو لان العبد مال لا سيما والاطراف يسلك
بها مسلك الاموال قلت لم يصح اقراره على عبده من حيث انه آدمي مكلف فهو اقرار على غيره
ولا يفتى بعقوبته اي السارق لانه جور ولا يفتى بالجور
وقد تقدم نقله عن التجنيس وغيره لكن رايت منقولا بخط موثوق عن التنبيه على مشكلات

الهداية

بسم الله

الهداية لقاضي القضاة ابن العز الحنفي ما صورته والذي عليه جمهور الفقهاء ان المتهم وكيف هو ان ينظر حينئذ
في المتهم اما ان يكون معروفا بالفجور واما ان يكون مجهول الحال فان كان معروفا بالبر
لم يجز مطالبته ولا عقوبته وهل يحلف على قولين ومنهم من قال يعزر من رماه بالتهمة واما
ان كان مجهول الحال يحبس حتى يكشف امره قيل يحبس شهرا وقيل يحبس باجتهاد ولي الامر
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس في تهمة وتعويقه بالحبس الى ان يتبين حاله وان كان المدعى
عليه ولي الامر تعزيره المتهم المجهول الحال بالضرب فقد روي ابو داود وغيره عن النعمان بن بشير
انه قال لقوم طلبوا منه ان يضرب رجلا في تهمة ان شئتم ضربته لكم فان ظهر مالكم عنده والا
ضربتكم مثل ما ضربته فقالوا هذا حكمك فقال هذا حكم الله ورسوله وان كان معروفا بالفجور
المناسب للتهمة فقالت طائفة من الفقهاء يضرب القاضي وقالت طائفة يضربه الوالي دون
القاضي ومنهم من قال لا يضربه وقد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الزبير بن العوام
ان يمس بعض المعاهدين بالعذاب لما كتم اخباره بالمال الذي كان لهم النبي صلى الله عليه وسلم قد عاهدهم
عليه وقال له ابن كنز حيي بن اخطب فقال اذهبته النفقات والحروب فقال
المال كثير والعهد اقرب فقال للزبير دونك هذا فمسه الزبير بشيء من العذاب فدلهم على المال
وهذا الذي يسع الناس وعليه العمل والا فالشهادة على السرقات منكر اذ الامور ومن سرق يحلف وقد
صلى الله عليه وسلم لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم ولكن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه
على من انكر هذا انما لم يكن مع المدعي حجة بعض الدعوى فانه لا يعطى شيئا ولكن يحلف المدعى عليه وقد صح حكمه
عليه السلام مع الكوث وحكم بشاهد وكتاب شاهد ويمين انتهى كلامه قضي بالقطع ببينة او اقرار فقال المسروق
منه هذا متاعي لم يسرقه مني انما كنت اودعته او قال شهد شهودي بزور او اقر هو بباطل او ما
اشبه ذلك فلا قطع على السارق ويستحب للامام ان يلقن السارق حتى لا يقر بالسرقة لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم اتي بسارق اسرقت ما اخاله سرق ولانه احتيال للدرء وقوله اخاله بكسر الهمزة معناه
اظنه وبالفتح كذلك وكلاهما فعل مضارع من الخيلة وهي الظن الا ان الكسر جاء بالكسر كما لا قطع لو شهد
كافران على كافر ومسلم بها اي بالسرقة في حقهما اي الكافر والمسلم كذا في البحر نقلا عن الظهيرية فان
جمع في السرقة واصاب كلا منهم قدر نصاب قطعوا كلهم وان اخذ المال بعضهم لان الاخذ للموجب
من الكل في المعنى ذكر النصاب ذكر كل واحد يخاطبه فيعتبر كمال النصاب في حقه ولا بد ان لا يكون فيهم ذو رحم
محرم من المسروق منه ولا صبي ولا مجنون ولا معتوه واطلقه فشمل ما اذا كانوا من جماعة من الحرز او
بعضهم في فوره او خرج هو بعدهم في فورهم لانه بذلك يحصل التعاون وقيد بالجمع لانه لو سرق واحد
من عشرة من كل واحد منهم درهما من بيت واحد يقطع لكمال النصاب في حق السارق وشرط للقطع
حضور شاهديها وقته اي وقت القطع لحضور المدعي فانه شرط ايضا حتى لو غابا او ماتا لا قطع وهذا
في كل الحدود الا في الرجم ويحضي القصاص ان لم يحضر استحسانا كذا في الكافي وان شرط بداءة الشهود بالرجم
كذا في البحر ويقطع بساج وقنا وابنوس وعود ومسك وادهان وورس وزعفران وصندل
وعنبر وفصوص خضر وياقوت وزبرجد ولؤلؤ ولعل وفيروزج واناء باب من خشب وكذا بكل

ما يعمل من الاواني والابواب وانفسها ولا يوجد في دار العدل مباح الاصل غير مرغوب فيه والساج ضرب من الشجر
يطلع الحرم وهو صلب كالحديد ولا يكون مثل الآبنوس الا ببلاد الهند ومن سادات مكة من هذا الساج
كذا في طلبة الطلبة لجار الله العلامة والقنا خشب الرماح جمع قناة والفها منقلبة عن الواو والآبنوس
بفتح الباء معروف وهو معرب لا يقطع بتأويل يوجد مباحا في دار الحرب حشيش وقصب وسمك وطير
وزرنيخ ومغرة ونورة وكذا زجاج على الظاهر لانه يسرع اليه الكسر ولا يقطع ايضا بما يتسارع
فساده كلبن ولحم وفاكهة رطبة وثمر على شجر وبطيخ وزرع لم يحصد واشربة مطربة وآلات
لهو كالدف والطبل والبربط والمزمار لانها عندهما لا قيمة لها وعليه الفتوى فلا ضمان على من كسرها وعند
ابي حنيفة آخذها يتأول الكسر فيها ولا فرق بين الطبل والدف للغزاة وغيرها على الاصح لانه صالح للهو صار
شبهة كذا في غاية البيان وصليب من ذهب او فضة وشطرنج ونرد لانه يتأول من اخذها الكسر نهيا
عن المنكر بخلاف الدرهم الذي عليه التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا تثبت شبهة اباحة الكسر والشطرنج
بكسر الشين والنرد الذي يلعب به وهو فارسي معرب وقيل بالفتح النون والراء في كلمة واحدة
لا يوجد بينهما انتهى كذا في ضياء الحلوم وباب مسجد لعدم الاحراز فصار كباب الدار لا وفي مصحف
وصبي حر ومحلى بذهب او فضة لان الآخذ يتأول في اخذه القراءة والنظر فيه لانه لا مالية له على اعتبار
المكتوب واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلية وانما هي توابع ولا معتبر بالتبع كمن سرق آنية فيها
خمر وقيمة الآنية تزيد على النصاب ومثله الصبي الحر وعليه حلي لانه ليس بمال وفي اخذ الصبي يتأول انه
اراد حمله الى اهله ومعناه الصبي الذي لا يمشي ولا يتكلم والحلي بفتح الحاء جمع حلي بفتحها ما يلبس من ذهب
او فضة او جوهر واشار في المختصر الى انه لو سرق اناء ذهب فيه نبيذ او ثريد او كلبا عليه قلادة فضة
لا يقطع على المذهب الاصح رواية عن ابي يوسف ورجحها في فتح القدير وعبد كبير ودفاتر لانه في
الكبير غصب او خداع لا سرقة والمراد بالدفاتر دفاتر غير الحساب لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال
ولانها ان كانت شرعية ككتب التفاسير والحديث والفقه فهي كالمصحف وان كانت اشعارا مكروهة فهي كالطنبور
بخلاف الصغير وقال ابو يوسف لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه آدمي
من وجه مال من وجه ولهما انه مال مطلق لكونه منتفعا به او بعرض ان يصير منتفعا به الا انه انضم اليه
معنى الآدمية ولو كانت قيمته اقل من النصاب وفي اذنه شيء يكمل النصاب قطع باعتبار القيمة اراد بالكبير
المميز المعبر عن نفسه بالغا كان او صبيا وبالصغير الذي لا يعبر عن نفسه والملحق في الكبير فيشمل النائم
والمجنون والاعمى كما في البحر ودفاتر الحساب يعني دفاتر اهل الديوان وقولهم لان المقصود
الكاغد يدل على ان المراد مضى حسابه وقيد به كما ذكره الشمني واما الدفاتر التي في
الديوان المعمول بها فالمقصود علم ما فيها فلا قطع واما دفاتر علم الحساب والهندسة فهي
كغيرها فلا قطع بسرقتها لانها من الكتب الادب والشعر وقيد بالدفاتر لانه لو سرق الورق والجلد
قبل الكتابة قطع ذكره الشمني ومما يدل على ان المراد به الذي مضى حسابها ما صرح به ملا
خسرو في شرحه حيث قال واما دفاتر الحساب فالمذكور في الكافي ان المراد دفاتر مضى حسابها
لان ما فيها لا يقصد بالاخذ انما المقصود الكواغد فيقطع ان بلغت نصابا انتهى وكلب وفهد
لان من جنسهما يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء في ماليته الكلب ظاهر

شبهته

شبهته ولو عليه طوق من ذهب علم به اي علم السارق بالطوق او لا يعني لا قطع مطلقا لانه تبع
له كالصبي الحر اذا كان عليه حلي وبخيانة ونهب واختلاس لانعدام ركن السرقة وهي الاخذ خفية
الخيانة هي الاخذ مما في يده على وجه الامانة والنهب هو الاخذ على وجه العلانية والقهر في بلد او
قرية والاختلاس الاختطاف وهو ان يأخذ الشيء بسرعة والاسم الخلسة فقد روي في السنن والجامع
والترمذي مرفوعا ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع فان قلت ما تصنع بما روي ان امرأة كانت
تستعير المتاع وتجحده فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقطعها قلنا اجيب عنه كما في فتح القدير بان
القطع كان لسرقة صدرت منها والله اعلم ونبش اي لا قطع على النباش وهو الذي يسرق الكفن
بعد الدفن وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه القطع لقوله عليه الصلاة والسلام من نبش
قطعناه ولانه مال متقوم محرز مثله فيقطع ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختفي وهو النباش
بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة
الميت وقد تمكن الخلل في المقصود وهو الانزجار لان الجناية في نفسها نادرة الوجود وما رواه
غير مرفوع او هو محمول على السياسة لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة لا حدا ولو كان القبر
الذي نبش وسرق منه في بيت مقفل على الصحيح او كان الثوب الذي سرقه من القبر غير الكفن
او سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت لا يقطع وكذا لو سرق من البيت الذي فيه قبر الميت مالا
آخر لا يقطع لتأوله بالدخول لزيارة وكذا لو سرق من بيت فيه الميت لتأوله بتجهيزه وهو الظاهر في
الكل لوجود الاذن بالدخول فيه عادة ومال عامة او مشترك لان له فيه شركة حقيقة في الثاني
او شبهة في الاول وهو مال بيت المال فانه مال المسلمين وهو منهم واذا احتاج ثبت الحق له
بقدر حاجته فاورث شبهة والحدود تدرأ بها واما مال الوقف فلم ار
من صرح به ولا يخفى انه لا يقطع به لعدم المالك كما صرحوا انه لو سرق حصير المسجد ونحوه من حرز فانه
لا يقطع معللين بعدم المالك انتهى ومثل دينه ولو كان دينه مؤجلا او زائدا عليه اي على دينه ان كان
من جنسه هذا بيان لما هو المراد بالمماثلة يعني ان المراد بمثل دينه المثل من حيث الجنس بان كان
من النقود سواء كان من جنسه حقيقة كان يكون دينه دراهم فسرق دراهم او من جنسه حكما كان
سرق دنانير ولهذا كان للقاضي ان يقضي بها دينه من غير رضا المطلوب ويضم احدهما الى الآخر
في الزكاة وخرج ما اذا كان سرق عروضا ومنها الحلي فانه يقطع لانه ليس باستيفاء وانما هو
استبدال فلا يتم الا بالتراضي ولم يوجد وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند بعض العلماء
قضاء من حقه او رهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال
الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف واما المماثلة من حيث القدر
فليست بشرط لانه لو سرق زيادة على حقه لا يقطع لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه فيصير شبهة وكذا
المماثلة من حيث الوصف حتى لو سرق من جنس حقه اجود او ارداء لا يقطع كذا في المجتبى وفي
ان ابن ابي ليلى والشافعي يطلقان اخذ خلاف جنس حقه للمجانسة في المالية وما قالاه هو
الاوسع ويجوز الاخذ به وان لم يكن من مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة انتهى بخلاف
سرقته من غريم ابيه او غريم ولده الكبير او غريم مكاتبه او غريم عبده المأذون المديون

فانه يقطع لا نحق الاخذ لغيره ولو سرق من غريمه ابنه الصغير لا يقطع كسرقة شي قطع فيه ولم يتغير ملكه
فانه لا يقطع استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام فان عاد
فاقطعوه من غير فصل ولان الثانية متكاملة كالاولى بل اقبح لتقدم الزاجر فصار كما اذا باعه المالك
من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما تحقق
في موضعه وبالرد الى المالك وان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا الى اتحاد الملك والمحل
وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر لان الملك قد اختلف لاختلاف سببه ولان تكرار الجناية
فيه نادر لتحمله مشقة الزاجر فتعرى الاقامة عن المقصود وهو تقليل الجناية وقيد بقوله
ولم يتغير لانه لو تغير مثل ما لو كان غزلا فسرقه فقطع فرده ثم نسج فعاد فسرقه فانه يقطع وعلى
هذا الصوف والقطن والكتان وكل عين احدث المالك فيه صنعا بعد القطع لو احدثه الغاصب ينقطع
به حق المالك ولو سرق نقرة او ذهبا فقطع فيها ثم ردها على صاحبها فجعلها آنية او كانت آنية فضربها
دراهم ثم عاد فسرقها لم يقطع عند ابي حنيفة لان العين لم تتغير عنده وقالا يقطع لانها تغيرت
عندهما كذا في الجوهرة ويشمل اطلاقه التغير المعنوي كما اذا باعه المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه
فسرقه لان تبدل السبب كتبدل العين وذكر الشمني انه لا يقطع عند شيخ العراق وجزم في المجتبى
بالاول فلم يحك خلافا ونص عبارته فان تغيرت عن حالها مثل ان لو كان غزلا فسرقه فقطع فيه ثم
نسج فعاد فسرقه قطع ط وعلى هذا الصوف والقطن والكتان وكل عين احدث فيه المالك
بعد القطع صنعا لو احدثه الغاصب ينقطع به حق المالك وكذا اذا تبدل السبب بان باعه المسروق
منه بعد القطع ثم اشتراه فسرقه لان تبدل العين والسبب بمنزلة تبدل الملك بعصمة المتبدل
ولا بسرقة شي من ذي رحم محرم لا برضاع ولو كان المسروق مال غيره اي غير ذي الرحم المحرم بخلاف
ما اذا سرق من بيت غيره فانه يقطع اعتبارا للحرز وعدمه كذا في الهداية واحترز بقوله لا برضاع
عن المحرم الذي محرميته بالرضاع كابن العم الذي هو اخ من الرضاع فانه رحم محرم لا من جهة القرابة وانما
محرميته من جهة الرضاع فاذا سرق من بيته قطع كما اذا سرق من الرحم فقط وبه اندفع ما ذكره
الزيلعي من انه لا حاجة الى اخراجه لانه لم يدخل في ذي الرحم المحرم ظنا منه انه متعلق بالرحم
وليس كذلك بل متعلق بالمحرم كما علمت هكذا افاده مولانا في بحره وبخلاف من رضعه مطلقا اي
سواء سرق من بيتها او من بيت غيرها حيث يقطع لتحقق الحرز وعن ابي يوسف لا يقطع لانه
له ان يدخل عليها من غير استيذان ولا حشمة بخلاف ما اذا سرق من اخته من الرضاع فانه
يقطع اجماعا كذا في الجوهرة ولا بسرقته من زوجته وزوجها ولو كان المسروق من حرز خاص له
اي للزوج فانه لا يقطع لكون المبسوطة اليد لكل منهما في مال الآخر مانعا من القطع ولو سرق من
اجنبية ثم تزوجها فقيل ان يقضى عليه بالقطع لم يقطع وان تزوجها بعد القضاء بالقطع فكذلك
ايضا لم يقطع عندهما وقال ابو يوسف يقطع ولو سرقت المرأة من زوجها او سرق هو منها
ثم طلقها ولم يدخل بها فبانت من غير عدة لم يقطع واحد منهما لان اصله غير موجب للقطع
وان سرق من امرأته المبتوتة او المختلعة ان كانت في العدة لم تقطع سواء كانت
مطلقة ثلاثا او بائنا وكذا اذا سرقت هي من زوجها وهي في العدة لم تقطع كذا في الجوهرة
ولا بسرقة عبد من سيده او عرسه اي عرس سيده او سرقة عبد من زوج سيدته لوجود

الاذن بالدخول عادة في هذه الصورة ولا بسرقة المولى من مكاتبه لان له في اكسابه حقا
ولا بسرقة من خنثه وصهره وختنه لان له فيه تصيبا ومن حمام فيدخل بعضهم بما اذا كان نهارا
اما اذا سرق منه ليلا فيقطع ذكره الزيلعي واطلقه في الكنز وغيره وفي المجتبى فيلا
فقال بعدان ذكر انه لا قطع على من سرق من حمام او بيت اذن للناس في دخولهما ويدخل
في ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال
وانما الاذن يختص بالنهار ملخصا وهذا بخلاف ما ذكر في الحاوي ونصه وبيت اذن في دخوله
ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا فانه يقطع لانها بنيت لاحراز
الاموال وانما الاذن يختص بالنهار ذكره في الجوهرة وكل ما كان حرزا فهو حرز للانواع كلها
على المذهب الحرز لغة الموضع الحصين يقال احرزه اذا جعله في الحرز كذا في المغرب وفي
الشرع ما يحفظ فيه المال عادة اي المكان الذي يحرز فيه كالدار والحانوت والخيمة والشخص
نفسه والحرز ما لا يعد صاحبه مضيعا ثم الاحراز من الحرز شرط عند عامة اهل العلم تخصيصا
لآية السرقة بالاجماع كما نقله ابن المنذر بناء على عدم صحة الخلاف بعدما حكي عن داود
الظاهري وغيره قال الطحاوي في كتابه حرز كل شي معتبر بحرز مثله حتى انه اذا سرق دابة
من اصطبل يقطع ولو سرق اللؤلؤ من اصطبل لا يقطع وذكر الكرخي في كتابه ان ما كان
حرزا لنوع كان حرزا للانواع كلها قال شمس الائمة السرخسي وهذا هو المذهب عندنا كذا في
المجتبى ولا يقطع نقاف ونباش فتش نهارا وخلا البيت من احد النقاف هو الذي يعطي
الدراهم لينظر اليها فيأخذ منها وصاحبها لا يعلم والنباش هو الذي يأتي لغلق البيت ما يفتح به اذا
فتش نهارا وليس في البيت ولا في الدار احد واخذ المتاع لا يقطع وان كان احد من اهلها
فاخذ المتاع وهو لا يعلم قطع وفي الحاوي اذا كان باب الدار مردودا غير مغلق فدخله
السارق خفية واخذ المتاع قطع ولو كان باب الدار مفتوحا فدخل نهارا وسرق لا يقطع
ويقطع لو سرق من السطح نصابا لانه حرز صرح به في شرح المنظومة الوهبانية وعزاه الى المحيط والحاوي
والمجتبى والمزيد او سرق من المسجد متاعا ورب المتاع عنده ولو كان رب المتاع نائما لانه عليه السلام
قطع سارق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد واراد بالمسجد كل موضع لم يكن حرزا
فدخل الطريق والصحراء ولا فرق في ذلك بين النائم واليقظان وهو الصحيح واراد من كونه
عنده ان يكون بحيث يراه كما في المجتبى واشار في المختصر الى انه لو سرق الغنم والبقر والفرس من
المرعى ومعها حافظ فانه يقطع واطلق عدم القطع محمول على ما اذا لم يكن معها حافظ لكن
ان كان الحافظ الراعي ففيه اختلاف ففي البدائع لا يقطع والذي في المنتقى عن ابي حنيفة والطلق
خواهرزاده ثبوت القطع اذا كان معها حافظ وحكى الشمني بان الراعي لم يقصد لحفظها من
السراق كذا في فتح القدير وفي المجتبى لا قطع في المواشي في المرعى وان كان معها الراعي وان كان
معها سوى الراعي من يحفظها يجب القطع وكثير من بحثا انه لو اهتدى او ان كان الغنم تأوي الى بيت
في الليل بني لها عليه باب مغلق فكسره وسرق منها شاة قطع ولا يعتبر الغلق اذا كان الباب
مردودا الا ان يكون بيتا منفردا في الصحراء والمراح وفي الحاوي الخذ من الحجر او الشوك حظيرة

وجميع هذه الاغنام وهو نائم عندها قطع وعند محمد يقطع سواء كان مهاحافظا او لا وعليه عامة المشايخ
انتهى لا يقطع لو سرق ضيف ممن اضافه او سرق شيئا ولم يخرجه من الدار اما الاول فلان
البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون فعله خيانة
لا سرقة اطلقه فشمل ما اذا سرق من البيت الذي اضافه فيه او من بعض بيوت الدار سواء كان مقفلا
او من صندوق مقفل ذكره مولانا في البحر وعزاه الى القدوري في شرحه قال لان الدار مع جميع بيوتها
حرز واحد [illegible] فبالاذن في الدار اختل الحرز في جميع بيوتها واما الثاني فلان الدار كلها حرز فلا بد من
الاخراج منها ولما فيها في يد صاحبها معنى فيتمكن شبهة عدم الاخذ فقيد بالسرقة لانه يجب الضمان على الغاصب
بمجرد الاخذ وان لم يخرجه من الدار وهو الصحيح لانه يجب مع الشبهة وان اخرجه السارق من حجرة او اغار
من اهل الحجر على حجرة او نقب فدخل او القى شيئا في الطريق ثم اخذه او حمله على دابة فساقه واخرجه
او القاه في الماء فاخرجه بتحريك السارق او لا بتحريكه بل بقوة جريه على الاصح قطع في المسائل كلها
اما الاولى لو كانت الدار فيها مقاصير واخرجها من مقصورة الى صحن الدار فانه يقطع لان كل مقصورة باعتبار
ساكنها حرز على حدة فالمراد بالدار الكبيرة التي فيها منازل وفي كل منزل مكان يستغني به اهله عن
الانتفاع بصحن الدار انما ينتفعون به انتفاع السكة ولهذا في المسئلة السابقة التي لا بد فيها من الاخراج
من الدار الصغيرة لو اغار انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق منها قطع لما بينا والمراد انه دخل
مقصورة على غرة فاخذ بسرعة الثالثة اللص اذا نقب البيت فدخل واخذ المال ثم القاه في الطريق
فانه يقطع وقال زفر لا يقطع لان الالقاء غير موجب للقطع كما لو خرج ولم ياخذ فكذا الاخذ من السكة
كما لو اخذه غيره ولنا ان الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ لقتال صاحب
الدار او الفرار ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا قيد بقوله ثم اخذه لانه لو لم ياخذه فهو
مضيع لا سارق وكذا لو اخذه غيره الرابعة لو حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيره مضاف اليه
بسوقه قيد بالسوق لانه لو لم يسقه وخرج بنفسه لم يقطع والمراد ان يكون متسببا في اخراجه فشمل ما
لو القاه في نهر في الدار وكان الماء منبعثا واخرجه بتحريكه لان الاخراج مضاف اليه وان اخرجه الماء
بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الصحيح لانه اخرجه بسببه كذا في النهاية وان ناول
السارق اخر من خارج او ادخل يده في بيت واخذ او طر صرة خارجة من الكم او سرق من قطار
بعيرا او حملا لا يقطع في هذه المسائل الا في الرابع اما الاولى وهي ما اذا نقب اللص فدخل
البيت واخذ المال وناوله اخر من خارج الدار فلا قطع عليهما لان الاول لم يوجد منه الاخراج
لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد اطلقه
فشمل ما اذا اخرج الداخل يده وناولها الى الخارج او ادخل يده الى الخارج فتناولها منه يدا الداخل وهو
ظاهر المذهب ولم يذكر محمد ما اذا وضع الداخل المال عند النقب ثم خرج واخذه قيل يقطع والصحيح
انه لا يقطع كذا في فتح القدير واما الثانية وهي ما اذا ادخل يده في بيت واخذ فلما روي عن
علي رضي الله عنه ان اللص اذا كان ظريفا لا يقطع قيل وكيف ذلك قال ان ينقب البيت ويدخل
يده من غير ان يدخل ولانه لم يهتك الحرز قيد بالبيت لانه لو ادخل يده في الصندوق او الجيب
او الكم ونحوه فانه يقطع لان الممكن فيها ادخال اليد لا الدخول والثالثة وهي ما اذا طر صرة

خارج

خارج من الكم لان الرباط من خارج فبالطر لا يتحقق الاخذ من داخل الكم فيتحقق من الخارج فلم يوجد
هتك الحرز قيد بكونها خارجه لانه ان طر صرة داخلة واخذ قطع لان الرباط من داخل
فبالطر يبقى الصرة داخل الكم فيتحقق الاخذ من الداخل فيوجد الهتك والطر الشق واما الرابعة
وهي ما اذا سرق من قطار بعيرا او حملا عليه فانه ليس بحرز مقصود فيتمكن فيه شبهة العدم
اطلقه فشمل ما اذا كان معها سائق او قائد او لم يكن لان السائق والقائد يقصد قطع المسافة ونقل
الامتعة دون الحفظ حتى لو كان من يحفظها يقطع والقطار بكسر القاف الابل على نسق واحد
قطار [illegible] فقيد بسرقة الحمل لانه لو شق الجوالق على الجمل وهو يسير واخذ ما فيه فانه يقطع وكذا لو
سرق نفس الفسطاط فانه لا يقطع لعدم احرازه الا اذا كان الفسطاط غير منصوب وانما هو
ملفوف وعنده من يحفظه او في فسطاط اخر فانه يقطع كذا في فتح القدير وان شق الحمل فسرق
منه او سرق جوالقا فيه متاع وربه يحفظه او نائم عليه او ادخل يده في صندوق غيره او
جيبه او كمه فاخذ المال قطع في الكل لكمال الجناية لوجود السرقة من الحرز قال انا سارق هذا
الثوب قطع ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه فلا يقطع لكونه عدة لا اقرارا ذكره
في شرح النظم الوهباني وعزاه الى المجتبى وذكره ملا خسرو في شرحه ومتنه وتحقيق الفرق
بينهما كما في شرح النظم ان كلامه في الاول يحمل على السرقة الماضية كانه قال سرقت هذا الثوب
وفي الثاني على المستقبل كانه قال انا اسرقه منه ولهذا اذا قيل هذا قاتل زيد معناه انه
قتله واذا قيل قاتل زيدا معناه انه يقتله انتهى قال العلامة ابن وهبان واعمال اسم
الفاعل دل على انه لم يرد به المضي لانه لا يعمل اذا كان بمعناه الا على قول الكسائي
وهشام ثم اورد انه لا يضاف الى المفعول الظاهر اذا كان بمعنى المضي الا على مذهب
الكسائي وهشام فلا فرق واجاب بانه لما اضيف الى المفعول الظاهر كانه استعمله
بمعنى المضي وان لم يجزه الجمهور انتهى للامام قتل السارق سياسة لسعيه في الارض
بالفساد ذكره ملا خسرو في شرحه معللا له بما ذكرناه وعزاه الى المنية وذكره في القنية
الراجية وعلله بما ذكرناه هذا

باب في كيفية القطع واثباته

لما كان القطع حكم السرقة من الحد ذكره عقبه لان حكم الشيء يعقبه تقطع يمين السارق من
زنده وتحسم اما القطع فبالنص واما اليمين فلقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا
ايمانهما وهي مشهورة فكان خبرا مشهورا فيتقيد اطلاق النص به فهذا من تقييد المطلق لا من بيان
المجمل لان الصحيح انه لا اجمال في الاية وقد قطع عليه الصلاة والسلام اليمين والصحابة رضي الله عنهم
واما كونه من الزند وهو مفصل الرسغ ويقال الكوع وهو منكر كما في المغرب فلانه المتوارث وكما
يبالي فيه بكونه القاطع فضلا عن فسقهم او ضعفهم ومعنى قوله تحسم تكوى كي ينقطع الدم
لقوله عليه الصلاة والسلام فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر
لا متلف كذا في الهداية وهو يقتضي وجوبه وفي المغرب الحسم ان يغمس في الدهن الذي
اغلي وفي فتح القدير ثمن الزيت وكلفة الحسم على السارق عندنا والمنقول عن الشافعي
واحمد انه يسن تعليق يده في عنقه لانه عليه الصلاة والسلام امر به رواه ابو داود وابن

ماجه وعندنا ذلك مطلق للامام ان رآه ولم يثبت عنه عليه السلام في كل من قطعه ليكون سنة كذا
في فتح القدير وفيه نظر لانه اذا ثبت امر به ثبتت سنيته والله اعلم الا في حر وبرد شديدين
فلا يقطع فهو استثناء من قوله يقطع يمين يقطع يمين السارق مع وجود الشروط في سائر الاحوال
الا في حر وبرد شديدين يخشى عليه التلف في ذلك فلا يقطع لان الحد زاجر لا متلف ويحبس حتى
يمضي شدة الحر ذكره في الجوهرة وثمن زيته وكلفته اي مؤنة القطع وهي اجرة الحداد وكلفة
الحسم على السارق وقد تقدم نقله عن فتح القدير وفي القنية من كتاب القضا ان رزق الحداد
فيبيت قيل اجرة المتحسب والمراد المحتسب للخصوم الحال وقيل على المدعي كالسارق اذا قطعت يده
فاجرة الحداد والدهن الذي يحسم به العروق على السارق لانه المسبب والله اعلم وتقطع رجله
اليسرى من الكعب ان عاد الى السرقة ثانيا لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه وعليه اجماع
المسلمين وكونه من الكعب هو قول اكثر العلما وفعل عمر رضي الله عنه ذلك وقال ابو ثور والرد
تقطع من نصف القدم من معقد الشراك لان عليا رضي الله عنه كان يفعل كذلك ويدع له عقبا يمشي
عليها فان عاد ثالثا الى السرقة لا اي لا يقطع وحبس حتى يتوب ويعزر ايضا لقول علي رضي
الله عنه اني لاستحي من الله ان لا ادع له يدا يأكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية
الصحابة رضي الله عنهم فحجهم فانعقد اجماعا ولانه اهلاك حكما لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد
زاجر ولانه نادر الوجود والزجر فيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفى ما امكن جبرا لحقه
وما ورد من الحديث من قطع يده اليسرى في الثالثة والرجل اليمنى في الرابعة فقد طعن فيه
الطحاوي او نحمله على السياسة وتمامه ينظر في الكتب الاصولية من بحث الامر وما ذكرناه من تعزيره
بعد القطع مذكور في المجتبى وعبارته فان سرق ثانيا قطعت اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع
وخلد في السجن حتى يتوب وهذا استحسان ويعزر ايضا وفي غاية البيان معزيا الى النافع
انه يحبس حتى يتوب او يظهر عليه سيما رجل صالح انتهى كمن سرق وابهام اليسرى مقطوعة او
شلاء او اصبعان منها سواها او رجله اليمنى مقطوعة او شلا فانه لا يقطع في هذه المسائل
لما فيه من تفويت جنس المنفعة بطشا او مشيا وقوام البطش بالابهام لانه لو كان
المقطوع اصبعا غير الابهام واشل فانه يقطع لان فواتها لا يوجب خللا في البطش ظاهرا
وقيد باليسرى لانه لو كانت اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع تقطع في ظاهر الرواية
لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفا الناقص عند تعذر الكامل جائز وقيد بقطع الرجل
اليمنى لانه لو كانت رجله مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت
يده وان كان لا يستطيع القيام والمشي لم تقطع يده كذا في البحر نقلا عن غاية البيان وفي
الكافي واذا حبس السارق ليأتي الشهود فقطع رجل يده اليمنى من غير ان يؤمر بذلك
فلا شي عليه انتهى ولا يضمن قاطع اليسرى اذا امر بخلافه اي اذا قال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا
في سرقة سرقها فقطع يساره عمدا فلا شي عليه عند ابي حنيفة وقالا لا شي عليه في الخطا ويضمن
في العمد وقال زفر يضمن في الخطا ايضا وهو القياس والمراد هو الخطا في الاجتهاد واما
في الخطا في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عذرا ايضا لانه قطع يدا

مصصوحة

مصصوحة والخطا في حق العباد غير موضوع فيضمنها ولنا انه اخطا في اجتهاده اذ ليس في النص تعيين
اليمين والخطا في الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع معصوما بغير حق ولا تاويل له لانه تعمد الظلم
فلا يعفى وان كان في المجتهدات وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة ولابي حنيفة انه
اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا كمن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع
وعلى هذا لو قطعه غير الحداد لا يضمن ايضا هو الصحيح ولو قطعه احد قبل الامر والقضا وجب
القصاص في العمد والدية في الخطا اتفاقا وسقط القطع عن السارق لان مقطوع اليد لا يجب
عليه القطع حدا وفي قضا القاضي بالقطع كالامر به في الصحيح فلا ضمان وقيده بقوله كلا فيه كما وقع في الكنز
لان الحاكم لو اطلق وقال اقطع يده ولم يعين فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد تطلق
عليهما وكذا لو اخرج السارق يده فقال هذه يميني لانه قطعه بامره وقيد بعدم الضمان لانه يعزر
اذا كان عمدا كما في فتح القدير وهل يقع هذا القطع حدا او لا اختلف فيه فعلى القول بانه وقع حدا
لا ضمان على السارق لو كان استهلك العين لان القطع والضمان لا يجتمعان وعلى طريقة عدم وقوعه
حدا يضمن مطلقا في العمد والخطا وطلب المسروق منه شرط القطع مطلقا اي بالملك او الحال فلا قطع بدون
طلبه لان الخصومة شرط لظهورها وكذا حضوره اي حضور المسروق منه عند الادا اي ادا الشهادة وعند
القطع لاحتمال ان يقر له بالملك فيسقط القطع فلا بد من حضوره ليمتنع تلك الشبهة ولا فرق بين ما اذا اقر او
اثبت عليه البينة لما ذكرنا من الاحتمال ذكره في المجتبى وجزم به صاحب البحر فيه ثم قال وبما ذكرناه ظهر ان
ما في التبيين معزيا الى البدائع من انه اذا اقر انه سرق من فلان الغائب قطع استحسانا ولا ينتظر حضور
الغائب وتصديقه فانما هو رواية عن ابي يوسف وليست هذه عبارة البدائع فان عبارته قال
ابو حنيفة ومحمد الدعوى في الاقرار شرط حتى لو اقر السارق انه سرق مال فلان الغائب لم يقطع ما لم
يحضر المسروق منه ويخاصم عندهما وقال ابو يوسف الدعوى في الاقرار ليست بشرط الخ واما حضور
الشهود القطع فليس بشرط على الصحيح الاخر قول الامام وكذا عندهما وكذا بعد موت الشهود كذا
في شرح المنظومة فلو اقر انه سرق مال الغائب توقف القطع على حضوره ومخاصمته هذا مفرع على
ما هو من الاصل وهو قولنا وطلب المسروق الخ وكذا قوله ولو قال سرقت هذه الدراهم ولا ادري
لمن هي او قال اخفيت صاحبها لا قطع لان جهالة المسروق المسروق منه فوق غيبته ثم الغيبة لما
منعت القطع على اصله فالجهالة اولى انتهى كذا حكاه في البدائع عن محمد رحمه الله ولا يصلح ان يكون
مفرعا على الاصل المذكور لانه يلزم من جهالة المسروق منه عدم الطلب كما لا يخفى ولم يبق في عبارة
المتون مطلوب المسروق منه وهو يحتمل شيئين طلب الحال وبه جزم الزيلعي وثانيهما طلب
القطع واشار الشمني كما في البحر الى انه لا بد من الطلبين وان احدهما لا يكفي لكن ذكر في الكشف
الكبير قبيل بحث الاداء وجوب القطع حق الله تعالى على الخلوص ولهذا لم يتعلق بالمثل وما
يجب حقا للعبد يتعلق به مالكا كان او عقوبة كالغصب والقصاص ولهذا لا يملك المسروق
منه الخصومة بدعوى الحد واثباته ولا يملك العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه انتهى فتصريحه بانه لا
يملك طلب القطع مجردا عن طلب المال والظاهر ان الشرط انما هو طلب المال وبه ظهر ان
عند القطع اذ هو حق الله تعالى فلا يتوقف على طلب العبد انتهى ومن لم يد صحيحه ملك الخصومة ثم فرع

علي الاصل المذكور بقوله كمودع وغاصب وصاحب ربا ومن لا تكون له يد صحيحة فلا يملكها اي الخصومة فللمالك ان يخاصم السارق اذا سرق منه وكذا المودع بفتح الدال والمستعير والمضارب والمبضع والغاصب والقابض علي سوم الشراء والمرتهن ومتولي المسجد والاب والوصي فتعتبر خصومتهم في ثبوت ولاية الاسترداد وفي حق القطع واراد بصاحب الربوا ان يبيع عشرة بعشرين وقبض العشرين فسرق العشرون فيقطع السارق بخصومته عندنا لان هذا المال في يده بمنزلة المغصوب اذ المشتري فاسدا بمنزلته واما العاقد للاخر عاقد الربوا فانه بالتسليم لم يبق له ملك ولا يد فلا تكون ولاية الخصومة ذكره الشمني كذا في البحر ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم اي من هؤلاء الثلاثة لان الخصومة انما شرطت ليعلم ان المسروق ملك غير السارق وهذا يحصل بخصومة المالك ولم يذكر هنا كصاحب الكنز الراهن والمرتهن للاختلاف فروي ابن سماعة عن محمد انه لا يقطع في غيبته لانه هو المالك وكذا الخلاف لو حضر المغصوب منه وغاب الغاصب كذا ذكره في البحر لا بطلب المالك او السارق لو سرق بعد القطع يعني لو قطع سارق بسرقة فسرقت منه لم يكن له ولا للمالك الغني المسروقة ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك فلم ينعقد موجبه في نفسها وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد لحاجته اذ الرد واجب عليه بخلاف ما اذا سرق قبل القطع فان له ولرب المال القطع اي بخلاف ما اذا سرق الثاني من السارق الاول قبل ان يقطع الاول او بعد ما درئ بشبهة فلكل ان يقطع بخصومته الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب كذا في الهداية وطلق الكرخي والطحاوي عدم قطع السارق من السارق لان يده ليست يد امانة ولا ملك فكانت ضايعا ولا قطع في اخذ مال ضايع قلنا ينبغي ان يكون يده يد غصب والسارق منه يقطع فالحق ما في الهداية من التفصيل واختار في فتح القدير في مسئلة ولاية الاسترداد ان الوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرده الي الاول ولا الي الثاني اذا رده لظهور خيانة كل منهما بل يرده من يد الثاني الي المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب انتهى سرق شيئا ورده قبل الخصومة الي مالكه او ملكه بعد القضاء او ادعى انه ملكه او نقصت قيمته من النصاب لم يقطع في المسائل الاربع اما الاولى لو سرق شيئا ورده قبل الخصومة الي مالكه فلا قطع لان الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد انقطعت قيد بالرد قبل الخصومة اي قبل المرافعة الي القاضي لانه لو رده بعد المرافعة الي القاضي قطع لانتهاء الخصومة لحصول مقصودها فتبقى تقديرا كما نص عليه في الهداية وهو شامل لما اذا رده بعد القضاء بالقطع واما اذا رده بعد ما شهد الشهود ولم يقض القاضي استحسانا لان السرقة قد ظهرت عند القاضي بما هو حجة بناء علي خصومة معتبرة كما في تبيين الكنز فالمراد بالخصومة الدعوى والشهادة او الاقرار واطلق في الرد فشمل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الي اصله وان علا كالابوين وجدهما والزوجة سواء كانوا في عيال المالك او لا لانهم لا شبهة الحكم فتثبت به شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الي عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهي غير معتبرة

منه ص

نقله الراهن غيبة ... بانه يقطع ص

في رواية ص

السارق ص

القطع عنه ص

للخصومة ص

وجدتهم ص

وفي ذيه

ومن الرد الحكمي الرد الي فرعه وكل ذي رحم محرم منه بشرط ان يكون في عياله والا فليس برد ومنه الرد الي مكاتبه وعبده ومنه الرد الي مولاه لو كان مكاتبا ومنه اذا سرق من العيال ورد الي من يعولهم لان يده عليهم فوق ايديهم في ماله واما الثانية لو ملكه بعد القضاء بالقطع فلان الامضاء من القضاء في هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه اذ القضاء للاظهار والقطع حق الله تعالى وهو ظاهر عنده واذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء وصار كما اذا ملكها منه قبل القضاء اطلقه فشمل البيع والهبة لكن يشترط القبض فيها ليحصل الملك كما في الهداية واما الثالثة لو ادعى السارق ان المسروق ملكه بعدما ثبتت السرقة عليه بالبينة او باقراره فلا قطع سواء اقام بينة او لم يقم لان الشبهة دارئة للحد فتتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واما الرابعة اذا سرق شيئا قيمته نصاب ثم نقصت قيمته بعد القضاء لم يقطع لان كمال النصاب لما كان شرطا اشترط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا وهو باطلاقه ينتظم ما اذا المعتبر السرقة في بلد او بلدين حتى اذا سرق ما قيمته نصاب في بلد واخذ في بلد اخرى القيمة فيه انقص لم يقطع كما في شرح الطحاوي وقيد بنقصان القيمة لان العين لو نقصت فانه يقطع لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلكه كله اما بنقصان السعر فغير مضمون فافترقا كذا في البحر اقرا بسرقة نصاب ثم ادعى احدهما شبهة لم يقطعا اي السارقان المقران كما اذا اقرا بسرقة عين ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا لان الرجوع عامل في حق الراجح ومورث للشبهة في حق الاخر لان السرقة قد ثبتت باقرارهما علي الشركة الملقى فانتظم ما اذا كان قبل القضاء او بعده وقيد باقرارهما لانه لو اقر انه سرق هو وفلان كذا فانكر فلان فانه يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه كقوله قتلت انا وفلان وزنيت انا وفلان اقتصر علي المقر ان انكر فلان وما عبرنا به في هذا المختصر اولى من قول الكنز ولو اقرا بسرقة ثم قال احدهما هو مالي الي اخره فان المراد ان احدهما ادعى شبهة اي شبهة كانت فانه يسقط القطع عنهما كما في البحر بالجر شرح الطحاوي ولو سرقا وغاب احدهما وشهد علي سرقتهما قطع الحاضر لان الغيبة تمنع ثبوت السرقة علي الغائب فيبقى معدوما والعدم لا يورث الشبهة ولا معتبر بتوهم حدوث الشبهة لانه شبهة الشبهة وبيانه ان الغائب لو حضر وادعى كان شبهة للحاضر واحتمال دعوى الغائب شبهة الشبهة فلا تعتبر ولو اقر عبد بسرقة قطع وترد السرقة الي المسروق منه اذا كانت قائمة وان كانت هالكة لا يضمن كما سيأتي عن قريب كما لو قامت عليه بينة بذلك بشرط حضرة مولاه عند اقامتها عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ليست بشرط واما حضرته عند الاقرار بالحدود فليست بشرط اتفاقا كذا في البحر نقلا عن شرح الطحاوي وانما اعتبر اقرار العبد المكلف بالحدود والقصاص وحكم بصحته من حيث انه آدمي ثم يتعدى الي المالية فيصح من حيث انه مال ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول علي الغير فيقطع العبد واذا صح الاقرار بالقطع صح بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقي حالة البقاء والمال في حالة تابع للقطع حتى يسقط عصمة المال

لان ماله لم يرقبته ص

بالاستيفاء ص

نقطع

لو ... السارق ...

البقاء

باعتبار ما وسيق في القطع لعبد لكونه كالهالك وهذا على الملاقوة قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
ان العبد ماذونا كان او مكاتبا او كان المسروق مستهلكا فكما قال ابو حنيفة وان كان محجورا عليه والمال
قائم في يده فعند ابي يوسف يقطع والمال للمولى الا ان يصدقه المولى فيدفع الى المسروق منه وقال محمد
لا يقطع والمال للمولى الا ان يصدقه المولى وقال زفر لا يقطع في الوجوه كلها والمال للمولى الا ان يكون
ماذونا في التجارة فيصح اقراره في المال او يصدقه المولى كان اقراره بالقطع يتضرر به المولى فلا يقبل
اقراره عليه وجوابنا ما قدمناه من قولنا ان الحكم يصح اقراره من حيث انه آدمي الى آخره ثم اصل
هذا الخلاف الى ان المال اصل او القطع وكلاهما فعند ابي حنيفة القطع هو الاصل والمال تبع وعند
محمد المال هو الاصل فلا يثبت القطع بدونه وعن ابي يوسف كلاهما اصل وحكى الطحاوي ان
الاقاويل الثلاثة مروية عن ابي حنيفة فقوله الاول اخذ به محمد والثاني اخذ به ابو يوسف
وهو نظير قوله في الحملان فعدت من مناقبه رضي الله عنهم اجمعين فان قلت انا نجد نفوس بعض
المماليك يصل الغاية لو يؤثرون اهلاك انفسهم ليتضرر به مواليهم قلت اجيب عن هذا بانه
شيء نادر لا يصلح لان تبتني عليه الاحكام والله اعلم ولا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه هذا
لفظ الحديث على ما ذكره موصولا في البحر ووصله آخرون في شرحه ورواه الكمال في فتحه عن الدارقطني
بلفظ لا غرم على السارق بعدما قطع يمينه ورواه ايضا بلفظ لا يغرم صاحب سرقة اذا اقيم
عليه الحد ولانه لو وجب الضمان ينتفي القطع لانه يتملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فتبين انه ورد
على ملكه فينتفي القطع وما يؤدي الى انتفائه فهو المنتفي او لان المحل لا يبقى معصوما حقا للعبد
اذ لو بقي كان مباحا في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالميتة ولا ضمان فيه
فان قلت ما ذكرتم من الحديث يدل على عدم رد العين القائمة ايضا قلت لا نسلم ذلك لان وجوب رد
العين القائمة لا يسمى غرما والله اعلم وفي مبسوط الكرخي عن محمد ان السارق يفتى باداء القيمة وان لم يقض
به كقاطع الطريق والباغي يفتيان باداء الضمان والدية في النفوس وفي الكافي هذا ان كان
بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا اضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا اختار القطع يقطع
ولا يضمن انتهى لانه في الاولى يضمن برجوعه عن دعوى السرقة الى دعوى المال وترد العين لو كانت قائمة
اطلق في قيام العين فانتظم كلامه ما اذا كان السارق لم يتصرف فيها او باعها او وهبها او تزوج
عليها وهي قائمة في يد من هي في يده فانها توخذ من المشتري والموهوب له والزوجة بلا خلاف
لبقائها على ملك مالكها كما في البحر والجوهرة وغيرهما وفي الجوهرة اشار الى الايضاح قال ابو حنيفة لا يحل
للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه لانه على ملك المسروق منه وكذا لو خاطه قميصا لا يحل له الانتفاع
به وفي المجتبى لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلكت في يد المشتري
منه او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه انتهى ولا فرق في عدم الضمان بين هلاك العين
واستهلاكها في الظاهر من الرواية كما في البحر وهو المشهور كما في تبيين الكنز والجوهرة وبه جزم
صاحب الوقاية حيث قال وما هلك قطع به لا يضمن ورد ان لم يهلك قال شارحها
انما قال وان اتلف احترازا عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب الضمان
في الاستهلاك سواء كان الاستهلاك قبل القطع او بعده كما في المجتبى ولو قطع لبعض السرقات لم يضمن

المالك صح

راجع

الشيء النادر لا يصلح لان تبنى عليه الاحكام

الحد صح

في الاموال صح

بوجه صح

انتهى صح

وغيره صح

من المسروق

من المسروق شيئا وهذا عند الامام وقالا لا يضمن كلها الا التي قطع فيها لان الحاضر ليس بنائب عن
الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع فتبقى اموالهم معصومة وله ان الواجب
بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضي اما
الوجوب بالجناية فاذا استوفى فالمستوفى كل الواجب الا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع عن
الكل وعلى هذا الخلاف اذا كان النصب كلها لواحد وسرقها منه مرارا فخاصمه في البعض ولذا اطلق
في المختصر فانتظم ما اذا كان الكل لواحد كما شمل ما اذا كان لمتعدد وحضر الكل وقطع للبعض او
حضر البعض فقط سرق ثوبا فشقه نصفين ثم اخرجه قطع ان بلغت قيمته نصابا بعد شقه ما لم يكن
اتلافا فقيد بقوله ان بلغت قيمته نصابا احترازا عما بعد الشق وهو قيد لا بد منه وقيد بقوله ما لم
يكن اتلافا لانه لو كان الشق اتلافا فله تضمين القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع اتفاقا لانه ملكه
مستندا الى وقت الاخذ وحد الاتلاف ان ينقص اكثر من نصف القيمة ذكره الزيلعي في شرحه وقد
اخل صاحب الكنز والوقاية بما ذكرناه من القيدين وعن ابي يوسف انه لا يقطع لشبهة الملك
فان حكم الخرق الفاحش يوجب القيمة فيملك المضمون فصار كالمشتري اذا سرق مبيعا
باعه بخلاف ما ذكر لان البيع وضع لافادة الملك اطلق الشق فشمل ما اذا كان فاحشا او يسيرا لكن
لا خلاف في القطع اذا كان يسيرا لعدم وجوب الضمان وترك الثوب عليه وانما يضمن النقصان مع
القطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصحح الخبازي كما في البحر عدم وجوب الضمان لانه لا يجتمع مع
القطع ورجح في فتح القدير الضمان تبعا لقاضي خان وقال انه الحق لوجوب الضمان بالخرق قبل
الاخراج واختلفوا في الفرق بين الفاحش واليسير والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض
العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة بل يتعيب به فقط واعلم ان القطع مقيد
بما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب واما اذا اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع
اتفاقا لانه ملكه مستندا الى وقت الاخذ ولا يرد هذا على عبارة المختصر لانا نجعل هذا
الاختيار مسقطا للقطع بعد وجوبه فصار كما اذا وهبه العين بل اولى لاستناده واقتصار الهبة
كما افاده بعض اهل التحقيق ولو سرق شاة فذبحها فاخرجها لا اي لا يقطع وان بلغ لحمها نصابا
لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه ويضمن قيمتها للمسروق عنه ولو فعل ما سرق من الحجرين اي
الذهب والفضة دهو اي والحال ان المسروق قدر نصاب دراهم ودنانير قطع وردت هذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجب ردها لان الصنعة متقومة عندهما فصارت شيئا آخر
واشار الى انه لو صنع المسروق من النقد آنية كان كذلك بالاولى وقيد بالنقد لانه لو جعل
الحديد والرصاص والصفر اواني فان كان يباع عددا فهو للسارق بالاجماع وان كان يباع
وزنا فهو على الاختلاف في الذهب والفضة كذا في شرح المختار ولو صبغه احمر او طحن الحنطة فقطع
لا رده ولا ضمان اي ان سرق ثوبا فصبغه احمر فقطع لا يجب رد الثوب وان هلك فلا ضمان وعند
محمد يوخذ الثوب ويعطي ما زاد الصبغ وكذا اذا سرق حنطة فطحنها فانه يقطع بالحنطة وان
ملك الدقيق واما حكم الثوب المصبوغ للتعقيب في قوله فقطع ان الصبغ قبل القطع لانه لو صبغه
بعد القطع يرده لان الشركة بعد القطع لا تسقط القطع كما في الاختيار وذكر في الهداية

لهم صح

الكنز صح

فيه خيار للبائع وللمالك الاخذ وضع سببا للضمان لا للملك وانما يثبت الملك ضرورة اداء الضمان كيلا يجتمع البدلان في ملك واحد وفيه لا يوجب الشبهة كنقض الاجنبية كما اذا سرق البائع مبيعا صح

من ذلك

الصبغ بعد القطع فانه قال وان سرق ثوبا فقطع فصبغه احمر لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن انتهى
وهو جيد كما ذكره شيخنا انه لو صبغه قبل القطع فالحكم كذلك بالاولى وكلام محمد يدل عليه ايضا فانه
قال اذا سرق الثوب فقطع يده وقد صبغ الثوب احمر لم يؤخذ منه الثوب ولو صبغ السارق الثوب اسود
رده على المالك عند ابي حنيفة السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك وهذا اختلاف
عصر وزمان لا حجة وبرهان فان الناس كانوا لا يلبسون السواد في زمنه ويلبسونه في زمنهما وفي
شرح الطحاوي لو سرق سويقا فلتّه بسمن فهو مثل الاختلاف في الصبغ اي الاحمر كذا في البحر
سرق في ولاية سلطان ليس لسلطان اخر قطعه اذ لا ولاية له عليه حين كانت يده كذا قاله
مُلّا خسرو وفي السراجية اذا سرق بسمرقند ليس لوالي كوش او بخارى ان يقيم الحد عليه لان
لا ان ذكر في ولاية سلطان اخر فافهم هذا الاصل انتهى اذا كان للسارق كفان في معصم
واحد ان تميزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم تقطع الزائدة لانها غير مستحقة للقطع والا
بان لم يكن الاقتصار على قطع الاصلية بان لم تكن متميزة قطعها هو المختار لانه يتمكن من اقامة
الواجب الا كذلك هذا

باب قطع الطريق

في بيان الكلام في بيان الاحكام
السرقة الكبرى بعد تمام الكلام على السرقة الصغرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولذا لزم التقييد
بالكبرى والشرائط المختصة بها على ما قالوا ثلاثة في ظاهر الرواية الاول ان يكون من قوم لهم
قوة وشوكة او واحد كذلك الثاني ان لا يكون في مصر وما هو بمنزلته كما بين المصرين والقريتين
الثالث ان يكون بينهم وبين المصر مسيرة سفر وعن ابي يوسف اعتبار الشرط الاول فقط وتحقق
في المصر ليلا وعليه الفتوى لمصلحة الناس كما صرح به في الفتاوى السراجية وعزاه الى القاضي
الامام المنتسب الى الاسبيجاب وبه صرح في البحر وفي تصحيح العلامة قاسم جعل الشرط الثالث من
ظاهر الرواية ثم قال وعن ابي يوسف اذا كان بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر او قطعوا الطريق
ليلا في المصر اجري عليهم حكم قطاع الطريق وعليه الفتوى وفي شرح الطحاوي يحكي قول ابي يوسف انتهى
من قصده اي قطع الطريق وهو معصوم ~~اي ان القاصد معصوم الدم~~ بان كان مسلما او ذميا
هو الكائن او عبدا قيد بالعصمة لانه لو كان حربيا غلب علينا في ديارنا يكون من سبيل الكفار
وسيجيء بيانه وان كان في دار حرم فكذلك لان قطع الطريق يختص بدار الاسلام وان كان مستامنا فيها فاقامه
اهل عليه خلاف على شخص معصوم بان يكون مسلما او ذميا فان النفي وشرط ان يكون المأخوذ
مال مسلم او ذمي لتثبت العصمة المؤبدة حتى لو قطعوا الطريق على المستامنين لم يحدوا القيام
السبب المبيح في مال المستامن وهو كونه حربيا كذا في الكافي والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الآية اي يحاربون اولياء الله على حذف
المضاف لامتناع ظاهره فاخذ قبل اخذ شيء وقتل اي القاطع نفسا واخذوا قبل ان ياخذ
شيئا وقبل ان يقتل احدا حبس بعد التعزير حتى يتوب لان المراد بالنفي المنصوص النفي من
خوف الناس ولم يأخذ مالا ولم يقتل لانه اما ان يراد نفيه من جميع الارض وذا لا يتحقق ما دام حيا
او من بلد الى بلد اخر وبه لا يحصل المقصود وهو دفع اذاه عن الناس او من دار الاسلام الى

دار الحرب وفيه تعريضه على الردة فدل على ان المراد نفيه من جميع الارض بدفع شره عن اهلها
الا من موضع حبسه وقد صرح مفتي الثقلين بان هذا الحبس بعد التعزير لارتكابهم منكرا هو
التخويف ونقل صاحب الكفاية عن التمرتاشي كذلك كذا افاده اخي زاده وبه صرح في الهداية
ايضا حيث قال ويعزرون ايضا لمباشرتهم منكر الاخافة وقد خلت المتون عن هذه الفائدة
فهي ذكر التعزير كما لا يخفى واطلق في اخذه فشمل ما اذا كان باذن الامام اولا وتوبته تحصل
لظهور سيما الصالحين عليه لانها امارات ظاهرة تدل على التوبة المتعلقة بالقلب وان اخذوا
مالا واصاب منه كلا نصاب قطع يده ورجله من خلاف ان كان صحيح الاطراف هذه هي
الحالة الثانية وهي ان يؤخذ بعد ما اخذ المال ولم يقتل النفس وحكمه ان تقطع يده اليمنى
ورجله اليسرى بشرطين احدهما ان يكون ذلك المال معصوما وقد استفيد من قولنا على معصوم وهو
ان يكون لمسلم او ذمي كما تقدم الثاني ان يكون نصابا وقد صرح به ولم يذكره في الكنز
للاكتفاء بذكره في السرقة الصغرى والاولى ذكره هنا كما لا يخفى فلا قطع حتى خاصا به اقل من
نصاب وهو المراد بقوله ثمة او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف بناء على ان الاجزية متنوعة
على الاحوال كما تقرر في الكتب الاصولية ولما كانت جنايته اخفى من السرقة الصغرى كانت
عقوبته اغلظ وانما كان من خلاف لئلا يتفوت جنس المنفعة وقيد بقوله ان كان صحيح
الاطراف لانه لو كان يده اليسرى مقطوعة او شلاء او رجله اليمنى كذلك لا تقطع لما مر
وان قتل ولم ياخذ مالا قتل حدا اي هذا القتل بطريق الحد لا بطريق القصاص وهذه هي
الحالة الثالثة فذكر ثمرة هذا بقوله فلا يعفو ولي ولما اشترط ان يكون القتل موجبا للقصاص
من مباشرة الكل والا فلا لانه وجب في مقابلة الكناية على حق الله تعالى لمحاربته ولذا قال
في المجتبى ويقتل الكل في الحالة الثالثة من القاتل والمعين فيه سواء وانما الشرط القتل من
احدهم وسوا قتلهم بسيف او حجر او عصي او بغيره وبصير كالجماعة قتلوا واحدا به قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اصحاب ابي بردة انتهى وان قتل واخذ قطع ثم قتل او صلب
او فعل الجميع او قتل او صلب حيا ويبعج بطنه برمح حتى يموت ويترك ثلاثة ايام لا اكثر منها
هذه الحالة الرابعة ان يؤخذ وقد قتل النفس واخذ المال فذكر في المختصر ان الامام ان
قطع ثم قتل او صلب حيا بقوله او قتل عطف على قطع اي ان شاء قطع ثم قتل او صلب وان شاء
قتل وصلب من غير قطع هكذا قرره صدر الشريعة وتبعه ملا خسرو وعبارة الكنز وان قتل
وصلب او قتل او صلب وعبارة الهداية والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان
شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وقال
محمد يقتل او يصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا يوجب حدين ولان ما دون النفس يدخل
في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لسببها وهي
تفويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى
حدا واحدا وان كان في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد انتهى وكلام الوقاية

ساكت عن الجمع بين القتل والصلب والقطع وللامام ذلك كما تقدم عن الهداية والكنز وفي تبيين الكنز
والحالة الرابعة ان يأخذ وقد قتل النفس واخذ المال فان الامام مخير ان شاء قطع يده ورجله
من خلاف وقتله وان شاء قتله وصلبه وان شاء قطعه وصلبه وان شاء قتله وان شاء صلبه وان شاء
قطعه من خلاف وقتله وصلبه وهو المراد بقوله قطع وقتل وصلب اه انتهى فقد افاد رحمه الله انه مخير في
هذه الاشيا وبهذا ظهر قصور عبارة بعض الشارحين حيث حصر الخيار في ثلثة اشيا والله اعلم
ثم ذكر في الكتاب التخيير بين الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يتركه لانه منصوص
عليه والمقصود التشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيتخير
فيه كذا في الهداية وانما يبعج بطنه تشهيرا له واستعجالا لموته ومعنى يبعج يشق كذا في المغرب
والصلب حيا ظاهر المذهب كما في المجتبى وهو الاصح كما في الجوهرة وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب
ويترك ثلثة ايام لانه لا يصلب اكثر منها توقيا عن تأذي الناس فاذا تم له ثلث من وقت موته
يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه وعن ابي يوسف انه يترك على الخشبة حتى يتقطع فيسقط وكيفية
الصلب كما في الجوهرة ان تغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى عرضا فيضع قدميه
ويربط من اعلاها خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح ثديه الايسر ويخضخض بطنه
بالرمح الى ان يموت وبعد اقامة الحد عليه لا يضمن ما فعل من اخذ مال او قتل او اهلاكه كما في
السرقة الصغرى وقتل وجرح لذلك المعنى كما صرح به الامام الزيلعي في شرح الكنز وبه جزم صاحب
البحر وبهذا ظهر لك وجه العدول عن قول الكنز ولم يضمن ما اخذ الى قولنا ما فعل والله اعلم ويجري
الاحكام المذكورة على الكل بمباشرة بعضهم الاخذ والقتل والاخافة لانه جزاء المحاربة وهي تتحقق بان
يكون البعض ردءا للبعض حتى اذا زلت اقدامهم انحازوا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد
تحقق وحجر وعصا لهم كسيف لانه يقع قطعا للطريق بقطع المارة وان انضم الى الجرح اخذ وهو
جرحهم بيان للحالة الخامسة لهم وهي ان يأخذ المال فيجرح انسانا فيقطع يده ورجله من خلاف
ولا يجب شيء لاجل الجرح لانه لما وجب الحد حقا لله تعالى سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما تسقط عصمة
المال وان جرح فقط او قتل عمدا فتاب او كان منهم اي من قطاع الطريق غير مكلف او ذو رحم
محرم من المارة او يقطع بعض المارة على بعض او قطع الطريق ليلا او نهارا في مصر او بين مصرين فلا حد
في هذه المسائل كلها اما الاولى وهي ما لو جرح ولم يقتل ولم يأخذ مالا فلانه لا حد في هذه الجناية
فيظهر حق العبد وهو القصاص فيما فيه القصاص ويؤخذ الارش فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء كما في الهداية
وسيصرح به في المختصر ومراد صاحب الهداية بقوله وذلك الى الاولياء القصاص واما ارش الجرح
فللمجروح كما لا يخفى واما الثانية وهي ما اذا قتل فتاب قبل الاخذ فلا حد عليه ايضا لان هذه
الجناية لا تقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص ولان التوبة تتوقف على رد المال
ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو
ويجب الضمان اذا هلك في يده او استهلكه كذا في الهداية وانما قيد في المختصر بالقتل
كالكنز ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفي المبسوط والمحيط رد المال من تمام توبتهم ليقطع به خصومة

صاحبه

صاحبه ولو تاب ولم يرد المال لم يذكره في الكتاب واختلفوا فيه فقيل لا يسقط الحد كما لو
الحدود لا تسقط بالتوبة وقيل يسقط اشار اليه محمد في الاصل كذا في البحر واما الثالثة
والرابعة لو كان بعض القطاع غير مكلف كالصبي والمجنون او ذا رحم محرم من المقطوع عليه فلان
القطع يسقط عن الكل لانها جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل
الباقين بعض العلة وبه لا يثبت الحكم فصار كالخاطئ مع العامد ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان
المال مشتركا بين المقطوع عليهم وفي قطاع الطريق ذو رحم محرم من احدهم او لم يكن كذلك
وهو الصحيح لان الجناية واحدة فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع في حق الباقين
ومن ثم اطلق في المختصر بخلاف ما اذا كان فيهم مستأمن لان الامتناع في حقه لخلل في العصمة
وهو يخصه اما هنا فالامتناع لخلل في الحرز والقافلة حرز واحد ومثل الرحم المحرم الشريك
المفاوض فلو كان في المقطوع عليهم شريك مفاوض لبعض القطاع لا يحدون واما الخامسة
وهي لو قطع بعض القافلة على بعض لم يجب الحد لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة
واذا لم يجب الحد وجب القصاص في النفس ان قتل عمدا بحديدة او بمثقل عندهما ورد المال
ان اخذه وهو قائم في يده وضمنه ان هلك واستهلك واما السادسة لو قطع الطريق عصرا ليلا
او نهارا او بين مصرين فليس بقاطع الطريق استحسانا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو
قول الشافعي لوجوده حقيقة وقدمنا انه المفتى به وللولي القود او الارش او العفو
اي ان كان القتل عمدا فللولي القود وان كان غير عمد فالدية وبكونه للولي العفو وقد
تقدم تقرير هذا العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا المراة في ظاهر الرواية قال الكمال
في فتح القدير نص في الاصل على ان العبد والمراة في حكم قطع الطريق كغيرهما واما المراة فكثيرة
في السرقة الكبرى في ظاهر الرواية وهو اختيار الطحاوي لان الواجب قطع وقتل وهي
كالرجل في جريانها بكل منهما عليها عند تحقق السبب منها وذكر الكرخي ان حد قطاع الطريق لا يجب
على النساء لان السبب هي المحاربة والمراة باصل الخلقة ليست محاربة كالصبي الا ترى انها في
استحقاق ما يستحق بالمحاربة وهو السهم من الغنيمة لا تسوي بين الرجل والمراة وكذا في
العقوبة المستحقة بالمحاربة لكن يرد على هذا العبد فانه لا يساوي الحر في استحقاق الغنيمة
ويساويه في هذا الحد وفي الصبيان والمجانين لعدم العقوبة ولا يوجد في النساء وتمام
تحقيقه يطلب ثمة قلت ربما افهم قول الكمال والمراة كغيرهما انها تصلب كالرجل وليس
كذلك فقد صرح الزاهدي في المجتبى بانها لا تصلب المراة والله اعلم وفي شرح النظم الوهبانية
لابن الشحنة فائدة في الوسيط عشرة قطعوا الطريق منهم امراة فتولت المراة القتال فقتلت
واخذت المال يقتل الرجال دون المراة عند ابي يوسف وقال لا يدرأ عنهم الحد لانه لم يوجد
من الرجال القتل واخذ المال فامتنع وجوب الحد عليهم وقتال المراة واخذها المال بسبب
مظاهرة الرجال وقوتهم فاورث ذلك شبهة في درء الحد عنها وفي الجوهرة ولو اشترك الرجال
والنساء في قطع الطريق ذكر الطحاوي ان الحكم في النساء كالحكم في الرجال قياسا على السرقة الا ان

في ظاهر الرواية لا قطع على النساء لان هذا القطع انما شرع عقوبة لهم لكونهم حربا والنساء ليسوا من اهل الحرب
الا ترى انهن في الحرب لا يقتلن فكذا هنا ثم اذا لم تقطع ايديهن وارجلهن هل يسقط القطع عن
الرجال فيه روايتان في رواية يسقط وفي رواية لا يسقط انتهى وفي فتح القدير نقل شيئا عن هذا
وعزاه الى هشام في نوادره وذكر الطحاوي عن ابن سماعة عن محمد عن ابي حنيفة انه يدرأ الحد عنهم جميعا
لكون المرأة فيهم وجعل المرأة كالصبي ثم قال والعجب ممن يذكر هذه اعني كون المرأة مع الرجال
في القطع ثم يقتصر على ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فيها ويذكر حاصل هاتين الروايتين عنهما
ويترك نقل ما في المبسوط من انها كالرجال مستويا الى ظاهر الرواية مع حسن الوجه وورود
النقض الصحيح على مختار الكرخي بالصبي كما ذكرنا وممن نقل ذلك صاحب الدراية وصاحب الغاية
الكبرى والمصنف في التجنيس وغيرهم مع ضعف الاوجه المذكورة في التفرقة مثل الفرق بضعف
البنية في اصل الخلقة وشغل ذكرهم الكلام الضعيف مع مصادمته اطلاق الكتاب في المحاربين
والموقع لها بالسنة انتهى وفي الواقعات لو كان في قطاع الطريق صبي او مجنون سقط الحد عن الباقين
ولو كانت فيهم امرأة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم تقتل المرأة وتقتل الرجال هو المختار
ويجوز ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقتل من يقاتل عليه لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم
من قتل دون ماله فهو شهيد كذا في فتح القدير وفي البحر معزيا الى التجنيس رجل استقبل اللصوص
ومعه مال لا يساوي عشرة حل له ان يقاتلهم لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك واسم
المال يقع على القليل والكثير وعنه اللص اذا دخل دار رجل واخذ المتاع واخرجه فله ان يقتله ما
دام المتاع معه لقوله عليه السلام قاتل دون مالك فان رمى به ليس له ان يقتله لانه لا يتناوله
الحديث وفي الواقعات قوم اخذ السراق اموالهم فذهبوا فاستغاثوا بقوم فخرجوا في طلب السراق
فان كان ارباب الاموال معهم او غابوا ولكنهم يعرفون متاعهم ويقدرون على رد المتاع عليهم
جاز لهؤلاء القوم المستغاث بهم ان يقاتلوا السراق لاسترداد المال وان كان لا
يعرفون المتاع ولا يقدرون على رد المتاع لم يجز لهم ان يقاتلوا السراق انتهى وفي الذخيرة رجل
ادعى على رجل سرقة وقدمه الى السلطان وطلب من السلطان ان يضربه فضربه السلطان
مرة او مرتين ثم اعيد الى السجن من غير ان يعذب فخاف المحبوس من التعذيب والضرب فصعد
على السطح ليفر فسقط من السطح ومات وقد لحقه غرامة في هذه الحادثة وقد ظهرت السرقة
على يد اخر كان للورثة ان يأخذوا صاحب السرقة بدية ابيهم وبالغرامة التي اداها الى السلطان
لان الكل حصل بتسبيبه وهو متعد في هذا التسبيب هكذا ذكر في مجموع النوازل قيل هذا الجواب
مستقيم في حق الغرامة اصله مسألة السعاية غير مستقيم في حق الدية لانه صعد السطح باختياره
وقيل هو مستقيم في الدية ايضا لانه مكره على الصعود للفرار من حيث المعنى لانه انما قصد الفرار
خوفا على نفسه من التعذيب انتهى وفي القنية رقم لنجم الائمة البخاري وقال شكا عند الوالي
بغير حق وانه يتايد بضرب المشكو عليه وكسر سنه او يده يضمن الشاكي ارشه كالمال وقيل
ان من حبس بسعايته فهرب وتسور جدار السجن فاصاب بدنه تلف يضمن الساعي
فكيف هنا فقيل الفتوى بالضمان في الضرب فالا ولو مات المشكو عليه بضرب القائد لا

يضمن

يضمن الشاكي لان الموت فيه نادر فسعايته لا تفضي اليه غالبا انتهى ومن تكرر الخنق منه في المصر
اي خنق مرارا كما في مسكين للكنز قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد وكل من كان كذلك يدفع
شره بالقتل والا بان خنق مرة لا اي لا يقتل به عند الامام وانما تجب الدية على العاقلة وهي
نظير القتل بالمثقل وصرح الزيلعي بان القتل عند التكرار انما هو بطريق السياسة ومنها
ما حكي عن الفقيه ابي بكر الاعمش ان المدعى عليه السرقة اذا انكر فللامام ان يعمل فيه باكبر رأيه
فان غلب على ظنه انه سارق وان المال المسروق عنده عاقبه ويجوز ذلك كما لو رآه الامام جالسا
مع الفساق في مجلس الشراب وكما لو رآه يمشي مع السراق وبغلبة الظن اجازوا قتل النفس كما اذا دخل
عليه رجل شاهر سيفه وغلب على ظنه انه يقتله وحكي عن عصام بن يوسف انه دخل على
امير بلخ فاتي بسارق فانكر السرقة فقال الامير لعصام ماذا يجب عليه فقال على المدعي
البينة وعلى المنكر اليمين فقال عصام ما رأيت جورا اشبه بالعدل من هذا وقد
كتبنا شيئا من ذلك والله اعلم واورده لبعض الحدود

كتاب الجهاد في بيان احكام الجهاد

لما بينهما من المناسبة من حيث ان المقصود منهما اخلاء العالم عن الفساد فكانا كل منهما حسنا لمعنى
في غيره وقدمها عليه لانها معاملة مع المسلمين والجهاد معاملة مع الكفار وهذا الكتاب يعبر عنه
بالسير والجهاد والمغازي فالسير جمع سيرة بكسر الفاء من السير فيكون لبيان هيئة السير وحالته
الا انها غلبت في لسان الشرع على امور المغازي وما يتعلق بها كالمناسك على امور الحج والجهاد هو الدعاء
الى الدين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال والمغازي جمع المغزاة من غزوت
العدو قصدته للقتال غزوا وهي الغزوة والغزاة وسبب الجهاد عندنا كونهم حربا علينا وعند الشافعي
هو كفرهم كذا في النهاية وقد ورد فيه احاديث كثيرة دالة على كمال فضله هذا ومن توابع
الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوقع هجوم العدو فيه لقصد دفعهم لله تعالى والاحاديث في فضله
كثيرة منها ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رباط
يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجري عليه عمله الذي كان يعمل واجري
عليه رزقه وامن الفتان رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم القيمة شهيدا وروى الطبراني بسند
ثقات في حديث مرفوع من مات مرابطا امن من الفزع الاكبر ولفظ ابن ماجه بسند صحيح
عن ابي هريرة وبعثه الله امنا من الفزع وعن ابي امامة عنه عليه الصلاة والسلام ان صلاة المرابط تعدل
خمسمائة صلاة ونفقة الدينار والدرهم منه افضل من سبعمائة دينار ينفقه في غيره هذا واطلق
المشايخ في المحل الذي يتحقق فيه الرباط فانه لا يتحقق في كل مكان ففي النوازل ان يكون في
موضع لا يكون وراءه اسلام لان ما دونه لو كان رباطا فكل المسلمين في بلادهم مرابطون وقال
بعضهم اذا اغار العدو على موضع مرة يكون ذلك الموضع رباطا الى اربعين سنة واذا اغار مرتين يكون
رباطا الى مائة وعشرين سنة واذا اغار ثلاث مرات يكون رباطا الى يوم القيمة قال في
الفتاوى الكبرى والمختار هو الاول واعلم ان ما ذكر من كون محل الرباط ما وراء المسلمين
ذكر في حديث عن حماد عن انس رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تبارك

وكما منطلق لا يأخذه سلطان لا يرمى بحبيبه الا تحلة القسم فان الله تعالى قال وان منكم الا واردها رواه ابو يعلى وليس يلزم كون ذلك باعتبار المكان فقد وردت احاديث كثيرة ليس فيها سوى الحارس في سبيل الله كذا في فتح القدير هو اي الجهاد فرض كفاية ابتدا هذا الكلام مفيد لاحكام ثلثة الاول كونه فرضا ودليله الاوامر المطلقة كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر فان قلت ما ذكرتم من الاوامر كلها عمومات مخصوصة والعام المخصوص ظني الدلالة وبه لا يثبت الفرض قلت اجيب عنه بان خروج الصبي والمجنون منه بالعقل على ما عرف وبالتخصيص به لا يصير العام ظنيا واما غيرهما فنفس النص ابتدا لم يتعلق به الا مقيدا لمن يجيء بحارب كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة فلم تدخل المرأة واما الاحاديث الواردة فيه فظنية لا تفيد الافتراض وقول صاحب الايضاح اذا تأيد خبر الواحد بالكتاب والاجماع يفيد الفرضية ممنوع بل المفيد حينئذ الكتاب والاجماع وجاء الخبر على وفقهما الثاني كونه على الكفاية لانه انما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعزاز دين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين كصلاة الجنازة ورد السلام فان قلت ما ذكر من الادلة يفيد فرض العين فما الموجب للعدول عنه الى ما ذكرت من فرض الكفاية قلت موجب العدول عنه قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون الى قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وعد القاعدين الحسنى فلو كان فرض عين لاستحق الاثم وقد صح خروجه عليه السلام في بعض الغزوات وقعوده في البعض وقد ظن بعض المشايخ من جواز القعود اذا لم يكن النفير عاما انه متطوع في هذه الحالة والاكثر على انه فرض كفاية فيها وليس بتطوع اصلا كما في الذخيرة وهو الصحيح كما في التتارخانية كذا في شرح الهداية للكاكي الثالث افتراضه وان لم يبدؤنا للعمومات واما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم فمنسوخ كما في العناية اطلقه فشمل الاشهر الحرم وغيرها وتحريم المقاتلة في الاشهر الحرم منسوخ بالعمومات ان قام به اي بالجهاد البعض سقط عن الكل اذا كان بذلك البعض كفاية اما اذا لم يكن بهم كفاية فرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان تقع الكفاية فان لم تقع الكفاية الا بجميع الناس فرض عينا فصار حينئذ فرض عين كالصلاة والصوم والقدرة على السلاح شرط للوجوب وكذا امن الطريق فان علم انه اذا حارب قتل وان لم يحارب سلم اسر لم يلزمه القتال كذا في السراج الوهاج والا اي وان لم يقم به احد اثموا اي الكل بتركه كما هو حكم سائر فروض الكفاية لا يفرض على صبي وعبد وامرأة واعمى ومقعد واقطع لان الصبي غير مكلف وكذا المجنون والعبد والمرأة مشغولان بحق الزوج والمولى وحقهما مقدم على فرض الكفاية والاعمى ونحوه عاجزون وقد قال الله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا يفرض على مديون بغير اذن غريمه لانه تعلق به حق كالمأثم الغريم فان للطالب كفيل بكفيل باذنه لا يخرج الا باذنهما وان كفل بغير اذنه لا يخرج الا باذن الطالب خاصة كذا في التجنيس وفي الذخيرة ان اذن له الدائن ولم يبرئه فالمستحب له الاقامة لقضاء الدين لان الاولى ان يبتدئ بما هو الاوجب فان غزا فلا بأس وهذا اذا كان حالا اما اذا كان مؤجلا وهو يعلم بطريق الظاهر انه يرجع قبل ان يحل الاجل فالافضل الاقامة لقضاء الدين فان خرج بغير اذن لم يكن به بأس لعدم توجه المطالبة لقضائه انتهى ولا يفرض على عالم ليس في البلد

افتى

افتقد عنه وفي البحر نقلا عن التتارخانية وان كان عند الرجل ودائع واربابها غيب فان اوصى الى رجل ان يدفع الودائع الى اربابها كان له ان يخرج الى الجهاد والعالم الذي ليس في البلدة افقه منه ليس له ان يغزو لما يدخل عليهم من الضياع انتهى وبمثله صرح في السراجية وذكره في البزازية لكنه لم يقيده بالغزو بل قال اراد السفر وهو الظاهر لكن المفيد يدل على عدمه بطريق الاولى كما لا يخفى وفي السراجية من اراد الغزو ولم يكن النفير عاما وله ابوان لا يخرج الا باذنهما ولهما ان يمنعاه اذا دخل عليهما مشقة ولا يخرج المديون الا باذن الطالب انتهى وفرض عين ان هجم العدو فيخرج الكل ولو بلا اذن فتخرج المرأة والعبد بلا اذن زوجها وسيده لان المقصود عند ذلك لا يحصل الا باقامة الكل فيفترض على الكل فرض عين فلا يظهر ملك اليمين ورق النكاح في حقه كما في الصلاة والصوم بخلاف ما قبل ذلك لان بغيرهما مقنع ولا ضرورة الى ابطال حق المولى والزوج وتخرج الولد بغير اذن والديه وكذا الغريم يخرج اذا هجم العدو بغير اذن الدائن والمولى اذا امنعا اثما كذا في الذخيرة ولا بد من قيد آخر وهو الاستطاعة في كونه فرض عين فلا يخرج المريض المدنف اما الذي يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج لتكثير السواد لان فيه ارهابا كذا في فتح القدير والهجوم الاتيان بغتة والدخول من غير استيذان كما في المغرب والمراد هجومه على بلدة معينة من بلاد المسلمين فيجب على جميع اهل تلك البلدة وكذا من يقرب منهم ان لم يكن باهلها كفاية وكذا من يقرب ممن يقرب كفاية او تكاسلوا وعصوا وهكذا الى ان يجب على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا وتمامه في فتح القدير وفي البزازية امرأة مسلمة سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب تخليصها عن الاسر ما لم تدخل دار الحرب لان دار الاسلام كمكان واحد انتهى قال شيخنا ومقتضى ما في الذخيرة انه يجب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وجدرهم انتهى وفي السراج الوهاج والاصل ان فرض الجهاد اذا لم يتعين لم يجز للولدان يخرج الا باذن والديه او احدهما اذا كان الآخر ميتا لان الجهاد اذا اقامه البعض سقط عن الباقين وطاعة الوالدين فرض عين فلا يجوز ان يترك لفرض الكفاية وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن افضل الاعمال فقال الصلاة لوقتها ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله فقدم بر الوالدين على الجهاد وروي ان العباس بن مرداس جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني اريد الجهاد معك فقال الزم امك فان الجنة تحت رجل امك قال اصحابنا ان كل سفر لا يؤمن فيه الهلاك ويشتد فيه الخطر لا يحل للانسان ان يخرج اليه الا باذن والديه لان الخوف عليه يضرهما وقد امر بمصاحبتهما بالمعروف وترك اذيتهما واما السفر الذي لا خطر فيه فيجوز ان يخرج اليه بغير اذنهما لانه لا يضرهما بالخوف عليه ومن اصحابنا العراقيين من قال يجوز السفر في طلب العلم بغير اذن الوالدين لانه لا خطر على النفس فيه وهو فرض فلم يقف على اذنهما فاما اذا وقع النفير واحتاج الناس جاز الخروج بغير اذن الوالدين لان الخروج في هذه الحالة فرض متعين لا يستدرك

ويتولوا الدين والقيام عليها بقدر كفايتهم ويقبل خبر المستنفر ومنادي السلطان ولو
فاسقا قال في البحر معزيا الى الذخيرة ويستوي ان يكون المستنفر عدلا او فاسقا يقبل
خبره في ذلك لانه خبر يشتهر بين المسلمين في الحال وكذلك الجواب في منادي السلطان
يقبل خبره عدلا كان او فاسقا انتهى وكره الجعل ان وجد الفيء والا لا اي وان لم يوجد
الفيء لا يكره الجعل لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان بيت المال معد لنوائب المسلمين
وان دعت الضرورة فلا باس ان يقوي المسلمون بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى
بالحاق الادنى يؤيده انه عليه الصلاة والسلام اخذ دروعا من صفوان وعمر رضي
الله عنه كان يغزي الاعزب عن ذي الحليلة ويعطي الشاخص فرس القاعد والجعل بضم
الجيم ما يجعل للانسان في مقابلة شيء يفعله والمراد هنا ان يكلف الامام الناس ما يقوي
بعضهم بعضا بالكراع والسلاح وغير ذلك من النفقة والزاد والفيء المال الماخوذ من
الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما الماخوذ بقتال فيسمى غنيمة كذا في فتح القدير وظاهره
يعطي انه اذا لم يكن في بيت المال فيء وكان فيه غيره من بقية الانواع فانه لا يكره الجعل
ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر الفيء
في بعض المعتبرات وانما ذكر مال بيت المال وهو الحق ومما يدل على هذا ان تكرار
صدر الشريعة قال في شرح الوقاية فكره الجعل مع فيء وبدونه لا والمراد انه اذا كان في
بيت المال شيء لا يجعل الامام على ارباب الاموال شيئا من غير طيب انفسهم ليتقوى
به الغزاة اما اذا لم يكن فيه فيفعل ذلك نحو افاد ان مراده بذكر الفيء هو الاعم
منه مما يكون في بيت المال من فيء وغنيمة فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام
اي ضيقنا عليهم بالحصار واحطنا بهم يقال حاصره العدو محاصرة وحصارا اذا ضيقوا
عليه واحاطوا به فيطلب منهم الدخول في دين الاسلام لما روى الامام احمد عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما قط الا دعاهم
وفي الصحيح امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني
دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فان اسلموا والا فالى الجزية اي وان
لم يسلموا ندعوهم الى اداء الجزية بالحديث المعروف ان كانوا محلا لها كما سياتي توضيحه
فان قبلوا ذلك فلهم ما لنا وعليهم ما علينا اي ان قبلوا اعطاء الجزية صار ذمة
لنا قال علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا والله اعلم
انه لا يراد وهذا الحكم على العموم حتى يدل على انه يجب عليهم من العبادات وغيرها
ما يجب علينا لان الكفار لا يخاطبون بالعبادات عندنا واما عند من يقول بانهم يخاطبون
فالذمي وغيره في ذلك سواء وعند قبول الجزية لا نامرهم بالعبادات كما نامر المسلمين
بل يراد انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا لدمائهم واموالهم او تعرضوا
~~لدمائنا واموالنا فقبول الجزية ليس الا لزوال هذا التعرض يؤيد ذلك انهم جعلوا~~
~~لدمائنا واموالنا~~ او تعرضوا لدمائنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند
التعرض وذلك لانه قبل قبول الجزية كنا نتعرض لدمائهم واموالهم وكانوا يتعرضون لدمائنا
واموالنا فقبول الجزية ليس الا لزوال هذا التعرض يؤيد ذلك انهم جعلوا الدليل على هذا الحكم
قول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا وبه

صرح صاحب السراج الوهاج فانه قال عند قول القدوري فان بذلوها فلهم ما للمسلمين
وعليهم المراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور في القرآن ومعنى قوله فلهم
ما للمسلمين وعليهم ما عليهم هو ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال انما بذلوا الجزية
ليكون ذلك في حقن الدم والمال مقام الاسلام انتهى ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة الى
الاسلام اي لا يجوز القتال لقوله عليه السلام في وصيته امراء الاجناد فادعهم الى شهادة
ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة يعلمون انا نقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال وسبي
الذراري فلعلهم يجيبون فنكتفي مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي
ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدين والاحراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان
واطلق الدعوة فشمل الحقيقية والحكمية فالحقيقية باللسان والحكمية انتشار الدعوة شرقا وغربا
انهم الى ماذا يدعون وعلى ماذا يقاتلون فاقيم ظهورها مقامها وقد نص عليه محمد
في السير الكبير فقال واذا لقي المسلمون المشركين فان كان المشركون قوما لم يبلغهم الاسلام
لا حقيقة ولا حكما فلا ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى يدعوهم الى الاسلام كذا في شروح الكنز
وفي الينابيع انما لا يجوز ان نقاتل من لم تبلغه الدعوة في ابتداء الاسلام اما في زماننا
فلا حاجة الى الدعوة لان الاسلام قد فاض واشتهر فما من زمان او مكان الا وقد
بلغهم بعث النبي صلى الله عليه وسلم ودعاؤه الى الاسلام فيكون الامام مخيرا بين البعث اليهم
وتركه وله ان يقاتلهم جهرا وخفية كذا في السراج الوهاج وندعو ندبا من بلغته الدعوة
الى الاسلام مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه صح انه عليه الصلاة والسلام اغار
على بني المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق والغارة
لا تكون بدعوة وابنى بوزن حبلى موضع بالشام الا اذا تضمن ذلك الانذار ضررا بان
يعلم بالانذار انهم يستعدون او يحتالون او يتحصنون وغلبة الظن في ذلك بما يظهر من
احوالهم فلا يفعل بل يترك لما يترتب عليه من الضرر كما صرح به في فتح القدير والا
اي وان لم يقبلوا الجزية نستعين بالله تعالى ونحاربهم بنصب المجانيق وحرقهم وغرقهم
وقطع اشجارهم وافساد زروعهم ورميهم وان تترسوا ببعضنا ونقصدهم اما الاستعانة
فانه تعالى هو الناصر لاوليائه والمدمر على اعدائه فنستعين به في كل الامور واما نصب
المجانيق فلانه عليه السلام نصبها على الطائف واما التحريق ونحوه فلانه عليه السلام احرق
البويرة وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم لان في جميع ذلك الحاق الغيظ والكبت بهم
وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا فلا فرق في الاشجار بين المثمرة وغيرها
كما هو قضية كلامهم في متونهم وبه صرح في البدائع واطلق في جواز فعل هذه الاشياء
تبعا لما في المتون المعتبرة وقيده الكمال في فتح القدير بما اذا لم يغلب على الظن
انهم ماخوذون بغير ذلك فان كان الظاهر انهم مغلوبون وان الفتح بادٍ
كره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما ابيح الا لها ويندب للمجاهد في
دار الحرب توفير الاظفار وان كان قصها من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده
ودنا منه العدو ربما يتمكن من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشوارب فانه
سنة ثم الغازي في دار الحرب مندوب الى توفيرها وتطويلها ليكون في عين
العدو من يأذنه والحاصل ان ما يعين الغزاة على الجهاد فهو مندوب الكتابة لما فيه

من اعزاز المسلمين وقهر المشركين كذا في البحر معزيا الى الظهيرية واما جواز رميهم وان تترسوا ببعضنا فلان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام وقتل الاسير ضرر خاص ولانه قلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد بابه اطلق في بعضنا فشمل الاسير والتاجر والصبيان لكن نقصد الكفار بالرمي دون المسلمين لانه ان تعذر التمييز فعلا فقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة وما اصابوه منهم لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والغرامات لا تقرن بالفروض والله اعلم فان قلت ما تصنع بحديث ليس في الاسلام مفرج اي مهدر قلت قالوا معناه ليس في دار الاسلام وكلامنا في دار الحرب والله اعلم ولو فتح الامام بلدة وفيها مسلم او ذمي لا يحل قتل احد منهم اصلا ولو اخرج واحد من عرض الناس حل اذا قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذاك فصار في كون المسلم في الباقين شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم والذمي فيهم معلوم بالعرض فوقع الفرق كذا في فتح القدير ونهينا عن اخراج ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف به كمصحف وكتب فقه وحديث وامرأة لان فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم يستخفون بها مغايظة للمسلمين وهو التأويل الصحيح لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو وما في الكتاب هو الاصح والاحوط خلافا لما ذكره الطحاوي من انه لا كراهة في اخراج المصحف مطلقا واطلق المرأة فشمل الشابة والعجوز للمداواة او غيرها كذا في البحر نقلا عن الذخيرة الا في جيش يؤمن عليه فلا كراهة في الاخراج لان الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق بخلاف ما اذا اخرج ذلك في سرية لان الغالب عدم السلامة وفي المغرب ولم يرد في تحديد السرية نص ومحصل ما ذكر محمد في السير ان التسعة وما فوقها سرية واما الاربعة والثلاثة ونحو ذلك طليعة لا سرية انتهى وفي الخانية قال ابو حنيفة اقل السرية مائتان واقل الجيش اربعة الاف وفي المبسوط السرية عدد قليل يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار انتهى ومرادهم بالمرأة العجوز قال في الهداية والعجائز يخرجن في العسكر العظيم لاقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي والمداواة فاما الشواب فقرارهن في البيوت ادفع للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للمباضعة والخدمة فان كان ولا بد فخروجهن بالاماء دون الحرائر وقد كان النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد كما ورد في حديث ام عطية وكذلك ام سليم بنت ملحان ام انس بن مالك قاتلت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين حين انهزم الناس عنه ذكره ذلك في السراج الوهاج وفي البحر واراد بالمصحف ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف به فيكره اخراج كتب الفقه والحديث في سرية كما في فتح القدير انتهى وعبارة صاحب الفتح وكتب الفقه ايضا كذلك ذكره في المحيط معزيا الى السير الكبير وكتب الحديث اولى انتهى واذا دخل مسلم اليهم بامان جاز حمل المصحف معه اذا

كانوا

كانوا يوفون بالعهد قال في السراج الوهاج اذا دخل اليهم مسلم بامان فلا باس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض منهم كذا في الهداية ونهينا عن غدر وغلول ومثلة لقوله عليه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا وهذه الثلاثة محرمة والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتأخر ثم لا يخفى ان هذا بعد الظفر والنصر اما قبل ذلك فلا باس به اذا وقع قتالا كمبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقأ عينه ثم لم ينته فضربه فقطع يده وانفه ونحو ذلك كذا في فتح القدير وفي السراج الوهاج قال في شرح المنار وانما نكره المثلة بعد الظفر بهم اما قبله فلا باس بها انتهى ونهينا عن قتل امرأة وغير مكلف كالصبي والمجنون وشيخ فان واعمى ومقعد لان المبيح للقتل عندنا هو الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب الذي لم يقاتل واهل الكنائس الذين لا يخالطون الناس وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل الصبيان والنساء وحين رأى امرأة مقتولة قال هاه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت الا ان يكون احدهم ملكا او ذا رأي في الحرب لانه اذا كان كذلك فقد يتعدى ضرره الى العباد وكذا يقتل من قاتل دفعا لشره ولان القتال مبيح حقيقة وان كان يجن ويفيق فهو في حال افاقته كالصحيح وفي التتارخانية لا يقتل المعتوه كذا في البحر وصرح به ايضا في السراج الوهاج والمراد بالشيخ كما في فتح القدير بالشيخ الفاني هو الذي لا يقتل من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال لانه يجيء منه الولد فيكثر محاربة المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ ابو بكر الرازي في كتاب المرتد من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل نقتله ومثله نقتله اذا ارتد والذي لا نقتله الشيخ الفاني الذي خرف وزال عقله عن حدود العقلاء والمميزين فحينئذ يكون بمنزلة المجنون فلا نقتله ولا اذا ارتد واما الزمنى فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا رأى الامام ذلك بعد ان يكونوا عقلاء ونقتلهم ايضا اذا ارتدوا انتهى ولو قتل من لا يحل قتله مما ذكرنا فعليه اي القاتل التوبة والاستغفار فقط لان دمهم غير معصوم ولكنه يكره له ذلك لان كان عمدا وعليه الاستغفار لان ذلك معصية فيستغفر الله لها كسائر المعاصي كذا في السراج الوهاج وبه صرح في البحر معزيا الى البدائع حيث قال ولو قتل من لا يحل له قتله ممن ذكرنا فلا شيء فيه من دية ولا كفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد انتهى واذا لم يجز قتل هؤلاء فينبغي ان يؤسروا ويحملوا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ولا نتركهم في دار الحرب لان النساء اذا تركن يتقوى بهن اهل الحرب وكذلك الصبيان يبلغون فيقاتلون وفي حملهم منفعة للمسلمين في تكثير الفيء وكذلك المعتوه والاعمى والمقعد ويابس الشق ومقطوع اليد والرجل من خلاف ومقطوع اليد اليمنى لا يتركون في دار الحرب لانهم يطاون النساء فيتناسلون وفي ذلك تكثير عدد الكفار واما الشيخ الفاني الذي لا يقدر على القتال ولا رأي له ولا هو يلقح فان شاؤوا اخرجوه وان شاؤوا تركوه لانه لا منفعة فيه للكفار لا ببدنه ولا برأيه ولا بنسله وان حملوه معهم ليفادى به اسارى المسلمين جاز على قول من يرى المفاداة واما على قول من لم يرها فلا فائدة في حمله ومثله العجوز الكبيرة التي لا

و مقطوع اليمنى

[illegible]

لا يوجب ولا دية كذا في السراج الوهاج ولا يبدأ اصله الحربي بقتل لقوله تعالى وصاحبهما
في الدنيا معروفا ولانه يجب عليه احياؤه بالانفاق فيناقضه الاطلاق في افنائه
ودخل تحت قوله اصله امه واجداده وجداته من قبل الاب والام فان حكمهم كحكم
الاب كما صرح به فلا يبدأ هم بقتال وخرج فرعه وان سفل فللاب ان يبتدئ
بقتل ابنه الكافر لانه لا يجب عليه احياؤه وكذا اخوه وخاله وعمه اكثر كون ولذا لم
يجب الانفاق عليهم الا بشرط الاسلام وبهذا التقرير ظهر لك اولوية تعبيري باصله
على قول الكنز وقيل ابي الى اخره لما في التعبير بالاصل من الشمول وفي التعبير بالاب
من القصور كما لا يخفى ويمتنع الفرع من اطلاقه وقتله ليقتله غيره لان المقصود
يحصل بغيره من غير اقتحامه الماثم وقوله ليقتله بالنصب اي لان يقتله غيره فالفعل
المضارع ينتصب بان مقدرة بعد اللام فيكون المعنى ويمتنع الفرع لاجل ان يقتله
غيره فاذا ادركه في الصف يشغله بالمحاربة ولا يوقف فرسه او يطرحه عن فرسه ويلجئه
الى مكان ولا ينبغي ان ينصرف عنه لكي يمكن ويتركه لانه يصير حربا علينا فيكون
عدم قتل الفرع اصله علة لقتل غيره بان يشغله بما ذكرنا وهذا يؤيد ما فهمه شارح
الوقاية رحمه الله حيث قال عند قول الوقاية فيقتله غير ابنه اي لا يقتل الاب
الكافر ابنه ثم قال وقوله فيقتله بالنصب اي لان يقتله غيره فالفعل المضارع
ينتصب بان مقدرة بعد الفاء اذا كان ما قبلها سببا لما بعدها بعد ما عدة اشياء
منها النفي فينبغي ان يصير عدم قتل الابن اباه سببا لقتل غير الابن اباه بان
يشغله ويلجئه ليجيء اخر فيقتله وقيدنا بالابتداء لانه لو قصد الاب قتله
بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس بقتله لما بينا فهذا اولى وقيدنا بالحربي
لان الباغي يكره له ابتداء بقتله سواء كان ابا او اخا او غيرهما لانه يجب عليه احياؤه
بالانفاق عليه لاتحاد الدين فكذا يترك القتل واما في الرجم اذا كان الابن احد
الشهود فيبتدئ بالرجم ولا يقصد قتله بان يرميه مثلا بحصاة ولو قتله فهدر
اي لو قتل الاصل فرعه فهدر دمه اي بطل ولا شيء عليه لعدم العاصم مصرح به في
كثير من المعتبرات ولو قصد الاصل قتله ولا يمكنه دفعه الا بقتله فقتله لان
مقصوده الدفع كما تقدم تقريره ويجوز الصلح اي العهد على ترك الجهاد مدة معينة
اي مدة كانت معهم اي مع الكفار بمال مدفوع منهم الينا وعليه لو كان الصلح خيرا
لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ووادع رسول الله صلى الله عليه وسلم
اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان الموادعة
جهاد معنى اذا كان خيرا للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به
فاذا وقع الصلح امنوا على انفسهم واموالهم وذراريهم وامن من امنوه ودار
في حكمهم كما في الولوالجية وقيد بالخير لانه لا يجوز بالاجماع اذا لم يكن فيه مصلحة
واذا وقع الصلح على مال مدفوع منهم الينا فظاهر اذا كان بالمسلمين حاجة
اليه لانه جهاد معنى ولانه اذا جاز بغير مال فبالمال اولى وان لم يكن اليهم
حاجة لا يجوز لانه ترك للجهاد صورة ومعنى والثاني لا يفعله الامام لما فيه
من اعطاء الدنية الحاق الذل اذا خاف على المسلمين لان دفع الهلاك باي طريق

امكن

امكن واجب وننبذ لو خيرا اي ننبذ الموادعة لو كان نبذها خيرا للمسلمين لانه
عليه السلام نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة لما تبدلت
كان النبذ جهادا وابقاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى فلا بد من النبذ تحرزا
عن الغدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ خبر النبذ الى جميعهم ويكتفي في ذلك بمضي
مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته لان بذلك ينتفي الغدر
فان كانوا اخرجوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد وخربوا حصونهم بسبب
الامان فحتى يعودوا كلهم اليها منهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت توقيا عن
الغدر وفي المغرب نبذ الشيء من يده طرحه ورمى به نبذا ونبذ العهد نقضه
وهو من ذلك لانه طرح له وفي النهاية والمراد هنا من قوله فلا بد من النبذ
اعلام نقض العهد وذكر الزيلعي في شرح الكنز ان النبذ يكون على الوجه
الذي كان الامان فان كان منتشرا يجب ان يكون النبذ كذلك وان كان
غير منتشر بان امنهم واحد من المسلمين سرا يكتفي بنبذ ذلك الواحد كالحجر
بعد الاذن وهذا اذا صالحهم مدة فراى نقضه قبل مضي المدة واما اذا مضت
المدة فانه يبطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم ومن كان منهم في دارنا فهو امن
حتى يبلغ مامنه لانه في يدنا بامان ذكره الولوالجي وصاحب السراج ونقاتلهم
بلا نبذ مع خيانة ملكهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه اطلق
في خيانة ملكهم فشمل ما اذا كان باتفاق الكل لفعل بعضهم باذنه حتى لو دخل جماعة
منهم ذو منعة دار الاسلام باذنه وقاتلوا المسلمين كان نقضا وقيد بملكهم لانه
لو دخل جماعة منهم بغير اذنه لم ينتقض في الكل وانما ينتقض في حق الخائنين
حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد كذا في
السراج الوهاج والبحر ونصالح المرتدين اذا غلبوا على بلدة وصارت دارهم
دار حرب بلا مال وانما نصالحهم لننظر في امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير
قتالهم طمعا في اسلامهم ولا ناخذ عليه مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم والا اي
وان لم يغلبوا على بلدة لا اي لا يجوز مصالحتهم وان اخذ المال منهم لم يرد لانه
مال غير معصوم واشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البغي بالاولى ولا يؤخذ منهم شيء
وصرح الزيلعي بان اموالهم معصومة فظاهره انه اذا اخذ شيء منهم لاجل الصلح
يرد عليهم وفي فتح القدير يرد عليهم بعد ما وضعت الحرب اوزارها ولا يردها
حال الحرب لانه اعانة لهم انتهى وقيدنا جواز مصالحتهم بدون المال بما اذا غلبوا
على بلدة الخ لانه لو لم يغلبوا على بلدة حتى لم تصر دارهم دار حرب لا يجوز
مصالحتهم لان فيه تقرير المرتد على الردة وذلك لا يجوز وكذا قيده الفقيه ابو
الليث بما ذكرنا كذا في فتح القدير وقد اغفل صاحب الكنز والوقاية والغرر بهذا القيد
وهو مما لا ينبغي الاغفال به والله اعلم ولم نبع منهم ما فيه تقويتهم على الحرب
ولا نحمله اليهم ولو بعد صلح لان النبي عليه السلام نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب
وحمله اليهم لان فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وصرح الزيلعي بحرمته
وقولي ما فيه تقويتهم اولى من قول الكنز وغيره ولم نبع سلاحا منهم فقد صرح شراح

الكنز بان الممنوع بيعه منهم وكل شيء فيه تقويتهم على الحرب سواء كان سلاحا ام لا
فيدخل فيه الكراع والحديد لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية والكراع الخيل ودخل
الرقيق لانهم يتوالدون عندهم فيعودون حربا علينا مسلما كان الرقيق او كافرا
وخرج الطعام والقماش والقياس المنع الا انا عرفناه بالنص لان النبي صلى الله
عليه وسلم امر ثمامة ان يمير على اهل مكة وهم حرب عليه ولا فرق في ذلك ما قبل الموادعة
وما بعدها لانها على شرف الانقضاء والنقض فان قلت ما الفرق بين ما ذكره
من حرمة بيع ما فيه تقويتهم كالسلاح ونحوه وبين بيع العصير ممن يجعله خمرا
حيث جاز قلت اجاب عنه الفقيه ابو الليث رحمه الله بان العصير ليس بالة
المعصية وانما يصير الة لها بعد ما صار خمرا واما هنا فالسلاح الة للفتنة في
الحال انتهى وفي البحر معزيا الى كافي الحاكم فان كان الحربي جاء بسيف فاشترى
مكانه قوسا او رمحا او قوسا لم يترك ان يخرج به مكان سيفه وكذا ان استبدل
بسيفه سيفا خيرا منه ولو كان مثله او شرا منه لم يمنع انتهى فما يمنع الحمل
منه يمنع المستامن منه ان يدخل به دارهم وان دخل به عندنا كما ذكرنا فلا يمنع من الرجوع به
الا اذا اسلم العبد كذا في البحر وفي السراج الوهاج اذا دخل الينا معه سلاحه فاستبدل
به سلاحا من جنسه وكان البدل مثل سلاحه او ادنى منه فانه يترك وان كان من خلاف
جنسه او اجود من سلاحه لا يترك كالقوس بالسيف او بالسكين او كالسيف بسيف اجود منه
انتهى ولا نقتل من امنه حر او حرة لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافى دماؤهم
ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد ولانه من اهل القتال فيخافونه
اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه لملاقاته محله ثم يتعدى الى غيره ولو كان
المؤمن فاسقا صرح به في السراجية بخلاف امان العبد فانه لا يصح عند ابي
حنيفة الا ان ياذن له في القتال لان العبد لا يملك القتال بنفسه فهم امنون
منه فلا يصح امانه ولانه لا يملك الولاية فصار كالصبي والمجنون لجهرهم باي لغة كان
وان كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين بشرط سماعهم ذلك من المسلمين فلا
امان لو كان بالبعد منهم اعلم اولا ان ركن الامان صريح وكناية واشارة كقوله
امنت او وادعت او لا تخافوا منا ولا تذهلوا لا باس عليكم لكم عهد الله او ذمته
تعالوا فاسمعوا الكلام ويصح باي لسان واذا كانوا لا يعرفونه بعد ان يعرفه المسلمون
بشرط سماعهم له فلا امان لو كان بالبعد ومن الكنايات قولك للمشرك تعال
اذا ظن انه امان كان امانا وكذا اذا اشار باصبعه الى السماء ففهم بيان اعطيتك ذمة
اله السماء واعترك اذا نادى بالامان فهو امن اذا كان ممتنعا وان كان في موضع
ليس بممتنع وهو ماد سيفه ورمحه فهو في الحالة ومن شرايطه العقل فلا يجوز امان المجنون
والصبي الذي لا يعقل والبلوغ فلا يصح امان الصبي العاقل والاسلام فلا يصح
امان الذمي وان كان مقاتلا واما الحرية فليست بشرط وكذا السلامة عن العمى والزمانة
والمرض وحكمه ثبوت الامن للكفرة عن القتل والسبي والاغتنام واما اذا وجد في
ايديهم مسلم او ذمي اسير فانه يؤخذ منهم كما في التتارخانية واما صفته فهو عقد
غير لازم حتى لو راى الامام المصلحة في نقضه نقضه كذا في البحر وفي فتح القدير
ذكر

تفسير الكراع

ذكر خلافا في امان الصبي العاقل ثم قال المصنف والاصح التفصيل بين كون العاقل
محجورا عن القتال او ماذونا له فيه ففي الثاني لا خلاف في صحة الامان هذا ومن الفاظ
الامان قولك للحربي لا تخف ولا توجل او مترس او لكم عهد الله او ذمة الله او تعال فاسمع
الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطفي في السير املا سالت ابا حنيفة عن الرجل يشير باصبعه
الى السماء لرجل من العدو فقال ليس هذا بامان وابو يوسف استحسن بان يكون امانا وهو
قول محمد انتهى وينقض الامام الامان لو كان بقاؤه شرا لان جوازه كان للمصلحة مع
انه يتضمن ترك القتال المفروض فاذا صارت المصلحة في النقض نقض وعبارة المختصر
والكنز شاملة لما اذا اعطى الامام الامان لمصلحة ثم راى المصلحة في نقضه وما اذا
امنهم مسلم بغير اذن الامام ولا مصلحة فيه فاقتصار بعض الشراح على الثاني مما لا ينبغي
واذا فعل الواحد ولا مصلحة فيه ادبه الامام لانفراده برايه بخلاف ما اذا كان فيه مصلحة
لانه ربما يفوت بالتاخير فيعذر وبطل امان ذمي واسير وتاجر وصبي وعبد محجورين
عن القتال لان الذمي لا ولاية له على المسلمين وهو متهم والاسير والتاجر مقهوران
تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يختص بمحل الخوف والعبد المحجور عن القتال كالصبي
لا يخافونه فلا يقع الامان في محله بخلاف الماذون في القتال لان الخوف منه متحقق
وصحح محمد امانه ومجنون ويخص لسلم ثمة ولم يهاجر الينا وكذا الاسير لا يجوز
امانهم لان هؤلاء لا يملكون القتال ولا يقدرون عليه فهم امنون منهم فلا معنى
للامان كذا في السراج الوهاج هذا باب في بيان احكام
المغنم وقسمته لما ذكر قتال الكفار وذكر ما ينتهي به من الموادعة ذكر ما ينتهي
اليه غالبا وهو القهر والاستيلاء على النفوس وتوابعها وانما كان ذلك غالبا لاستواء
تاييدا لله تعالى جيوش المسلمين ونصرتهم في الاكثر قال في القاموس
المغنم والغنيم والغنيمة والغنم بالضم الفيء غنم بالكسر غنما بالضم وبالفتح
وبالتحريك وغنيمة وغنما بالضم الفوز بالشيء بلا مشقة انتهى وفي المغرب الغنيمة
ما نيل من اهل الشرك عن ابي عبيد عنوة والحرب قائمة وحكمها ان تخمس وسائرها
بعد الخمس للغانمين خاصة والفيء ما نيل منهم بعد ما تضع الحرب اوزارها وتصير
الدار دار الاسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس انتهى اذا فتح
الامام بلدة صلحا جرى على موجبه لا يغيره وكذا لا يغيره من بعده من الامراء
وارضها تبقى مملوكة لهم ولو فتحها عنوة اي قهرا قسمها بين الجيش ان شاء لتكون
ملكا لنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر اذ لا يجوز
وضع الخراج ابتداء على المسلم كما سياتي بيانه او اقر اهلها عليها اي ان شاء من
به على اهله وتركهم احرار الاصل ذمة للمسلمين والاراضي مملوكة لهم بجزية اي
يوضع جزية عليهم ووضع خراج على اراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد
العراق حيث من على اهلها وترك دورهم وعقارهم في ايديهم وضرب الجزية على
روسهم والخراج على اراضيهم ولم يقسمها بين الغانمين قالوا الاول اولى عند حاجة
الغانمين والثاني عند عدمها ليكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان واخرجهم منها
وانزل بها قوما غيرهم ووضع عليهم الخراج لو كانوا كفارا كما قاله ملا خسرو وعزاه الى

تفسير الغنم

عن ابي عبيدة م

التحفة قال يعني وضع عليهم خراج الارض وعلى انفسهم الجزية وقوله لو كان كفارًا اشارة الى ان
القوم الاخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتدا وضع على المسلمين والامام
في حق اهل ما فتح عنوة ايضا مخير ان شا قتل الاسارى لانه صلى الله عليه وسلم قتلهم ولانه
فيه حسم مادة الشرك او استرقهم توفيرًا للمنفعة للمسلمين او تركهم احرارًا ذمة لنا الا مشركي
العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام والسيف وليس له فيمن اسلم منهم الا الاسترقاق
لان قتله او وضع الجزية عليه بعد اسلامه لا يجوز فيه ثلاثة لا يكون الخيار للامام لانه ليس لواحد
من الغزاة ان يقتل اسيرًا بنفسه لان الراي فيه للامام فقد يرى مصلحة المسلمين في
استرقاقه فليس له ان يفتات عليه فعلى هذا فلو قتل بلا ملجئ بان خاف القاتل شر الاسير
كان له ان يعزره اذا وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن بقتله شيا كذا في فتح القدير وفي
القاموس الاسير الاخيذ والمقيد والمسجون والجمع اسرا واسارى واسرى وحرم منهم
المن ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شي منه وفي القاموس من عليه منا انعم واصطنع عنده صنيعة
واختلفت العبارات في المراد به هنا فني فتح القدير فسره بما ذكرناه حيث قال هو ان يطلقهم
الى دار الحرب بغير شي وفي غاية البيان والنهاية كما في البحر هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا
بدون اجرا الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى وفداؤهم
وهو ان يتركهم ويأخذ منهم مالا او اسيرًا مسلمًا في مقابلته وهذا عند ابي حنيفة وجوزاه
ان يفادى بهم اسارى المسلمين تخليصًا للمسلم وجوابه ان الفدا بهم معونة الكفرة لانه
يعود حربا علينا ودفع شر حربه خير من استخلاص الاسير لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلا
في حقه غير مضاف الينا والاعانة بدفع اسيرهم اليهم مضاف الينا فلا يجوز واطلق في منع
الفدا فشمل الشيخ الكبير الذي لا يرجى له نسل وعن محمد جوازه كما في الولوالجية وفي السراج الوهاج
قال محمد ولا باس ان يفادي الشيخ الكبير والعجوز الفانية بالمال اذا كان لا يرجى منها الولد
واما النسا والصبيان فلا يفادي بهم الا ان يضطر المسلمون الى ذلك وهذا صحيح على اصله لان
الشيخ الفاني لا قتال منه ولا يولد له فليس في رده اليهم معونة لهم فيختص بجواز رده
بالمال واما النسا والصبيان ففي ردهم معونة لهم اذ الصبيان يبلغون فيقاتلون والنسا
يلدن فيكثر نسلهم قال محمد وكذلك الخيل والسلاح اذا اخذناه منهم فطلبوا ان يعطونا رجلا
مشركا عوضا عن اسيرهم او رجلين مشركين عوضا لم يجز لنا ذلك لانهم ما طلبوا واحدا بدفع
مثله او اكثر منه الا لشدة فلا نفعل لهم ذلك ولا نوصل المنفعة اليهم ويحمل اطلاق الحربي واخذ
المسلم الاسير عوضا عنهم واستنقاذه منا بمال ناخذه منهم قال في المغرب فداه من الاسر
فدا وفدى استنقذه منه بمال والفدية اسم ذلك المال والمفاداة بين اثنين يقال فداه
اذا اطلقه واخذ فديته وعن المبرد المفاداة ان يدفع رجلا وياخذ رجلا والفدا ان
يشتريه وقيل هما بمعنى انتهى والثاني فيه خلاف ففي المشهور من المذهب لا يجوز وفي
السير الكبير لا باس به اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا باسرى بدر ولو كان
اسلم الاسير في ايدينا لا يفادى بمسلم اسير في ايديهم لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه
به وهو مامون على اسلامه وردهم الى دارهم لان فيه تقوية على المسلمين وحرم عقر
دابة شق نقلها يعني اذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على
نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها لانه مثلة خلافا لمالك ولا يتركها خلافا للشافعي فتذبح وتحرق

اما الذبح فانه جائز لمصلحة والحاق الغيظ بهم من اقوى المصالح واما الحرق فلئلا ينتفع
بها الكفار فصار كتخريب البنيان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح فانه لا يجوز لان
النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن تعذيب الحيوان ولانه لا يعذب بالنار الا ربها
كما تحرق اسلحة وامتعة تعذر نقلها وما لا يحرق منها كالحديد يدفن بموضع خفي لا يجده
اهل الحرب ولا يقفون عليه وكذا يكسر كل شي من آنيتهم واثاثهم بحيث لا ينتفع به
بعد الكسر ويراق جميع المائعات والادهان على وجه لا ينتفعون به فيفعل هذا
كله مغايظة لهم ويترك صبيان ونسا منهم شق اخراجها بارض خربة حتى يموتوا جوعا
وعطشا لان قتلهم متعذر للنهي عنه ولا وجه الى ابقائهم وحيات العقرب وحية او عقربا
في رحالهم ثمة اي في دار الحرب ينزعون ذنب العقرب وانياب الحية بلا قتل لهما
قطعا لضررهما عن المسلمين ما داموا في دار الحرب وابقا لنسلهما كذا في السراج الوهاج
معزيا الى المحيط ومثله في البحر الرائق وفيه معزيا الى التتارخانية نسا من اهل الاسلام
متن في دار الحرب فيطاها اهل الحرب لعين ايداع لتمهيد عليه السلام عن بيع الغنائم
في دار الحرب والقسمة بيع معنى فيدخل تحته والاصل عندنا انه لا ملك قبل الاحراز بدار
الاسلام فتحرم القسمة والبيع قبله ويشارك المدد العسكر قبله ولو من اهل الحرب
اذا اسلموا بدارهم وتقسم الامة والولد والمعتق بين الغانمين ولو مات واحد قبل الاحراز
بالدار لا يورث نصيبه عندنا ولو اتلف واحد من الغزاة شيئا من الغنيمة لا يضمن
عندنا وعنده يضمن ولو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد ولا لحاجة الغزاة لا يصح عندنا
ذكره الشارح الزيلعي وتبعه مسكين في شرحه لكن قال وظاهره ان جميع تلك الاحكام انما هي
قبله اما بعده فالاحكام مختلفة وليس كذلك فانه لا ملك بعد الاحراز بدار الاسلام ايضا
الا بالقسمة بدار الاسلام فلا يثبت بالاحراز ملك لاحد بل يتاكد الحق ولهذا لو اعتق
واحد من الغانمين عبدا بعد الاحراز لا يعتق ولو كان هناك ملك مشترك لعتق
بعتق الشريك ويحرى فيه ما عرف في عتق الشريك وكذا حكم استيلاد الجارية بعد الاحراز
قبل القسمة وقبله سوا نعم لو قسمت الغنيمة على الرايات والعرافة فوقعت جارية
بين اهل راية صح استيلاد احدهم لها فانه يصح عتقه لها لانها مشتركة بينه وبين اهل
تلك الراية والعرافة شركة ملك لكن هذا اذا قلوا حتى تكون الشركة خاصة اما اذا
كثروا فلا لان بالشركة العامة لا يثبت ولاية الاعتاق قال والقليل مائة او اقل وقيل
اربعون قال في المبسوط والاولى ان لا يوقت ويجعل موكولا الى اجتهاد الامام كذا في
فتح القدير انتهى وعبرنا بالحرمة دون الصحة لانه اذا قسم في دار الحرب مجتهدا او قسم
لحاجة الغانمين فصحيحة وان قسم بلا اجتهاد او اجتهد فوقع على عدم صحتها فغير صحيحة
واستثنى الايداع من حرمة القسمة فافاد جوازها للايداع وصورتها ان لا يكون للامام
من بيت المال او في الغنم حمولة يحمل عليها ~~الكل~~ الغنائم فيقسمها بين الغانمين
قسمة ايداع ليحملها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم فيقسمها فان ابوا ان يحملوها اجبرهم
على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحمل ضرر خاص ولا
يجبرهم في رواية السير الصغير ولو كان في بيت المال او في الغنيمة حمولة حمل عليها لان
الكل مالهم وفي الخانية ولو ان الامام اودع الى بعض الجند قبل القسمة ولم يبين ما فعل

بعض الغنيمة

انتهى

حتى مات لا يضمن شيئاً في السير الكبير واذا اراد امير العسكر ان يرسل رسولاً من دار الحرب الى دار
الاسلام لشيء من امور المسلمين ولم يقدر الرسول ان يخرج الا فارساً ولبعض العسكر فضل فرس يأخذ
فرسه على كره منه انتهى ولم تبع اي الغنيمة قبلها اي القسمة للنهي عنه في الحديث ولانه قبل
الاحراز يملكها ومع بعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه ان يبيعه ويرد البيع
لو وقع دفعاً للفساد وان لم يمكن رد الثمن الى الغنيمة وكذا اذا اخرج طعام الغنيمة الى دار
الاسلام قبل القسمة رده الى الغنيمة ذكره في الخانية وفي الجوهرة ولا يجوز ان يبيعوا شيئاً من
ذلك بالتمول حتى لو باع شيئاً بطعام جاز انتهى ومدد لحقهم ثمة اي في دار الحرب كمقاتل في
استحقاق الغنيمة وافاد كلامه ان المقاتل وغيره سواء حتى يستحق الجندي الذي لم يقاتل لمرض
او غيره وانه لا يتميز واحد من آخر بشيء حتى امير العسكر وهذا بالاطلاق لاستواء الكل في سبب الاستحقاق
كذا في فتح القدير وفي البحر معزياً الى المحيط المتطوع في الغزو وصاحب الديوان في الغنيمة
سواء انتهى وفي التاتارخانية اذا قسم الامام الغنيمة ثم جاء رجل وادعى انه شهد الوقعة واقام
عدلين فالقياس ان تنتقض القسمة وفي الاستحسان لا تنتقض ويعوض من بيت المال
قيمة نصيبه انتهى لا سوقي بلا قتال اي لا شركة للسوقي في الغنيمة اذا لم يقاتل لانه ما
دخل الا لانه لم يوجد المجاوزة على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي
وهو القتال وافاد كلام المختصر ان الحربي اذا اسلم في دار الحرب والمرتد اذا اسلم ولحقا بالجيش لا يستحق
شيئاً ان لم يقاتل صرح به في المحيط كذا في البحر وذكر الزيلعي ان السوقي اذا قاتل اذ ظهر ان قصده القتال
والتجارة تبع له فلا يضره كالحاج اذا اتجر في طريق الحج لا ينقص اجره انتهى ولا من مات ثمة قبل قسمة
او بيع اي لا شركة له فلا يورث نصيبه وبعدهما اي اذا مات بعد قسمة او بيع ثمة او
بعد الاحراز بدارنا فانه يورث نصيبه هكذا ذكره في البحر وعزاه الى التاتارخانية وقد
صرحوا في كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا يورث بعده على احد القولين وفي قول
يورث قال شيخنا بعد نقله لذلك ولم ار ترجيحاً وينبغي ان يفصل فان مات بعد خروج
الغلة واحراز الناظر لها قبل القسمة مع ان النصيب يورث فكذا في الوظيفة وان مات
قبل الاحراز في يد المتولي لا يورث نصيبه قياساً على مسئلة الغنيمة وسيأتي ان من مات
من اهل الديوان قبل خروج العطاء لا يورث نصيبه سواء مات في نصف السنة
او في آخرها بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن بلا قسمة لما رواه البخاري عن ابن عمر
رضي الله عنهما قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فناكل ولا نرفعه اطلقه ولم
يقيده بالحاجة هنا تبعاً لما في الكنز وهو الاستحسان وقد شرطها في رواية اخرى واعتمدها
صاحب ... وهو القياس ولا يخفى عليك ان المعول عليه هو الاستحقاق الا في مسائل مصنوعة
ليس ما نحن فيه منها فعلى الرواية الاولى وهو الاستحسان يجوز للغني والفقير وعلى الرواية
الثانية وهو القياس انه مشترك فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة كما في الثياب والدواب
ووجه الاخرى قوله عليه الصلاة والسلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها
ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب وظاهر كلامهم ان السلاح لا
يجوز الا بشرط الحاجة اتفاقاً وقد صرح به في الظهيرية مع ان صاحب الكنز اطلق الكل
كذا في البحر وفيه ان صاحب الظهيرية قيد جواز الانتفاع بها اذا لم ينههم الامام عن
الانتفاع بالمأكول والمشروب واما اذا نهاهم فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى

وينبغي

فلا بأس

يعني كي يتمولوه

وينبغي تقييد المعلوف به وقيد بالمأكول لان ما لا يؤكل عادة لا يجوز لهم تناوله
مثل الادوية ودهن البنفسج وما اشبه ذلك لحديث ردوا الخيط والمخيط كذا في
تبيين الكنز ولا شك انه لو تحقق باحدهم مرض يحوجه الى استعمالها كان له ذلك كلبس
الثوب فالمعتبر حقيقة الحاجة ذكره الكمال في شرح الهداية بحثاً وقد صرح به في المحيط
ذكره مولانا في بحره وبلا بيع وبلا تمول لانه لا ملك لهم ولا ضرورة الى ذلك فان
باعه قبل القسمة رد الثمن الى الغنيمة لانه بدل عين كان للجماعة وان كان بعدها
يتصدق به على الفقراء ان كان غنياً ويأكل ان كان فقيراً كذا في البحر معزياً الى المحيط
وفيه حاكياً عن التاتارخانية اذا دخل العسكر دار الحرب فصاد رجل منهم شيئاً
من الصيد بازياً او صقراً او ظبياً او صاد سمكة كبيرة من البحر او اصاب معدن ذهب
او فضة او رصاص او حديد مما لا يملكه اهل الحرب سوى الحشيش واما فان جميع
ذلك يكون مشتركاً بينه وبين اهل العسكر فلا يختص به الآخذ وان كان الآخذ باعه من التجار
يتوقف على اجازة الامير ثم الامام ينظر في ذلك فان كان المبيع انفع لهم من الثمن
فسخ البيع واسترد المبيع وجعله في الغنيمة وان لم يكن المبيع قائماً يجيز بيعه ويأخذ
ثمنه ويرده في الغنيمة وهذا كله استحسان والقياس انه لا تعمل الاجازة بعد الهلاك
ولو ان رجلاً من الجند حش الحشيش في دار الحرب واستقى الماء ويبيعه من العسكر او
التجار كان بيعه جائزاً وكان الثمن طيباً له ولو اخذ جندي خشباً فعمل منه قصاعاً ثم
اخرجها الى دار الاسلام فان الامام يأخذ ذلك منه ثم يعطيه قيمة ما زاد من الصنعة فيه
ان شاء وان شاء باعه وقسم الثمن على قيمة هذا الخشب غير معمول وعلى قيمته معمولاً فما اصاب
غير المعمول كان في الغنيمة وما اصاب المعمول من ذلك يكون للعامل ولا يصير المصنوع
ملكاً للعامل بهذه الصنعة واذا كانت الصنعة على هذا الوجه في ملك خاص لغيره يجعل
المصنوع ملكاً للعامل بهذه الصنعة واذا كانت الصنعة على هذا الوجه في ملك خاص لغيره
يجعل المصنوع ملكاً للصانع فينقطع حق صاحب الخشب فاما اذا كان له يضمن بالغصب
لا توجب انقطاع حق المالك الا ترى ان من غصب من آخر جلد ميتة وخاطها فرواً لم دبغها فانه
لا ينقطع حق صاحب الجلد عن الجلد بهذه الصنعة ولو اخرجت الغنيمة الى دار الاسلام فاخذ احد
منها خشباً وجعله قصاعاً او غيرهما فانه يضمن قيمة الخشب وكان المصنوع للذي عمل لانه سبيل
للامام عليه انتهى وبعد الخروج لا اي لا ينتفعون بشيء مما ذكر لزوال المبيح ولان حقهم
قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به بدون رضاهم ومن اسلم منهم اي من
اهل الحرب في دار الحرب قبل اخذه ولم يخرج الينا حتى ظهرنا على الدار عصم نفسه وطفله
لانه صار مسلماً تبعاً فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم وعصم كل ما معه لقوله عليه السلام من
اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه يد الظاهرين عليه واودعه معصوماً
اي وضعه امانة عند معصوم مسلماً كان او ذمياً لانه في يده حكماً لا يعصم ولده الكبير
وزوجته وحملها وعقاره وعبده المقاتل اما ولده الكبير وهو في لانه كافر حربي
ولا تبعية وكذا زوجته وحملها جزؤها فيرق برقها واما العقار فلكونه في يد اهل الدار
وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة فكان فيئاً واما عبده المقاتل فلانه
لما تمرد على مولاه خرج من يده وصار تبعاً لاهل دارهم وكذا امته المقاتلة ولو كانت حبلى

والطيب

بأخذ

الصلاة

ثم

فهي والجنين فيء كذا في البحر معزيا الى المحيط وقيد بالوديعة لانها لو كانت غصبا في يد
مسلم او ذمي فهو فيء عند الامام خلافا لهما لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة
بالاسلام الا ترى انها ليست بمتقومة الا انه يحرم التعرض بعارض شره وقد اندفع بالاسلام
بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتهان فكان محلا للتملك وليس في يده حكما فلا يثبت
العصمة وقيد بكونه معصوما لانها لو كانت وديعة عند حربي فهي فيء لان يده ليست محترمة
وقيدنا بكون اسلامه قبل اخذه لانه لو كان بعده فهو عبد لانه اسلم بعد انعقاد سبب الملك
فيه وكذا لو اسلم بعد ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى لو اسلم احرز
باسلامه نفسه فقط وقيدنا بكونه خرج الينا بعد الظهور لانه لو اسلم في دار الحرب
ثم خرج الينا ثم ظهر على الدار فجميع ماله هناك فيء الا اولاده الصغار لاسلامهم بتبعه
وماله لم يكن في يد للتباين وما اودع معصوما ليس فيئا لانه في يده ويد
صحيحة عليه بخلاف وديعته عند الحربي فانها فيء في ظاهر الرواية حربي دخل دارنا
بغير امان فهو فيء اخذ قبل الاسلام او بعده في المحيط حربي دخل دارنا بغير امان
فهو فيء لجماعة المسلمين اخذ قبل الاسلام او بعده عند ابي حنيفة ~~ورواية شاذة~~ كذا في
البحر وفي القنية معلما بعلامة شس للبير الصغير حربي دخل دار الاسلام بغير امان
فاخذه واحد من المسلمين فهو فيء لجماعة المسلمين عند ابي حنيفة ورواية شاذة
عن ابي يوسف وعندهما هو لمن اخذه خاصة وفي وجوب الخمس عن ابي حنيفة ومحمد روايتان
قال رضي الله عنه الخلاف في ماله الذي ادخله دار الاسلام كالخلاف في نفسه ثم علم
بعلامة خ وقال استاجره ليخدمه في السفر وحفظ ماله فغزا الموسر المستاجر وسلاحه
فان شرط المستاجر في العقد ان ما اصابه للمستاجر فسهمه من الغنائم له والا فهو بينهما انتهى

هذا **فصل في بيان كيفية القسمة** فيكون لما بين احكام الغنيمة شرع يبين قسمتها
ولا يخفى ان من احكام الغنيمة وجوب قسمتها وانما افرده بفصل على حدة لكثرة مباحثه
وتشعبه بالنسبة الى غيره من الاحكام والقسمة جمع نصيب شائع في محل معين المعتبر في
الاستحقاق لسهم الفارس او الراجل وقت المجاوزة اي مجاوزة مدخل دار الحرب فلو دخل
دار الحرب فارسا فنفق فرسه اي مات فشهد الوقعة راجلا استحق سهمين سهم
فارس ومن دخل راجلا فشرى فرسا فشهد الوقعة فارسا فله سهم راجل قال
الامام الزيلعي في شرح الكنز يجب على الامام ان يقسم الغنيمة ويخرج خمسها لقوله تعالى
فان لله خمسه ويقسم اربعة الاخماس على الغانمين للنصوص الواردة فيه وعليه اجماع المسلمين
انتهى وفي البحر معزيا الى كتاب رضانية وينبغي للامام اذا اراد الدخول لدار الحرب
ان يعرض العسكر فيعرف عددهم راجلهم وفارسهم ويكتب اسماءهم فمن كتب اسمه فارسا
ثم مات فرسه بعد ما جاوز الدرب استحق سهم الفارس ولو باعها لا يستحق الا ان يستبدل
فرسا اخر انتهى وفي فتح القدير ولو باعه بعد الفراغ من القتال لا يسقط عند البعض
قال بعضهم الاصح انه يسقط لانه ظهر ان قصده التجارة انتهى وفي الخانية ينبغي للامام
ان يؤمر على الجيش من كان بصيرا بامور الحرب وتدبيرها سواء كان من العرب او من
الموالي واذا ولى عليهم اميرا فامرهم الامير بشيء لا يدرون انهم ينتفعون به ام لا او فيهم من
يقول فيه النجاة كان عليهم طاعته لان مخالفة الامير حرام الا اذا اتفق الاكثر على ان فيه
الهلاك

الهلاك فحينئذ يتبع رأي الاكثر ولو ان الامام كتب الى امير العسكر انا وليّنا فلانا امير
العسكر يكون امرا على حاله يجوز ولا يكون الثاني اميرا قبل ان يصل الى العسكر ولو كتب
الكتب اليه انا قد عزلناك فوصل اليه الكتاب او لم يصل فانه يصير معزولا فهو بمنزلة
ما لو كتب الخليفة الى امير مصر انا قد ولينا فلانا كان للاول ان يصلي بهم الجمعة ما لم يحضر
الثاني ولو كتب اليه انا قد عزلناك فوصل اليه الكتاب ليس له ان يصلي بالناس انتهى
ولا يسهم لغير فرس واحد صالح للقتال انما قيدنا به لما في البحر من قوله قالوا ويشترط
ان يكون الفرس صالحا للقتال بان يكون كبيرا حتى لو دخل بمهر او مريض لا يستحق
لا يسهم له وفي الامتحان لا يسهم له بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر
وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان وكان الفرق هو ان الارهاب حاصل
~~بالركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان فكان الفرق هو ان الارهاب حاصل~~ بالكبير
المريض في الجملة بخلاف المهر ولو غصب فرسه منه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده
فيها فله سهم الفارس وكذا لو ركب رجل فرسه ودخل دار الحرب وكذا لو نفر الفرس فاتبعه
ودخل راجلا ثم ~~استرده فيها فله سهم الفارس~~ وكذا اذا ضل فرسه ودخل راجلا ثم
وجده فيها لا يحرم سهم الفرس ولو وهبها ودخل راجلا والموهوب له فارسا ثم رجع فيها
استحق الموهوب له في الغنيمة سهم الفارس فيما اصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيما اصابه
بعده والواهب راجل مطلقا انتهى اذا تقرر هذا علمت ان صاحب الكنز وغيره من اصحاب
المتون اخل بما ذكرنا من القيد وانما العجب من اصحاب المتون فانهم يتركون في متونهم
قيودا لا بد منها من الاتيان بها وهي موضوعة لنقل المذهب فيظن من يقف على
مسائل الاطلاق فيجري الحكم على اطلاقه وهو مقيد فيرتكب الخطأ في كثير من الاحكام في
الفتاوى والقضاء ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم ولا يسهم لعبد وصبي وامراة وذمي بل يرضخ
لهم لانه عليه الصلاة والسلام كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد وكان يرضخ لهم ولما
استعان النبي صلى الله عليه وسلم باليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني لم يسهم لهم ولان الجهاد
عبادة والذمي ليس من اهلها والرضخ في اللغة اعطاء القليل وهنا اعطاء القليل من
الغنيمة اذا باشروا القتال او كانت تقوم بمصالح المرضى او دل الذمي على الطريق هذا
قيود لا بد منها قد اخل بها صاحب الكنز والوقاية قال مولانا صاحب البحر وظاهر ما في المختصر
يعني الكنز انه يرضخ لهم مطلقا وليس كذلك بل انما يرضخ للعبد اذا قاتل لانه دخل لخدمة
المولى كالتاجر وكذا الصبي لانه معوض بان يكون له قدرة عليه والمراة انما يرضخ
لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال
كذا في الهداية وظاهره تخصيص هذا النوع من الاعانة وليس كذلك فقد قال الولوالجي
ان الاعانة منها قائمة مقام القتال لخدمة الغانمين وحفظ متاعهم انتهى كما لا
يخفى والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق لانه فيه منفعة للمسلمين ولا يبلغ
به اي بالرضخ السهم الا في الذمي اذا دل على الطريق فانه يبلغ به السهم ويزاد
عليه لانه منفعة عظيمة للمسلمين ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول
ليس من عمله فلا يسوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد ودل كلامهم على انه يجوز الاستعانة
بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة اليه وقد تقدم دليله ويرضخ للمجنون كما في الولوالجية

والمعتوه كالصبي فيرضخ له فيما يظهر بل هو اولي بالرضخ من المجنون والبراذين والعتاق سوا لا الراحلة والبغل العتاق بكسر العين كرام الخيل العربية والبراذين خيل العجم والهجين الذي ابوه عربي وامه عجمية والمقرف عكسه كذا في شرح النقاية وفي فتح القدير الهجين ما يكون ابوه من البراذين وامه عربية والمقرف هو ما يكون ابوه عربيا وامه برذونة انتهي وكلام القاموس يشهد للاول وعبارته والمقرف كمحسن من الفرس وغيره الداني الهجنة اي امه عربية لا ابوه لان الاقراف من قبل الفحل والهجنة من قبل الام انتهي ومثله في مختار الصحاح والله اعلم وانما كان البراذين والعتاق سواء لان اسم الخيل ينطلق علي جميع والارهاب مضاف الي جميع جنس الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله واسم الخيل ينطلق علي البراذين والعراب والهجين والمقرف اطلاقا واحدا ولان العربي ان كان في الطلب والهرب اقوي فالبرذون اصبر والين عطفا ففي كل منهما منفعة فاستويا والبرذون الذي فيه الدناة من قبل ابيه والعتيق الذي له دناة فيه لا من جهة ابيه ولا من جهة امه بل كلاهما عربيا والهجين الذي فيه الدناة من قبل امه واما المقرف فذكر في الصحاح انه هو الداني للهجنة من الفرس وغيره وهو الذي امه عربية وابوه ليس كذلك لان الاقراف انما هو من قبل الفحل والهجنة من قبل الانثي فاذا كان كذلك فهو كالبرذون وفي بعض الكتب البرذون ذي الابوين جميعا بان يكونا عجميين واذا تناول الجميع اسم الخيل صارت كلها كالعراب ولان البرذون قد ينتفع به لون العتيق يصلح للطلب والهرب والبرذون اقوي علي حمل السلاح واكثر انعطافا في القتال لانه الين من العتيق واذا كان في كل واحد منهما منفعة تختص بالقتال تساويا كذا في السراج الوهاج وقوله لا الراحلة والبغل اي لا يسهم لراحلة ولا بغل والراحلة البعير وكذا لا يسهم لحمار وهو والراحلة سواء لان المعني في الخيل معدوم فيهم ولان الراحلة والبغل الة كالقوس والرمح والسيف والخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوي القربي منهم عليهم ولا حق لاغنيائهم لان الخلفاء الاربعة الراشدين رضي الله عنهم اجمعين قسموه علي ثلاثة اسهم علي نحو ما قلنا وكفي بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي صلي الله عليه وسلم اعطاهم للنصرة الا تري انه عليه السلام علل فقال انهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه لان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة واليتيم صغير لا اب له فيدخل فقراء اليتامي من ذوي القربي في سهم اليتامي المذكورين دون اغنيائهم والمسكين منهم في سهم المساكين وفقراء ابن السبيل من ذوي القربي في ابناء السبيل فان قيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتم اجيب بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها وفي التحفة هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا علي سبيل الاستحقاق حتي لو صرف الي صنف واحد منهم جاز كما في الصدقات كذا في فتح القدير والمراد

بذوي

بذوي القربي بنو هاشم وبنو المطلب ~~وكان عثمان من اولاد عبد شمس~~ وعليك ان تعلم ان النبي صلي الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف لعبد مناف اربعة بنين هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل ولما قسم رسول الله صلي الله عليه وسلم غنائم خيبر قسم خمس ذوي القربي بين بني هاشم وبني المطلب وكان عثمان من اولاد عبد شمس وجبير بن مطعم من اولاد نوفل كلما رسول الله عليه السلام فقالا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ولكن نحن واصحابنا من بني المطلب اليك في النسب سواء فما اعطيتهم وحرمتنا فقال عليه السلام انهم لم يفارقوني في الجاهلية ولا في الاسلام وشبك بين اصابعه والشافعي رحمه الله يقسمه كما قسم النبي صلي الله عليه وسلم ونحن نقول علل رسول الله صلي الله عليه وسلم بصحبتهم ونصرتهم اياه فلم يبق بوفاته فيستحقون بعد وفاته بالفقر حيث قال وعوضكم بخمس الخمس ولما كان عوضا عن الزكاة يستحقه من يستحق الزكوة منهم وقد ان الخلفاء الراشدين كانوا يقسمونه علي نحو ما قلنا وفي الحاوي القدسي وعن ابي يوسف ان الخمس يصرف الي ذوي القربي واليتامي والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ انتهي وهذا يقتضي كما نبه عليه شيخنا رحمه الله ان الفتوي علي الصرف الي الاقرباء الاغنياء فليحفظ وذكره تعالى للتبرك اي للتبرك باسمه تعالى في افتتاح الكلام بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه لان جميع الاشياء له اذ هو الغني علي الاطلاق لان السلف رضي الله عنهم فسروه بما ذكرنا ودفع ما ذكره ابو العالية بان سهم الله تعالى ثابت يصرف الي بناء بيته ان كانت قريبة والا فالي مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس وكذا سهم عليه السلام سقط بعده كالصفي لان النبي صلي الله عليه وسلم كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده والصفي شيء كان النبي صلي الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الشافعي يصرف سهم الرسول صلي الله عليه وسلم الي الخليفة والحجة عليه ما قدمناه ومن دخل باذن او منعة فاغار علي دار الحرب خمس ما اخذوا والا لا اي وان لم يكن دخولهم باذن او منعة لا يخمس لان الغنيمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها والقهر موجود في المنعة والدخول بالاذن والاختلاس موجود في غيرهما ولا يضر مع المنعة دخولهم بغير اذن الامام لانه يجب عليه ان ينصرهم اذ لو خذلهم كان فيه وهن للمسلمين بخلاف الواحد والاثنين لا يجب نصرتهم والتقييد بغير اذن الامام كما وقع في الكنز ليس احترازيا لانه لو كان باذن الامام ففيه روايتان والاظهر انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة ومن ثم لم اقيد به بل اثبت الحكم وهو التخميس باحد امرين وهما الاذن او المنعة قال شيخنا رحمه الله بعد ان افاد ما ذكر من كون التقييد بلا اذن الامام ليس بقيد احترازي فالحاصل ان الداخل باذن الامام يخمس ما اخذه مطلقا وبغير اذنه فان كان ذا منعة خمس والا لا وفي المحيط لو قال الامام ما اصبتم فهو لكم لا خمس فيه فان كانوا لا منعة لهم جاز وان كان لهم منعة لا يجوز لان الخمس في الاول واجب بقول الامام فله ان يبطله بقوله بخلاف الثاني وكذا لو دخلوا بغير اذن خمس ما اخذوه انتهي وبما ذكرنا صرح ملا خسرو ومن دخل دارهم فاغار خمسه الا من لا منعة له ولا اذن فان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من

من الكفار قهرًا وهو اما بالمنعة او باذن الامام فانه في حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرته النبي وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال فاما اذا دخل الواحد والاثنان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور منهما انه يخمس والباقي لمن اصاب ذلك لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار الماخوذ بظهره فكان كالمنعة فدخل الماخوذ تحت الغنيمة فيخمس وهذا هو الاصح وبهذا ظهر لك قصور عبارة الكنز عن افادة جميع ما افاده كلام المختصر والله اعلم ويندب للامام ان ينفل وقت القتال حثًا على القتال فيقول من قتل قتيلًا فله سلبه او يقول من اخذ شيئًا فهو له وفي مختصر القدوري ذكره بلفظ لا باس وهو لا يخالف ما ذكرناه لانها تستعمل في المندوب ايضًا فلم تكن مطردة فيما تركه اولى وفي المبسوط ذكره بلفظ الاستحباب وفي الهداية التحريض مندوب اليه لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال اي رغبهم والتحريض الترغيب في الشي والتنفيل نوع تحريض وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نفل يوم بدر فقال من قتل قتيلًا فله سلبه ومن اخذ شيئًا فهو له ولان في ذلك مصلحة للمسلمين لان الشجعان يرغبون في النفل فيخاطرون بانفسهم ويقدمون على القتال ولهذا قال اصحابنا لا يكون التنفيل الا قبل احراز الغنيمة بدار الاسلام واما بعده فلا يجوز الا من الخمس لانه لم يجز في النفل حث على القتال واذا احرزت زال هذا المعنى ولانها اذا احرزت تعلق بها حق جميع الجيش فلم يجز اسقاط شي منها واما الخمس فلا حق للغانمين فيه فيجوز التنفيل منه ويستحق الامام لو قال من قتل قتيلًا فله سلبه ~~...~~ اذا قتل هو اي الامام استحسانًا لانه ليس من باب القضاء ولا تهمة بخلاف ما اذا اخص نفسه من قتلته انا فلي سلبه للتهمة الا اذا عمم بعده كما في البحر نقلًا عن الظهيرية وبخلاف ما اذا اخصهم بقوله من قتل قتيلًا منكم فان الامام لا يستحق كما في التتارخانية ولو خاطب واحدًا فقتل المخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلهما معًا فله سلب واحد والخيار في تعيينه للقاتل لا للامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فاكثر استحق سلبهما ويستحق السلب من يستحق السهم او الرضخ فشمل الذمي والتاجر والمراة والعبد وذا اي التنفيل انما يكون في مباح القتل فلا يستحق بقتل امراة ومجنون ونحوهما ممن لم يقاتل وسماع القاتل مقالة الامام ليس بشرط في استحقاقه ما نفله الامام حتى لو نفل من لم يسمع فله السلب لانه ليس في وسع الامام اسماع الافراد وانما في وسعه اشاعة الخطاب وقد وجد ولو نفل الامام السرية بالربع وبعث العسكر دونها فلهم النفل استحسانًا كذا في البحر نقلًا عن الظهيرية ولا ينفل بعد الاحراز هنا اي بدار الاسلام الا من الخمس لانها اذا احرزت تعلق بها حق جميع الجيش واما الخمس فلا حق للغانمين فيه فيجوز التنفيل كذا قاله الامام وغيره قال الكمال اورد عليه ان لم يكن حقًا لهم فهو للاصناف الثلاثة فكما لا يجوز ابطال حق الغانمين كذا لا يجوز ابطال غيرهم اجيب انما يجوز باعتبار جعل المنفل له من احد الاصناف وصرف الخمس الى واحد من الاصناف يكفي لما قدمنا انهم مصارف انتهى والسلب ما معه من مركبه وثيابه وسلاحه وكذا ما على مركبه من السرج والآلة وكذا ما معه على الدابة من ماله في حقيبته او على وسطه او جنيبه وغلامه وما كان مع غلامه

على دابة

على دابة اخرى وما كان على فرس اخر فليس بذلك بسلب وهو غنيمة لجميع الجيش كذا في السراج الوهاج وفي القاموس السلب بالتحريك ما يسلب وجمعه اسلاب انتهى وحكمه اي التنفيل قطع حق الباقين لا الملك قبل الاحراز بدار الاسلام فلو قال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها مسلم واستبراها لم يحل له وطوها ولا بيعها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد له ان يطاها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة في دار الحرب وبالشراء من الحربي ووجوب الضمان بالاتلاف وقيل على هذا الاختلاف كذا في الهداية والسلب للكل ان لم ينفل اي لا يختص به القاتل عندنا لانه ماخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم بينهم قسمة الغنائم كما نطق به النص وقال عليه السلام لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك واما قوله عليه السلام من قتل قتيلًا فله سلبه فيحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فيحمل على الثاني لما رويناه

باب في بيان احكام استيلاء الكفار

لما فرغ من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع في بيان استيلائهم علينا وتقديمه الاول على الثاني ظاهر وهو يشمل الشيئين استيلاء بعضهم على بعض واستيلاءهم على اموالنا فقدم الاول فقال اذا سبى كافر كافرًا اخر بدار الحرب وهذا قيد لابد منه وقد اغفله صاحب الكنز واخذ ماله ملكه لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب لان الكلام فيما اذا كان الكل في دار الحرب كما قيدنا به لان الكافر يملكه بسبب الملك فكذا بهذا السبب ولو سبى اهل الحرب اهل الذمة من دارنا لا اي لا يملكونهم لانهم احرار ذكره ملا خسرو وعزاه الى واقعات الصدر الشهيد وملكنا ما نجد من ذلك ان غلبنا عليهم اعتبارًا بسائر املاكهم وان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها وقال الشافعي لا يملكونها لان الاستيلاء محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببًا للملك دفعًا لحاجة المكلف كاستيلائنا على مالهم وهذا لان العصمة تثبت على منافاة الدليل ضرورة تمكن من الانتفاع واذا زالت المكنة عاد مباحًا كما كان غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على المحل حالًا ومآلًا والمحظور لغيره اذا صلح سببًا لكرامة تفوق الملك وهو الثواب الآجل كالصلاة في الارض المغصوبة فما ظنك بالملك العاجل وقيد بالاحراز لانهم لو استولوا عليها فظهرنا عليهم قبل الاحراز فانها تكون لملاكها بغير شي ولو اقتسموها في دارنا لم يملكوها وفي البحر نقلًا عن المحيط يفترض علينا اتباعهم والاولى اتباعهم بخلاف الذراري يفترض اتباعهم مطلقًا ولو اسلموا فلا سبيل لاربابها عليها كما في شرح الطحاوي وهو مفاد كلام المختصر لانه حكم بملكهم اياها والله اعلم وان غلبنا عليهم فمن وجد ملكه قبل القسمة فهو له مجانًا اي بغير شي وان وجده بعدها اي بعد القسمة فهو له بالقيمة اي ياخذه بقيمته لان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرًا له الا ان في الاخذ بعد القسمة ضررًا بالماخوذ منه بازالة ملكه بغير قيمة ولو كان مثليًا فلا سبيل عليه بعدها اي بعد القسمة لانه لو اخذه اخذه بمثله وذلك لا يفيد وقبل القسمة ياخذ مجانًا كذا في البحر معزيًا الى المحيط وهو له بالثمن لو اشتراه تاجر منهم اي من العدو واخرجه الى دار الاسلام اخذه مالكه القديم بثمنه الذي اشتراه به

قصور عبارة الكنز

قتيلا م

ما تنزل به

عام م

انه م

حقهم

الثلثة م

كالاحتطاب م

التاجر من العدو أخذه إن شاء لأنه يتضرر بالأخذ مجاناً ولو اختلف المولى والمشتري منهم في
قدر الثمن فالقول قول المشتري بيمينه إلا أن يقيم المالك البينة أنه اشتراه فيثبت ذكره
كذا في فتح القدير وذكر في البحر أيضاً وعزاه إلى المحيط وقد استفيد من إشارة المختصر أنه لو
اشتراه التاجر بمثله قدراً ووصفاً فإنه لا يأخذه المالك القديم لعدم الفائدة سواء كان البيع
صحيحاً أو فاسداً بخلاف ما إذا كان بأقل منه قدراً أو بأردأ منه وصفاً فإن له
أن يأخذه لأنه يفيد ولا يكون رباً لأنه يستخلص ملكه فهو في الحقيقة فداء لا عوض
فلو كان اشتراه بمثله نسيئة فليس للمالك أخذه ولو اشتراه بخمر وخنزير لم يكن للمالك
أخذه باتفاق الروايات وتمامه في البحر الرائق وفي السراجية ولو دخل رجل إليهم فاتهبه
منهم أو اشتراه وأخرجه إلى دار الإسلام أخذه المالك بالقيمة في الهبة وفي البيع
بالثمن الذي اشتراه وإن فقئ عينه وأخذ أرشها أي للمالك أن يأخذه بالثمن من
التاجر وإن كانت عينه فقئت وأخذ التاجر أرشها يعني لا يحط شيئاً من الثمن ولا
يأخذ المالك الأرش أما الأول فلما تقرر في كلامهم من أن الأوصاف لا يقابلها
شيء من الثمن بخلاف الشفعة لما تحولت إلى الشفيع صار المشتري في يد المشتري
بمنزلة المشترى شراء فاسداً والأوصاف تضمن فيه كما في الغصب أما هنا الملك
صحيح فافترقا وأما الثاني فلأن الملك فيه أي في الأرش صحيح لا شبهة فيه
فلو أخذه أخذه بمثله وهو لا يفيد ولو أخرجه المشتري من العدو عن ملكه بعوض
يأخذه المالك القديم بذلك العوض إن كان مالاً وإن غير مال كالصلح عن دم أو وهبه
أخذه بقيمته ولا ينقض تصرفه بخلاف الشفيع لأن حقه قبل حق المشتري فينقض
تصرف المشتري لأجله والقول للمشتري في مقداره أي الثمن إذا اختلف المولى
والمشتري منهم في الثمن عند عدم البرهان أما عند وجود البرهان بأن
أقام المالك البينة أنه اشتراه بكذا فتقبل بينته ولا اعتبار بقوله لأن البينة بعينه
وقد قدمناه فإن تكرر الأسر والشراء أخذ الأول من الثاني بثمنه ثم يأخذ القديم
بالثمنين إن شاء معناه أن عبداً لزيد أسره العدو فاشتراه عمرو التاجر فأدخله
دار الإسلام ثم أسره العدو ثانياً فأدخلوه دار الحرب فاشتراه بكر فأدخله دار
الإسلام أخذه المشتري الأول وهو عمرو بثمنه ثانياً لأن الأسر ورد على
ملكه فيكون الخيار له ثم إذا أخذه هو يأخذه المالك القديم وهو زيد بالثمنين
إن شاء أي الثمن الذي اشتراه به الأول من الحربي والذي اشتراه به الثاني
من الحربي لأن المشتري الأول قام عليه بالثمنين أحدهما بالشراء الأول والثاني
بالتخليص من المشتري الثاني ولو أراد المالك القديم أن يأخذه من المشتري
الثاني وهو بكر ليس له ذلك لأن الأسر الثاني لم يرد على ملكه وكذا لو كان
المشتري الأول غائباً أو حاضراً أبى عنه ثانياً لما ذكرنا وكذا لو اشتراه المشتري
الأول من التاجر الثاني ليس للمالك القديم أن يأخذه لأن حق الأخذ يثبت
للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الأول ولم يعد ملكه القديم وإنما ملكه
بالشراء الجديد منه ولا يملكون حرنا ومدبرنا وأم ولدنا ومكاتبنا ونملك عليهم
جميع ذلك بالغلبة لأن السبب إنما يفيد الملك في محله والمحل المال المباح والحر

معصوم

معصوم بنفسه وكذا من سواه لأنه تثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم
لأن الشرع أسقط عصمتهم جزاء لجناياتهم وجعلهم أرقاء ولا جناية من هؤلاء
ويتفرع على عدم ملكهم هؤلاء أنهم لو أسروا أم ولد لمسلم أو مكاتباً أو مدبراً ثم ظهر
على دارهم أخذه مالكه بعد القسمة بغير شيء وعوض الإمام من وقع في قسمه من بيت
المال قيمته ولو اشترى ذلك تاجر منهم أخذه منه بغير ثمن ولا عوض ولو ندّ إليهم دابة
ملكوها لتحقق الاستيلاء إذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا وبهذا علمت
أن ما وقع في الكنز من التقييد بالجمل ليس للاحتراز وإنما هو قيد اتفاقي وأن
الأولى التعبير بالدابة كما وقع في المختصر وبه عبر في المحيط وفي المغرب ندّ البعير
نزوداً من باب ضرب وإن أبق إليهم قن مسلم فأخذوه لا أي لا يملكونه
بالأخذ عند أبي حنيفة وقالا يملكونه لأن العصمة لحق المالك ولهذا لو أخذوه
من دار الإسلام ملكوه وله أنه ظهرت يده على نفسه بالخروج من دارنا
لأن سقوط اعتبارها لتحقق يد المولى عليه تمكيناً له من الانتفاع وقد
زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه وصار معصوماً بنفسه فلم يبق محلاً
للملك وفي شرح الوقاية الخلاف فيما إذا أخذوه وقهروه وقيدوه ففي هذه
الصورة لا يملكونه عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما لكن إن لم يأخذوه
قهراً لا يملكونه اتفاقاً ومن ثم قلت فأخذوه كما وقع في الوقاية بخلاف المتردد
في دار الإسلام لأن يد المولى باقية لقيام يد أهل الدار فمنع ظهور يده وإذا لم
يثبت الملك لهم عنده يأخذه المالك القديم موهوباً كان أو مشترى أو مغنوماً
قبل القسمة وبعد القسمة يؤدي عوضه من بيت المال بخلاف ما إذا أبق
إليهم بعد ارتداده فأخذوه حيث يملكونه اتفاقاً وهي واردة على الكنز
كما لا يخفى ولو كان كافراً من الأصل فهو ذمي تبع لمولاه وفي العبد الذمي
إذا أبق قولان ذكره مجد الأئمة كذا في فتح القدير ولو أبق قن ومعه
فرس أو متاع فاشترى رجل كل منهم أخذ العبد مجاناً وغيره بالثمن يعني عند
الإمام رحمه الله تعالى وقالا يأخذ العبد وما معه بالثمن اعتباراً لحالة
الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد واعترض على قول الأعظم
بأنه ينبغي أن يأخذ المالك المتاع بغير شيء أيضاً لأنه لما ظهرت يد العبد على نفسه
ظهرت على المال أيضاً لانقطاع يد المولى عن المال لأنه في دار الحرب ويد العبد
أسبق من يد الكفار فلا يصير ملكاً لهم وأجيب بأن يد العبد ظهرت على نفسه
مع المنافي وهو الرق فكانت ظاهرة من وجه دون وجه فجعلناها ظاهرة في
حق نفسه غير ظاهرة في حق المال وفي القاموس المتاع المنفعة والسلعة
والأداة وما تمتعت به من الحوائج انتهى والمراد الثاني هنا وعتق عبد
مسلم شراه مستأمن هنا وأدخله دارهم هذا عند أبي حنيفة رحمه الله
وعندهما لا يعتق لأن الواجب أن يجبر على بيعه فقد زال إذ لا يد لنا عليهم
فيبقى عبداً في أيديهم قلنا إذا زالت ولاية الجبر أقيم الإعتاق مقامه
تخليصاً للمسلم عن أيدي الكفار كعبد لهم أسلم ثمة فجاءنا أو ظهرنا عليهم فإنه

فانه يعتق ولا يثبت الولاء من احد لان هذا عتق حكمي ذكره ملا خسرو وعزاه الي غاية
البيان عن شرح الطحاوي وحكاه مولانا في بحره عن شرح الطحاوي والله اعلم هذا

باب في بيان احكام المستامن اخره عن الاستيلاء لان الاستيلاء
بالقهر يكون والاستيمان بعد القهر فاورده لذلك وتقديم الاستيمان المسلم على الكافر
ظاهر هو اي المستامن من يدخل دار غيره بامان فشمل مسلما دخل دارهم بامان
وكافرا دخل دارنا بامان دخل مسلم دار الحرب بامان حرم تعرضه لشيء منهم وهذا اولى
مما وقع في الكنز من قوله دخل تاجرنا ثم الي اخره لانه ابهم التاجر ولم يبين هل هو مسلم
او كافر وابهم الدخول ولم يبين هل دخل بامان ام لا كما لا يخفى وانما حرم عليه لانه ضمن
بالاستيمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض لهم بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام الا اذا غدر به
ملكهم فاخذ ماله او حبسه او فعل غيره بعلم الملك ولم يمنعه لانهم هم الذين نقضوا العهد
فلو اخرج شيئا من دارهم ملكه ملكا حراما فيتصدق به انما يملكه لانه ظفر بمال
مباح وانما كان حراما للغدر وانما يتصدق به لما فيه من الخبث فيؤمر بالتصدق بدلا
وافادنا بالحظر مع وجود التصدق انه لو كان الماخوذ غدرا جارية لا يحل له وطئها
ولا للمشتري منه بخلاف المشترا فاسدا فان حرمة وطئها على المشتري خاصة ويحل
للمشتري منه بخلافه لان المنع منه لثبوت حق البائع في حق الاسترداد وبيع
المشتري انقطع حقه لانه باع بيعا صحيحا فلم يثبت لحق الاسترداد وهنا الكراهة
للغدر والمشتري الثاني كالاول فيه وقيد بالاخراج لانه اذا اغتصب شيئا في دار
الحرب وجب عليه التوبة وهي لا تحصل الا بالرد عليهم كالمشترى شراء فاسدا كذا في
البحر معزيا الي المحيط بخلاف الاسير فانه مباح له التعرض وان اطلقوه طوعا
لانه غير مستامن فهو كالمتلصص فانه يجوز له اخذ المال وقتل النفس دون
استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امرأته
المأسورة وام ولده ومدبرته ولم يطاهن اهل الحرب لان اهل الحرب لم يملكوا شيئا
من ذلك وقيدنا بعدم وطي اهل الحرب لانه اذا وطيهن تجب العدة للشبهة
فلا يجوز وطيهن حتي تنقضي عدتهن بخلاف امته المأسورة لا يحل وطيها مطلقا
لانها مملوكة لهم فان اذانه حربي او بحكمه اي اذان حربيا او غصب احدهما
صاحبه وخرجا الينا لم يقض بشي اما الادانة فلان القضا يعتمد الولاية ولا
ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضا علي المستامن لانه ما التزم حكم
الاسلام فيما مضي من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب فلانه صار
ملكا للذي غصبه واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم على ما بينا وما ذكرنا
في القضا ويفتي المسلم برد المغصوب والدين ديانة وان كان لا يحكم عليه به
لانه غدر ذكره في تبيين الكنز مقتصرا على الغصب وسكت عن الافتا بقضا الدين وفي
فتح القدير يفتي بانه يجب عليه قضا الدين فيما بينه وبين الله تعالى ومراده بالدين
ما هو اعم من البيع بالدين او الثمن بيع او القرض وان كان الدين لا يقال على القرض
لغة كما يفيده كلام القاموس وانما حملنا ما هو الاعم لتصريحهم بان احدهما لو اقرض الاخر
في دار الحرب شيئا ثم خرجا لم يقض بشي وكذا الحكم المتقدم فانه لم يقض بينهما بشي يجري

في

في حربيين فعلا ذلك اي الادانة والغصب ثم استامنا اي ثم دخلا دارنا
بامان لما بينا خرج حربي مع مسلم الي العسكر فادعى المسلم انه اسير وقال الحربي
كنت مستامنا فالقول للحربي الا اذا قامت قرينة ككونه مكتوفا او مغلولا او
كان مع عدد من المسلمين كذا في البحر معزيا الي المحيط يعني فلا يكون قوله معتبرا لان
الظاهر يكذبه ويكون القول قول المسلم انه اسير لان الظاهر يشهد له وان خرجا
مسلمين قضي بينهما بالدين وبالغصب لا اي اسلم الحربيان في دار الحرب ثم خرجا
مسلمين بعد الادانة والغصب لان المداينة وقعت صحيحة لوقوعها بالتراضي والولاية
ثابتة حالة القضا لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما بيناه انه ملكه
ولا خبث في ملك الحربي حتى يؤمر بالرد وقد قدمنا ان المسلم اذا دخل دارهم بامان
فادانه حربي او غصب منه شيئا يفتي بالرد وان لم يقض عليه قتل احد المسلمين المستامنين
صاحبه تجب الدية في ماله والكفارة في الخطا اي تجب الدية في مال القاتل
لا على العاقلة سواء كان القتل عمدا او خطا اما الكفارة فلاطلاق الكتاب والدية لان
العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما لا يجب
القصاص لانه لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة ولا منعة بدون الامام وجماعة المسلمين
ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما وجبت الدية في ماله في العمد لان العواقل لا تعقل
العمد وفي الخطا لانه لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب
عليهم على اعتبار تركها وفي الاسيرين كفر فقط في الخطا انما لم تجب شي الا الكفارة
في الخطا عند ابي حنيفة رحمه الله لان الاسير صار تبعا لهم بقهرهم اياه فيبطل الاحراز
وسقط العصمة المقومة وهي ما توجب المال عند التعرض فلم تجب الدية اصلا لا في
العمد ولا في الخطا لكن العصمة المؤثمة وهي ما يجب الاثم عند التعرض باقية فتجب
الكفارة في الخطا وعندهما تجب الدية في العمد والخطا كقتل مسلم من اسلم ثمة حيث
لا يجب بقتله الا الكفارة في الخطا فقط ثم شرع في بيان احكام استيمان الكافر فقال

فصل اي هذا فصل لا يمكن حربي مستامن فينا سنة وقيل له ان اقمت سنة
وضعنا عليك الجزية لان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او
جزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فتلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة
اليسيرة لان في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة
لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية تقدمنا ما يغنامن
لانه لو دخل دارنا بلا امان فهو وما معه فيء فان قال دخلت بامان لم يصدق ولو اخذ
ولو قال انا رسول فان وجد معه كتاب يعرف انه كتاب ملكهم بعلامة تعرف ذلك كان امنا
فان الرسول لا يحتاج الي امان خاص بل بكونه رسولا يامن وان لم يعرف فهو زور فيكون هو
وما معه فيئا واذا دخل دار الاسلام بلا امان فاخذه واحد من المسلمين لا يختص به
عند ابي حنيفة بل يكون فيئا لجماعة المسلمين وظاهر قولهما انه يختص به ولو دخل
الحرم قبل ان يؤخذ فعند ابي حنيفة يؤخذ ويكون فيئا لجماعة المسلمين وعلى
قولهما لا لكن لا يطعم ولا يسقى ولا يؤوى حتى يخرج كذا في فتح القدير وفي
البحر نقلا عن المحيط اذا دخل دارنا بلا امان فهو فيء عند الامام اخذ قبل

الاسلام او بعده وعندهما ان اسلم قبل الاخذ فهو حر وان رجع هذا الحربي الى
دار الحرب خرج من ان يكون فيئا وعاد حرا ولو قال رجل من المسلمين انا امنته
لم يصدق الا ان يشهد رجلان غيره انه امنه انتهى فان مكث سنة بعد المقالة
فهو ذمي لانه صار ملتزما الجزية فيصير ذميا ومراده من السنة ما وقته الامام
له سواء كان سنة او اقل كالشهر والشهرين وبه صرح في المجتبى حيث قال وللامام
ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين فان اقام لزمته الجزية وصار ذميا
انتهى وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال ثم الامام ينبغي له ان يتقدم اليه في اول ما دخل
ويضرب له مدة على ما يرى وتكون دون السنة نحو الشهرين او الثلاثة ويقول له ان جاوزتها
جعلتك ذميا ووضعت عليك الجزية فان رجع قبل تمام المدة الى وطنه فلا سبيل عليه لانه
لم يلتزم الجزية اقام بها يصير ذميا لانه لما اقام بها بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما للجزية
وهي تلزم بالالتزام فيصير ذميا والذمي لا يتركه الامام يرجع الى دار الحرب انتهى فان
قلت يشكل على هذا ما ذكرت اولا بقولك ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة ويمكن
من الاقامة اليسيرة ففصلنا بينهما بسنة الى اخره وهو مصرح به في عامة شروح الهداية
قلت لا يشكل لانه لا منافاة بينهما لانه مرجع ذلك الى المصلحة والامام ادرى بها فاذا
راى المصلحة في السنة وقت بها ومكنه من الاقامة اليسيرة التي هي دونها واذا
راى المصلحة في ان يوقت بما دونها نحو الشهرين او الثلاثة فعل ومكنه من الاقامة
دونها وانما الممنوع ان يمكن من اقامة دائمة وهي السنة وما فوقها
لم يمكن من الرجوع وهذا لا ينافي ما ذكرنا كما لا يخفى وظاهر المتون ان قول الامام له
ما ذكر شرط لكونه ذميا فلو مكث سنة قبل مقال الامام لا يكون ذميا وبه صرح العتابي
فقال لو اقام سنين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع قيل ولفظ المبسوط يدل
على خلافه والاوجه الاول كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج قال في النهاية
وفي هذا اللفظ دلالة على ان تقدم الامام اليه ليس بشرط لصيرورته ذميا عند
اقامته تمام السنة بل يصير ذميا اذا اقام في دارنا سنة وان لم يتقدم اليه الامام
بقوله ان اقمت سنة وجبت انتهى وهذا يوافق ما عن المبسوط والله اعلم ولا
جزية عليه في حول المكث لانه انما صار ذميا بعده فتجب في الحول الثاني الا ان شرط
اخذها منه فيه اي في حول المكث فتؤخذ منه ثم شرع في بيان احكام الذمي فقال
ويجري القصاص بينه اي بين الذمي وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره
اذا اتلفه وتجب الدية عليه اذا قتله خطأ ويجب كف الاذى عنه وتحرم غيبته كالمسلم صرح
به الكمال في فتح القدير واذا اراد الرجوع الى دار الحرب بعد الحول منع من ذلك لان
عقد الذمة لا ينقض لكونه خلفا عن الاسلام كما لو وضع عليه الخراج او صار لها اي
للمستامنة الكتابية زوج مسلم او ذمي اما الاول فلان خراج الارض بمنزلة خراج الرأس
فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا وقيد بوضعه لان بمجرد الشراء لا يصير ذميا
لانه قد يشتريها للتجارة وصححه الزيلعي وهو ظاهر الرواية كما في السراج الوهاج
وفسر في بعض شروح الهداية وضعه بالتوظيف عليه وفي فتح القدير والمراد
بوضعه الزامه به واخذه منه عند حلول وقته وهو بمباشرة السبب وهو زراعتها

اويعطلها

[هامش: التقدير — وان ص — نخ — والذمي لا يتركه الامام يرجع الى دار الحرب — فان اقام سنة فما فوقها صح]

او تعطيلها مع التمكن منها اذا كانت في ملكه او زراعتها بالاجارة وهي في ملك غيره اذا كان خراجها
مقاسمة فانه يؤخذ منه لا من المالك فيصير به ذميا بخلاف ما اذا كان على المالك ولا
يظن بوضع الامام وتوظيفه ان يقول وظفت على هذه الارض الخراج ونحوه لان
الامام قط لا يقوله لان الخراج من حين استقر وظيفة للارض استمر على كل من صارت
اليه واستمرت في يده انتهى واما الثاني فلانها التزمت المقام تبعا للزوج فتكون ذمية
قال الكمال في شرح الهداية وتقييد الزوج بالذمي ليعتقد انها تصير ذمية اذا نكحت
مسلما بالاولى انتهى لان الكلام فيما اذا كانت كتابية كما في البحر نقلا عن الشارح لانه
وقولي او صار لها زوج اولى من قول الكنز او نكحت لانه حقيقة في الوطء عندنا وهو
ليس بشرط هنا كما اشار اليه الزيلعي فتصير ذمية بمجرد العقد من غير توقف على الدخول
وان كان النكاح في كلام الكنز بمعنى العقد باضافته اليها والله اعلم وقولي او صار
زوج الى اخره اولى من جهة اخرى لانه يشمل ما اذا دخل المستامن بامرأته دارنا ثم
صار الزوج ذميا فليس لها الرجوع وكذا لو اسلم وهي كتابية ويشمل ما اذا تزوج مسلم
مستامنة في دارنا ثم صار الزوج ذميا وعبارة الكنز لا تشمل ذلك لان ظاهر قوله
او نكحت ذميا ان النكاح حادث بعد دخولها دارنا وهو ليس بشرط كما علمت والله
اعلم لا عكسه اي لا يصير المستامن ذميا اذا صار له زوجة ذمية لانه يمكنه ان
يطلقها فيرجع الى بلده فلم يكن ملتزما المقام وكذا لو دخلا الينا بامان فاسلمت فله ان يرجع
الى دار الحرب فان رجع اليهم حل دمه اي ان رجع المستامن الى دار الحرب فقد
جاز قتله لانه ابطل امانه بالعود اليهم وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه
ذميا او بعده لان الذمي اذا لحق بدار الحرب صار حربيا وجواز قتله بعوده ليس
موقوفا على كونه له دين او وديعة فلو اسقط صاحب الكنز ذكر الدين والوديعة من هنا
كما فعلنا لكان اولى كما لا يخفى فان ترك وديعة عند معصوم مسلم او ذمي او دينا
فاسر او ظهر عليهم فاخذوه او قتلوه سقط دينه وصار ماله فيئا وان قتل او مات
فقط فدينه ووديعته لورثته بيان لحكم امواله المتروكة في دار الاسلام اذا رجع
الى دار الحرب وفي السراج الوهاج لو بعث حربي من ياخذ الوديعة والقرض وجب
التسليم اليه وحاصل المسألة كما ذكره بعض الشارحين خمسة اوجه ففي ثلاث يسقط
دينه وتصير وديعته غنيمة الاول ان يظهروا على الدار ويأخذوه الثاني ان يظهروا
ويقتلوه الثالث ان يأخذوه مسبيا من غير ظهور فقوله فاسر بيان للثالث وقوله
او ظهر عليهم بيان للاولين لانه اعم من ان يقتلوه اولا لكن شامل لما اذا ظهر عليهم
وهرب فان ماله يبقى عليه كما سيأتي فلا بد من التقييد في الظهور عليهم بان
يأخذوه او يقتلوه كما قيدنا به في هذا المختصر وانما صارت وديعته غنيمة لانها
في يده تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه وانما سقط الدين لان
اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وليست يد الغاصب كيده ولم يذكر في الكنز حكم
الرهن قالوا والرهن للمرتهن بدينه عند ابي يوسف وعند محمد يباع ويستوفي
دينه والزيادة فيء للمسلمين وينبغي ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين في حكم
الوديعة ولهذا قلت وصار ماله فيئا هو اولى من قول الكنز وصارت وديعته

[هامش: وقد سقطت ويد من عليه يسبق اليه من يد العامة فيختص به فيسقط به وينبغي ان تكون العين المغصوبة منه كدينه لعدم المطالبة صح]

فيئا لانه لا يخص الوديعة لان ما عند شريكه ومضاربه وما في بيته في دارنا كذلك
كما صرح به وفي وجيز يبقى ماله على حاله فيأخذه ان كان حيا او ورثته ان ميتا
الاول ان ظهرنا على الدار ثم هرب الثاني ان قتلوه ولم يظهروا على الدار او يموت
لان نفسه لم تصر مغنومة فكذلك ماله وتعبيرنا بالدين اولى من تعبير الكنز بالقرض
لانه يشمل سائر الديون وفي المعراج يظهر عليه غلب وظهر على اللص غلب انتهى وينبغي ضبط
المختصر بالبناء للمجهول كما لا يخفى قال مولانا نافع بحره ولم ار حكم ما اذا كان على المستأمن
دين لمسلم او ذمي اذا انه لا في دارنا ثم رجع ولا يخفى انه باق لبقاء المطالبة وينبغي
ان يوفى من ماله المتروك ولو صارت وديعته فيئا انتهى حموي هنا اي بدار الاسلام
لا بمتاعه وعرسه واولاده ووديعة مع معصوم وغيره اي غير معصوم فاذا ظهرنا
ظهرنا عليهم فكله في بيان لحكم ما تركه المستأمن في دار الحرب ثم صار من اهل دارنا اما
باسلامه او بصيرورته ذميا فتقييده باسلامه كما وقع في الكنز ليفهم منه حكم الآخر
بالاولى اما المرأة واولاده الكبار فلانهم حربيون كبار وليسوا باتباع وكذلك
ما في بطنها لو كانت حاملا لما قلنا انه جزؤها واما اولاده الصغار فلان
الصغير انما يتبع اباه في الاسلام عند اتحاد الدار ومع تباين الدارين لا يتحقق
ولذا اطلق في المختصر في الولد تبعا لما في الكنز لينتظم الصغير والكبير والجنين
ولو سبي الصبي في هذه المسئلة وصار في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه لانهما
اجتمعا في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه وهو فيء على كل حال واما امواله فانها
لا تصير محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل غنيمة وعمم المودع لعدم
الفرق بين كونها عند معصوم او غيره فان قلت قوله عليه السلام عصموا
مني دماءهم واموالهم يخالفه قلت اجيب عنه بان هذا باعتبار الغلبة
يعني المال الذي في يده وما هو في معناه بالعرف لان من داب الشرع بناء
الحكم على الغالب كذا في بعض شروح الهداية واذا اسلم ثمة فجاءنا فظهرنا عليهم فطفله
حر مسلم ووديعته مع معصوم اي مسلم او ذمي له لا لغيره وغيره فيء بيانه
لحكم متروك الحربي اذا اسلم في دار الحرب وجاءنا مسلما وترك امواله واولاده ثم
ظهرنا على اهل الحرب اما الولد الصغير فهو تبع لابيه حين اسلم اذ الدار واحدة
فكان حرا مسلما وما كان من وديعة له عند مسلم او ذمي فهو له لان يده محترمة ويده
كيده وما سوى ذلك فهو فيء اما المرأة واولاده الكبار فلما قلنا يعني من انهم حربيون
وليسوا باتباع واما المال الذي في يد الحربي فلانه لم يصر معصوما لان يد الحربي ليست
يدا محترمة وشمل قوله وغيره العين المغصوبة في يد مسلم او الذمي فيكون فيئا عند
البناية كذا في فتح القدير وللامام اخذ دية مسلم لا ولي له واخذ دية مستأمن
اسلم هنا اي في دار الاسلام من عاقلة قاتله خطأ لانه قتل نفسا معصومة متقوما
فيعتبر بسائر النفوس المعصومة وقولنا للامام اخذ دية اي حق الاخذ له لا لوارثه
لا انه يملكه الامام كما توهمه عبارة الكنز بل يوضع في بيت المال والله اعلم وفي
العمد له القتل او الدية لا العفو اي لو قتل من لا ولي له عمدا خير الامام ان شاء
قتله وان شاء اخذ الدية لبيت المال لان النفس معصومة والقتل عمد والولي معلوم

وهو

وهو السلطان لانه ولي من لا ولي له كما في الحديث واخذ الدية بطريق الصلح
برضا القاتل لان موجب العمد هو القود عينا وهذا لان الدية وان كانت
انفع للمسلمين من قتله لكن قد يعود عليهم من قتله منفعة اخرى هي ان ينزجر
امثاله عن قتل المسلمين وليس للامام العفو لان الحق للعامة وولايته نظرية
وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض والله اعلم هذا باب

في بيان احكام **العشر والخراج والجزية** لما ذكر ما يصير به المستأمن ذميا ذكر ما
يؤخذ به من الوظائف المالية اذا صار ذميا وذلك هو الخراج في ارضه وراسه
وفي تقاربهما كثرة فاوردهما ببابين وقدم خراج الارض لان الكلام فيه
ثم ذكر العشر فيه ايضا تتميما لوظيفة الارض لانها السبب في الخراج
والعشر جميعا وقد قدم العشر لما فيه من معنى العبادة والخراج مؤنة واحدهما
العشر والخراج ما يخرج من نماء الارض او نماء الغلام ويسمى به ما ياخذه السلطان
من وظيفة الارض والراس ثم شرع في تحديد الاراضي العشرية والخراجية اولا
لانه حينئذ اضبط فقال ارض العرب وما اسلم اهله او فتح عنوة وقسم بين
جيشنا والبصرة عشرية اما ارض العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء
الراشدين رضي الله عنهم اجمعين لم ياخذوا الخراج من ارض العرب وتعقبه في
البناية انه ليس له اصل في كتب الحديث ولم يجب عنه واجيب بان العدم لا يحتاج
الى اصل لانه لو اخذ منهم الخراج لنقل ولما لم ينقل دل على عدمه ولانه بمنزلة الفيء
فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان شرط وضع الخراج
ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركو العرب لا يقبل منهم الا الاسلام
او السيف وارض العرب ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام
وذكر في المغرب معزيا الى كتاب العشر والخراج قال ابو يوسف في الامالي حدود
ارض العرب ما وراء حدود ارض الكوفة الى اقصى صخر باليمن وعن محمد من عدن
ابين الى الشام وما والاها وفي شرح القدوري قال الكرخي هي ارض الحجاز
وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية يعني البادية قال وقال محمد ارض
العرب من العذيب الى مكة وعدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة وهذه العبارة
مما لم اجده في كتب اللغة وقد ظهر ان من روى الى اقصى حجر بالسكون وفسره
بالجانب فقد صحف لوقوع صخر موقعه وكانهما ذكرا ذلك تاكيدا للتحديد الا
فهو عند منكر وحشو انتهى ما في المغرب وفي البناية العذيب بضم العين المهملة وفتح
الذال المعجمة والباء الموحدة ماء لتميم والحجر بفتحتين بمعنى الصخر ومهرة بفتح الهاء
والسكون اسم رجل وقيل اسم قبيلة تنسب اليها الابل المهرية وحكى ذكر المقام بحجر
فيكون بمهرة بدلا من قوله باليمن كذا في البحر واما اذا اسلم اهلها او فتحت قهرا
وقسمت بين جيشنا فلان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لما فيه
من معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج والعنوة القهر كما في
المغرب وانما كانت البصرة عشرية باجماع الصحابة رضي الله عنهم لما بيناه وكان
القياس عند ابي يوسف ان تكون البصرة خراجية لانها من ارض الخراج الا ان الصحابة

وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم كذا في الجوهرة وسواد العراق وحده
اي حد سواد العراق من العذيب الى عقبة حلوان بضم الحا اسم بلد عرضا
ومن العلث وقيل من الثعلبية الى عبادان بتشديد البا اعرض طوله وقد
قدم شارح الوقاية ثم قال وقيل من العلث عكس ما ذكر هنا وتبع في ذلك صاحب
الهداية وكلام مشعر برجحان الاول هو ان صاحب المغرب والغاية صرحا برجحان
الثاني حيث قال حيث قال وما قيل من الثعلبية عبادان غلط لانها منزل من
منازل البادية والعلث بفتح العين وسكون اللام والثا المثلثة قرية موقوفة
على العلوية وهي اول العراق شرقي دجلة وعبادان حصن صغير على شط البحر
والثعلبية بفتح الثا المثلثة وسكون العين المهملة منزل من منازل البادية كذا في
شروح اخذا من المغرب وما فتح عنوة واقر اهله عليه او فتح صلحا خراجية اما سواد
العراق فلان عمر رضي الله عنه وضع عليه الخراج بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم
وهو اشهر من ان ينقل فيه اثر معين والمراد بالسواد القرى كما في بعض شروح الهداية
وبه صرح التمرتاشي وسمي السواد لخضرته وكثرة اشجاره وزروعه وفي شرح الوجيز
طول سواد العراق مائة وستون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته ستة وثلاثون
الف الف جريب كذا في البحر نقلا عن البناية وفي السراج الوهاج وطول سواد العراق
مائة وثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته اثنان وثلاثون الف
الف جريب وقال ابو عبيد ستة وثلاثون الف الف جريب وقال بعضهم طول السواد
اربعة عشر الف فرسخ واربعمائة فرسخ وبالايام اثنان وعشرون يوما ونصف يوم
وعرضه عشرة ايام واما ما اقر اهلها عليها سوا فتحت قهرا او صلحا فلان الحاجة
الى ابتدا التوظيف على الكافر والخراج اليق به وارض السواد مملوكة لاهلها يجوز
بيعهم لها وتصرفهم فيها صرح به في الهداية لان الامام اذا فتح ارضا عنوة
له ان يقر اهلها عليها ويضع عليها الخراج وعلى رؤوسهم الجزية فتبقى الارض
مملوكة لاهلها ومذهب مالك والشافعي واحمد انها موقوفة على المسلمين فلا يجوز
لاهلها هذه التصرفات كذا في فتح القدير ويجب الخراج في ارض الوقف والصبي
والمجنون لو كانت الارض خراجية ويجب العشر لو كانت الارض عشرية
صرح به صاحب البحر وغيره من مشايخنا وفي الهداية ان عمر رضي الله عنه وضع
على مصر الخراج حين افتتحها عمرو بن العاص رضي الله عنه وكذا اجتمعت
الصحابة رضي الله عنهم على وضع الخراج على الشام انتهى وفي فتح القدير المأخوذ
الآن من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لا خراج الا ترى ان الاراضي ليست مملوكة
للزراع وهذا بعد ما قلنا ان ارض مصر خراجية والله اعلم فكانه لموت المالكين
شيئا فشيئا من غير اخلاف ورثة فصارت لبيت المال وينبغي على هذا ان لا يصح بيع
الامام ولا شراؤه من وكيل بيت المال لشيء منها لان نظره في مال المسلمين كنظر ولي
اليتيم فلا يجوز له بيع عقاره الا لضرورة عدم وجود ما ينفقه سواه فلذا كتبت في
فتوى دفعت الي في شرا السلطان الاشرف برسباي رحمه الله الارض ممن ولاه
نظر بيت المال هل يجوز شراؤه منه وهو الذي ولاه فكتبت اذا كان بالمسلمين حاجة

والعياذ

والعياذ بالله تعالى جاز ذلك انتهى قال شيخنا في بحره بعد حكايته لذلك كانه
اجاب لا يجوز كما لا يخفى يعني لان المسلمين ليس بهم حاجة والله اعلم قال وهو
مبني على قول المتقدمين اما على قول المتأخرين المفتى به لا ينحصر جواز بيع
عقار اليتيم بما ذكر بل فيه وفيما اذا كان على الميت دين لا وفا له الا منه
او رغب فيه بضعف قيمته فكذلك نقول للامام بيع العقار لغير حاجة اذا رغب
فيه بضعف قيمته على المفتى به انتهى وموات عطف على ما فتح عنوة احياه
ذمي باذن الامام فيتبدل لان الاحيا يتوقف عليه عند الامام خراجي لانه
ابتدا الوضع على الكافر وما رضخ له من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين اهل
الحرب فهو خراجي ايضا ولو احياه اي احيى الموات مسلم اعتبر قربه فان
قرب من ارض الخراج فخراجي او ارض العشر فعشري وهذا عند ابي يوسف لان
ما قرب من الشي اخذ حكمه كفنا الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن ملكا
له ولذا لا يجوز احيا ما قرب من العامر واعتبر محمد الما فان احياها بما الخراج
فهي خراجية والا فعشرية وكل منهما اي من الارض العشرية والخراجية ان
سقي بما الخراج اخذ منه الخراج قال في الخانية والعشر والخراج يتعلقان
بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بما العشر او بما الخراج قال في
تبيين الكنز مراده من هذا التفصيل في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه
الخراج من اي ما سقي لان الكافر لا يبتدأ بالعشر فلا يتأتى فيه التفصيل
في حالة الابتدا اجماعا وانما الخلاف فيه حالة البقا فيما اذا ملك عشرية هل يجب عليه
الخراج وهو اي الخراج نوعان احدهما خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض
الخارج كالخمس ونحوه كالربع والثلث والثاني خراج وظيفة ان كان الواجب
شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض كما وضعه عمر رضي الله عنه على السواد لكل
جريب وهو ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى وهو سبع قبضات وذراع المساحة
سبع قبضات واصبع قائمة وعند الحساب ربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات
مضمومة بطون بعضها الى بعض وقيل ما ذكر جريب سواد العراق وغيرهم يعتبر المعتاد
عندهم يبلغه الما صفة جريب بحيث يكون صالحا للزراعة صاعا بالنصب مفعول وضع
من بر او شعير ودرهما ولجريب الرطبة خمسة دراهم ولجريب الكرم والنخل متصلة
ضعفها ولما سواه كزعفران وبستان وهو ارض يحوطها حائط وفيها نخل متفرقة
واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن
زراعة ارضها فهي كرم طاقته اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر
الطاقة في ذلك فيعتبر فيما لا توظيف فيه والتنصيف عين الانصاف فلا يزاد
عليه وينقص مما وظف ان لم تطق بخلاف الزيادة اي وان لم تطق الارض ما
جعل عليها من الخراج الموظف السابق نقص عنها ما لا تطيقه وجعل عليها ما تطيقه
بخلاف الزيادة على ما وظفه عمر رضي الله عنه فانها لا تجوز وان اطاقتها الارض
لقول عمر رضي الله عنه لعامليه لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها
ما تطيق ولو زدنا لاطاقت وهو دال على ما ذكرناه من الامرين اطلقه فشمل الاراضي

مطلب بيع عقار اليتيم

مطلب احياء الموات

ما قرب من الشي اخذ حكمه

وجه تسمية السواد سوادا

عمرو بن العاص فتح مصر

نظر السلطان في مال المسلمين كنظر ولي اليتيم

التي صدر التوظيف فيها من عمر رضي الله عنه او من امام بمثل وظيفة عمر وهو مجمع عليه
واما اذا اراد الامام توظيف الخراج علي ارض ابتداء او زاد علي وظيفة عمر رضي الله عنه
فانه لا يجوز عند ابي حنيفة وهو صحيح لان عمر رضي الله عنه لم يزد لما اخبر بزيادة
الطاقة كذا في الكافي ومعني ان الارض التي فتحت بعد عمر رضي الله عنه لو كانت
تزرع الحنطة فاراد ان يضع عليها درهمين وقفيزا وهي تطيقه ليس له ذلك ومعني عدم
الطاقة ان الخارج منها لم يبلغ ضعف الخراج الموظف فينقص منه الي نصف الخارج
كذا افاده في خلاصة الحقائق ولا خراج ان غلب الما علي ارضه او انقطع الما او اصاب
الزرع افة سماوية لا يمكن الاحتراز عنها كغرق وحرق وشدة برد لانه فات التمكن
من الزراعة وهو النما التقديري في بعض الحول ولونه ناميا في جميع الحول شرط كما في الزكاة
او بدار الحكم علي الحقيقة عند خروج الخارج اطلقه فشمل ذهاب كل الخارج وهو مقيد بالاول
اما في الثاني قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيز يجب الخراج
وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر اولا الي
ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الي الخارج فيحسب ما انفق اولا من الخارج
فان فضل منه شي اخذ منه مقدار ما بينا وما ذكر في الكتاب ان الخراج يسقط بالاصطلام
محمول علي ما اذا لم يبق من السنة مقدار ان يزرع الارض اما اذا بقي ذلك فلا يسقط الخراج كذا
في الفوائد كذا في السراج الوهاج اما اذا كانت الافة غير سماوية ويمكن الاحتراز
كاكل قردة وسباع ونحوهما او هلك الخارج بعد الحصاد لا يسقط الخراج وقال بعضهم
يسقط والاول اصح كما في السراج الوهاج ومنه يعلم ان الدودة والفارة اذا اكلا الزرع
لا يسقط الخراج كذا في البحر الرائق واما هلاك الخارج فان كان قبل الحصاد سقط وان
كان بعده لا يسقط ذكره في السراج ايضا وعزاه الي شيخ الاسلام وفي فتاوي الولوالجي
اذا استاجر ارضا للزراعة سنة ثم اصطلم الزرع افة قبل مضي السنة فما وجب من الاجر
قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط لان الاجر انما يجب بازا المنفعة
شيا فشيا فما استوفي من المنفعة عليه الاجر وما لم يستوف انفسخ العقد في حقه وفي بعض
الروايات لا يسقط شي والاعتماد علي ما ذكرنا فرق بين هذا وبين الخراج فانه يسقط
انتهي وان عطلها اي ارض الخراج صاحبها وكان خراجها موظفا وهذا القيد
لا بد منه وقد اخل به صاحب الكنز والوقاية او اسلم صاحب الارض او اشتري
مسلم ارض خراج يجب اي الخراج اما الاول فلان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته
قالوا من انتقل الي اخس الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلي لانه هو الذي ضيع
الزيادة كما اذا كانت صالحة للزعفران فزرع الشعير وهذا يعرف ولا يفتي به كيلا يتجري
الظلمة علي اخذ اموال الناس ظلما وعدوانا واما الثاني وهو ان اسلم من اهل الخراج
فانه يوخذ منه الخراج علي حاله لان فيه معني المؤنة فيعتبر مؤنة في حال البقا فامكن
ابقاوه علي المسلم واما الثالث وهو ما اذا اشتري مسلم من ذمي ارض خراج فلما
قلنا وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم اشتروا اراضي الخراج وكانوا يودون
خراجها فدل علي جواز الشرا واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهة ولو منعه
انسان من الزراعة لو كان الخراج خراج مقاسمة لا يجب الخراج اما الاول فلعدم

التمكن

التمكن واما الثاني فلان وجوب الخراج بالتعطيل انما هو في الخراج الموظف كما
قيدناه به وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال وان عطلها صاحبها فعليه الخراج
لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته وهذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا
كان خراج مقاسمة لا يجب شي كذا في الفوائد انتهي ومثله في الجوهرة وقد نقل
شيخنا ما ذكرناه عن الشراح واقره والله اعلم باع ارضا خراجية ان بقي من
السنة مقدار ما يتمكن من الزراعة فعليه الخراج والا فعلي البايع كذا في البناية
نقلا عن جمع التهذيب ولا يوخذ العشر من خارج ارض الخراج مثل ان يكون
لمسلم ارض الخراج فعليه الخراج لا غير ولا عشر عليه ولا يجتمع خراج وعشر
في ارض واحدة خلافا للشافعي لنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع عشر وخراج
في ارض مسلم ولا احد من ايمة العدل لم يجمع بينهما وكفي باجماعهم
حجة وكذا الاجر والضمان لا يجتمعان عندنا وعنده يجتمعان وزكاة التجارة
وصدقة الفطر لا يجتمعان والقطع والضمان لا يجتمعان كل هذا عندنا وعند
الخصم يجتمعان الا الرجم مع الجلد فانه وافقنا فيه كذا في السراج الوهاج وكذا
التيمم مع الوضو وكذا الحبل مع الحيض والحيض مع النفاس ولا يتكرر الخراج
بتكرر الخارج في سنة واحدة لو كان الخراج موظفا والا بان كان خراج مقاسمة
تكرر لتعلقه بالخارج حقيقة كالعشر فانه يتكرر بتكرر الخارج ترك
السلطان الخراج لرب الارض جاز عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز والفتوي
علي قول ابي يوسف ان كان صاحب الارض مصرفا له كذا في السراج الوهاج هذا

فصل في بيان احكام الجزية وهذا الضرب الثاني من الخراج وقد قدم
الاول لقوته اذ يجب اسلموا او لم يسلموا بخلاف الجزية فلا يلزمون بها اذا اسلموا ولانه
حقيقة الخراج وقد تقدم لانه الراس وعلامته المجاز للزوم التقييد وتجمع الجزية
علي جزي كلحية ولحي وهي في اللغة الجزا وانما بنيت علي فعلة للدلالة علي الهيئة وهي
هيئة الاذلال عند الاعطا علي ما يعرف وهي علي ضربين شرع في الضرب الاول فقال
الموضوع من الجزية بصلح لا يغير اي لو وضعت الجزية بتراض لا يعدل
عنها لان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي الي غير ما وقع عليه التراضي وقد
صالح عليه السلام بني نجران علي الف ومايتي حلة فان قلت الكفر معصية فكيف
يجوز اخذ العوض علي التمكين منه ولين جاز ذلك فلم لا يجوز اخذ عوض علي
التخلية بين الزاني والزانية وكذا ساير المعاصي قلت هذا غلط محض نشا
عن الجهل بالاحكام الشرعية والقواعد العلمية لان الجزية ليست للتمكين من
الكفر كما زعم هذا المعترض وانما هي لاسقاط القتل لان القتل الواجب يجوز
اسقاطه بعوض كالقصاص ويدل علي جواز اخذ الجزية قوله تعالي حتي يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون واخذ النبي صلي الله عليه وسلم من مجوس هجر
ونصاري نجران واقرهم علي دينهم ومعني قوله تعالي عن يد قال ابن عباس
هو ان يعطوها بايديهم يمشون بها كارهين ولا يركبون فيها ركبانا ولا
يرسلون بها وهم صاغرون اي مقهورون ذليلون وقيل ذلك وما وضع

بعد ما فهموا واقروا وعلي املاكهم يقدر في كل سنة علي فقير معتمل اثنا عشر درهما في كل شهر درهم والمعتمل هو الذي يقدر علي تحصيل الدراهم والدنانير باي وجه كان قال في الهداية ولا بد ان يكون المعتمل صحيحا ويكتفي بصحته في اكثر السنة ويقدر علي وسط الحال وهو الذي له مال لكنه لا يستغني به عن العمل ضعفه وهو اربعة وعشرون درهما في كل شهر درهمان ويقدر علي المكثر ضعفه وهو ثمانية واربعون درهما في كل سنة يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم ومن ملك عشرة الاف درهم فصاعدا غني ومن ملك مائتي درهم فصاعدا متوسط ومن ملك ما دون المائتين او لا يملك شيئا فقير قال شيخنا في بحره وظاهر كلامهم ان حد الغني والمتوسط والفقير لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا اختلف المشايخ فيه واحسن الاقوال ما اختاره في شرح الطحاوي وذكر ما اعتمد في هذا المختصر وفي الخانية وقال الكرخي الفقير الذي يملك مائتي درهم او اقل والوسط هو الذي يملك فوق المائتين الي عشرة الاف درهم والمكثر هو الذي يملك فوق عشرة الاف ثم ذكر اقوالا اخر وقال مولانا والاعتماد في هذا علي قول الكرخي وفي الهداية انه يؤخذ من الغني في كل شهر اربعة دراهم ومن المتوسط درهمان ومن الفقير درهم كما ذكرنا كذا في البحر معزيا الي البناية وتوضع علي كتابي ومجوسي ووثني عجمي لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد الاية ووضع رسول الله صلي الله عليه وسلم علي المجوس واما عبدة الاوثان فلانه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم واشار بتقييد الوثني بالعجمي دون الاولين الي ان الكتابي والمجوسي لا فرق بين العرب والعجم كذا في البحر معزيا الي الغاية وبه صرح في مختصر القدوري حيث قال وتوضع الجزية علي اهل الكتاب والمجوس وعلي عبدة الاوثان من العجم قال في السراج الوهاج اما اهل الكتاب فلقوله تعالى ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد واما المجوس فلان النبي صلي الله عليه وسلم وضع الجزية علي المجوس وقال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب واما عبدة الاوثان من العجم فلقوله عليه السلام هل لكم في كلمة اذا قلتموها دانت لكم العرب وادت اليكم العجم الجزية والوثن ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان علي صورة الانسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة ولكنه يعبد انتهى والكتابي شامل لليهود والنصارى ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة موسى صلوات الله عليه وسلامه الا انهم يخالفونهم في الفروع ويدخل في النصارى الفرنج والارمن وفي الخانية وتؤخذ الجزية من الصابئة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما والمجوس عبدة النار والعجم جمع العجمي وهو خلاف العربي وان كان فصيحا والاعجمي الذي في لسانه عجمة اي عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كذا في المغرب لا توضع علي عربي من عبدة الاوثان ومرتد وصبي وامرأة وعبد ومكاتب وزمن واعمى وفقير غير معتمل وراهب لا يخالط اما مشركوا العرب فلان النبي صلي الله عليه وسلم بين اظهرهم والقران نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر والمراد بالعربي

في عبادة

في عبادة المختصر عربي الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم اميون كما وصفهم الله تعالى في كتابه فخرج الكتابي كما قدمناه فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا فيهم ليسوا بعرب الاصل واما المرتد عربيا او كان عجميا فلانه كفر بربه بعد ما هدي الي الاسلام ووقف علي محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة واما عدم وضعها علي الصبي والمرأة فلانها وجبت بدلا عن القتل والقتال وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية واما عدم وضعها علي المملوك فلانها وجبت بدلا عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا وعلي اعتبار الثاني لا يجب فلا يجب بالشك وشمل العبد المدبر وابن ام الولد وقد وقع في الهداية ذكر ام الولد ولا ينبغي فان من المعلوم ان لا جزية علي النساء الاحرار فكيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد واما عدم وجوبها علي العاجز فلانها وجبت بدلا عن القتال كما ذكرنا فدخل المفلوج والشيخ الكبير ولو كان له مال ولذا لم تجب علي الراهب الذي لم يخالط الناس لو كان قادرا علي العمل لانه لا يقتل والجزية لاسقاطه والزمن من زمن الرجل بزمن زمانة وهو عدم بعض اعضائه او تعطيل قواه كذا في بعض المعتبرات واما عدم وضعها علي الفقير الذي لا يعتمل فلان عثمان رضي الله عنه لم يوظفها عليه وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم كالارض التي لا طاقة لها فان الخراج ساقط عنها وغير المعتمل هو الذي لا يقدر علي العمل والمعتمل المكتسب الذي يقدر علي العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بصحته في اكثر السنة كما قدمناه والمعتبر في الاهلية وعدمها وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه قال في الاختيار ولو ادرك الصبي وافاق المجنون واعتق العبد وبرئ المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضع الجزية لا يوضع عليهم لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه لانه اهل للجزية وانما سقطت عنه للعجز وقد زال انتهى وهي اي الجزية عقوبة علي الكفر يعني ان اخذها منهم ليس هو رضا منا بكفرهم وانما هو عقوبة لهم علي اقامتهم علي الكفر فاذا كان يجوز امانهم بغير الجزية للاستدعا الي الايمان كان امانهم بالجزية اولي وبهذا اندفع ما طعن الملحدة بعقولهم كيف يجوز اقرارهم علي كفرهم باداء الجزية بدلا عن الاسلام كما قدمناه من صورة السؤال والجواب بلفظ فان قلت الخ ثم فرع علي الاصل المذكور وهو كونها عقوبة علي الكفر بقوله فتسقط اي الجزية بالاسلام لانها لما وجبت علي وجه العقوبة سقطت بالاسلام كالقتل ولا تقام بعد الموت ولا فرق في المسقط بين ان يكون بعد تمام السنة او في بعضها والموت والتكرار لان العقوبات اذا اجتمعت تداخلت كالحد وذلك اذا اجتمع عليه حولان واختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى لان الوجوب بابتداء الحول بخلاف خراج الارض فانه باخره لسلامة الانتفاع وفي الجوهرة الجزية تجب في اول الحول عند الامام الا انها تؤخذ في اخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف تؤخذ الجزية حين تدخل السنة ويمضي شهران منها وقيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا تسقط باسلام الذمي وموته اتفاقا والعمى والزمانة وصيرورته

متعمدا او شيخا كبيرا لا يستطيع العمل او اتقن بحيث لا يقدر على شي واذا اجتمع عليه حولان تداخلت والاصح سقوط جزية السنة الاولى بدخول الثانية كما قدمناه ويسقط الخراج بالتداخل وقيل لا اي لا يسقط اختلف في الخراج هل يسقط بالتداخل فقيل على الخلاف فعند الامام يسقط وعندهما لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر لانهما مؤنة الارض وينبغي ترجيح الاول لان الخراج عقوبة بخلاف العشر كذا في البحر وفي الخانية في بحث خراج الاراضي من كتاب السير ولو مات صاحب الارض بعد ما مضت السنة ولزمه خراج ارضه لا يؤخذ خراج الارض من تركته في قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يؤخذ الخراج ولا يحل له اخذ الخراج ان يخلي بينه وبين الغلات حتى يستوفي الخراج فان اجتمع الخراج فلم يؤد سنين عند ابي حنيفة يؤخذ بخراج هذه السنة لا يؤخذ بخراج السنة الاولى ويسقط عنه ذلك كما في الجزية ومنهم من يقول لا يسقط الخراج بالاجماع بخلاف الجزية وهذا اذا عجز عن الزراعة فان لم يعجز يؤخذ الخراج عند الكل انتهى وقد ذكر في الخانية في فصل العشر والخراج من كتاب الزكاة من عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى في قول ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وهذا ظاهر في ان المذهب السقوط لانه المنقول عن صاحب المذهب رحمه الله ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر وحكينا غيره بصيغة قيل والله اعلم وفي الحاوي القدسي ولو مات من عليه الخراج لا يؤخذ من تركته وقيل يؤخذ والاول اصح ولا تقبل الجزية من الذمي لو بعثها على يد نائبه بل يكلف ان ياتي بنفسه فيعطيها قائما والقابض منه قاعدا صرح في الهداية بانها لا تقبل من الذمي لو بعثها على يد نائبه في اصح الروايات بل يكلف ان ياتي بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعدا وفي رواية ياخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي انتهى ويقول له يا يهودي او يا نصراني يا عدو الله كذا في البحر نقلا عن غاية البيان ولا يقال له يا كافر ويأثم القائل ان آذاه به كما في القنية وعن بعضهم ان يصفع في عنقه حين اداء الجزية ولا تحدث بيعة ولا كنيسة واعراد احداثها يقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذلك البيعة كان مطلقا في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى ولفظ الدير للنصارى خاصة اطلق فعم دار الاسلام فشمل الامصار والقرى وهو المختار كما في فتح القدير وهو الصحيح كما في شرح الوهبانية والصومعة كالكنيسة لانها تبنى للتخلي للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى والصومعة بيت يبنى براس طويل ليتعبد فيه بالانقطاع عن الناس وقد صرح في الخلاصة بعدم جواز احداث المقبرة حيث قال اليهود والنصارى يمنعون من احداث المقبرة والبيع والكنائس انتهى لكن يخالفه ما في جواهر الفتاوى من قوله قوم من اهل الذمة اشتروا من المسلمين دارا في المصر ليتخذوها مقابر قال لما ملكوها يفعلون بها ما شاؤا وان اضر بيوت الجيران لانهم يتصرفون في ملكهم والضرر ليس من جهتهم والانسان لا يجبر على البناء فالواخذ وا بيعة او كنيسة او بيت نار في المصر لم يملكوا ذلك لما فيه من اظهار باطلهم وتشبيهه بالنصارى لانهم بخلاف المقبرة انتهى

انتهى والظاهر الاول ومن ثم عولنا عليه في المختصر والله اعلم ويعاد المنهدم من غير زيادة على البناء الاول معتمد لتبيين الاول عدم التعرض للقديمة لانه قد جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بترك البيع والكنائس في دارنا والمراد بالقديمة ما كانت قبل الفتح فتح الامام بلدهم وصالحهم على اقرارهم على بلدهم واراضيهم ولا يشترط ان تكون في زمن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لا محالة كذا في البحر معزيا الى البناية الثاني جواز بناء ما انهدم من القديمة لان الابنية لا تبقى دائما ولما اقرهم الامام فقد عهد اليهم الاعادة وقيد بعدم الزيادة على البناء الاول كما في الخانية وفيه اشارة الى انهم لا يمكنون من نقلها لانه احداث في الحقيقة كما سياتي نقله عن الخانية وفي فتح القدير واعلم ان البيع والكنائس القديمة في السواد لا تهدم على الروايات كلها واما في الامصار فاختلف كلام محمد فذكر في العشر والخراج تهدم القديمة وذكر في الاجارة انها لا تهدم وعمل الناس على هذا واطال الكلام في ذلك وقد نقله شيخنا في بحره بتمامه ثم قال وصح في التتارخانية روايات كتاب الاجارة من عدم هدم القديمة انتهى وفي الحاوي القدسي ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار ولا صنم في دار الاسلام في امصارها ولا في القرى وكل بلد فتحت بالصلح على ان يجعلهم ذمة لا نتعرض لكنائسهم القديمة ويمنعون من احداثها وما فتحت قهرا تخرب كنائسهم واذا انهدمت البيع والكنائس القديمة لذوي الصلح اعادوها باللبن الى مقدار ما كان قبل ذلك ولا يزيدون عليه ولا يشيدونها بالحجر والشيد والآجر واذا اوقف الامام على بيعة جديدة او بناء فيها فوق ما كان في القديم خربها وكذا ما زاد في عمارة العتيق وينبغي ان لا يضرب الناقوس الا في كنائسهم وبيوتهم خفية بحيث لا يسمع صوته خارجها انتهى وفي الخانية من كتاب السير وان انهدمت بيعة او كنيسة من القديم فلهم ان يبنوها في الموضع كما كانت وان قالوا نحولها من الموضع الى موضع آخر لم يكن لهم ذلك بل يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ويمنعون من الزيادات على البناء الاول انتهى ومثله في كثير من الكتب المعتمدة ويميز الذمي عنا في زيه ومركبه وسرجه فلا يركب خيلا قيل بل لان لهم ان يركبوا الحمر عند الحاجة على سرج كهيئة الاكف جمع اكاف والاكاف البرذعة ذكره العيني واختار المتاخرون ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحو اوكان مريضا وحاصله انه لا يركب الا للضرورة فيركب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا مر بهم كذا في فتح القدير وفي احكام الذمي من الفوائد الزينية ويؤخذ الذمي بالتمييز عنا في المركب والملبس فيركبون بالاكف ولا يلبسون الطيالس والاردية ولا ثياب اهل العلم والشرف ويجعل على دورهم علامة ولا يحدثون بيعة ولا كنيسة في المصر واختلف الروايات في سكناهم بين المسلمين في المصر والمعتمد الجواز في محلة خاصة واختلف المشايخ هل يلزم تمييزهم بجميع العلامات او يكتفى بواحدة والمعتمد انهم لا يركبون مطلقا ولا يلبسون العمائم فان ركب الحمار لضرورة نزل في مجامع المسلمين انتهى ولا يعمل بالسلاح ويظهر الكستيج عن ابي يوسف حيث غليظ

بقدر الاصبع يشده الذمي فوق ثيابه دون ما يتزينون به من الزنانير المتخذة من الابريسم
كذا في المغرب وقيده في المجمع بالصوف ويركب سرجا كالاكف يعني اذا احتاج الى
ركوب حمار ويمنع من لبس العمامة كما نقلناه عن الفوايد وفي البحر بعد ان نقل عن
صاحب فتح القدير انه قال وفي بلادنا جعلت العلامة في العمامة فالزموا النصارى
العمامة فانه قال وليس عمامات النصارى تكون سودا من اللبد مضربة الزرقا واليهود
العمامة الصفرا واختص المسلمون بالبيضا قال ولكن في الظهيرية ما يفيد منع العمامة لهم
فانه قال وكينات النصارى قلنسوة سودا من اللبد مضربة وزنار من الصوف
واما لبس العمامة وزنار الابريسم فجفا في حق الاسلام وكسرة لقلوبهم
وزنار الابريسم والثياب المختصة باهل العلم والشرف اما زنار الابريسم فتقدم
نقله عن الظهيرية واما منعهم عما يختص اهل العلم والشرف فلما قال في الهداية ويجب
ان تميز نساؤهم عن نسائنا في الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم علامات كيلا يقف
عليها سائل يدعو لهم بالمغفرة ويمنعون عن لباس يختص به اهل العلم والزهد والشرف
انتهى وفي فتح يمنعون من الثياب الفاخرة حريرا او غيره كالصوف المربع والجوخ الرفيع
والابراد الرفيعة قال ولا شك في وقوع خلاف هذا في هذه الديار ولا شك في منع
استكتابهم وادخالهم في المباشرة التي بها يكون معظما بين المسلمين بل ربما يقف
بعض المسلمين خدمة له خوفا من ان يتغير خاطره منه فيسعى به عند مستكتبه
سعاية توجب له منه الضرر انتهى وفي الحاوي القدسي وينبغي ان يلازم الصغار
فيما يكون بينه وبين المسلم في كل شيء انتهى فعلى هذا يمنع من القعود حال قيام المسلم
عنده ذكره شيخنا بحر وكتبنا في الزجرة من منع الخيل ما اذا وقعت الحاجة
الى ذلك بان استعان بهم الامام في المحاربة والذب عن المسلمين والحق في
الشارخانية البغل بالحمار في جواز ركوبه لهم وصرح بمنعهم من القلانس الصغار
وانما تكون طويلة من كرباس مصبوغة بالسواد مضربة مبطنة ويجب تمييزهم
في النعال ايضا فيلبسون النعال الخشنة الفاسدة اللون تحقيرا لهم وشرط في الخيط
الذي يعقده في وسطه ان يكون غليظا غير منقوش وان لا يجعل له حلقة وانما يعقده
على اليمين او الشمال وشرط في القميص ايضا ان يكون ذيله قصيرا وان يكون جيبه على
صدره كما يكون للنساء وتمامه في البحر الذمي اذا اشترى دارا في المصر لا ينبغي ان
تباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم ذكره في العشر والخراج وذكر في
الاجارات انه يجوز الشراء ولا يجبر على البيع كذا في الخانية وفي البحر معزيا الى الصغرى
وذكر في الاجارات انه لا يجبر على البيع الا اذا كثر فحينئذ يجبر انتهى واذا تكارى
اهل الذمة دورا فيما بين المسلمين ليسكنوا فيها جاز بشرط عدم تقليل الجماعات
بسكناهم فان لزم ذلك من سكناهم امروا بالاعتزال عنهم والسكنى بناحية ليس فيها
مسلمون وهو محفوظ عن ابي يوسف وفي البحر نقلا عن الذخيرة قال وشرط
الحلواني قلتهم اما اذا كثروا بحيث تعطل بسبب سكناهم بعض المسلمين او تقللوا
يمنعون من السكنى فيما بين المسلمين ويؤمرون بان يسكنوا ناحية فيها المسلمون انتهى
وينتقض عهده بالغلبة على موضع للحراب او باللحاق بدار الحرب لانهم صاروا
حربا

حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحراب وعلى هذا اقتصر في
الكنز وغيره من المختصرات وظاهر كلامهم انه لا ينتقض الا باحد الامرين لكن في فتح القدير
ان الذمي لو جعل نفسه طليعة للمشركين فانه يقتل لانه محارب فحينئذ هي ثلاث ومن ثم قلت
او يجعل نفسه طليعة للمشركين كذا جزم به الكمال في فتح القدير وظاهر ما في المحيط بخلافه
والطليعة واحدة الطلايع في الحرب وهم الذين يبعثون ليطلعوا على اخبار العدو ويتعرفوا
قال صاحب العين وقد يسمى الرجل الواحد في ذلك طليعة والجمع ايضا اذا كانوا معا وفي كلام
محمد الطليعة الثلاثة والاربعة وهي فوق السرية انتهى وفي القاموس طليعة الجيش من
يبعث ليطلع العدو للواحد والجمع طلايع انتهى وصار الذمي بما ذكر من اللحاق او الغلبة
او جعل نفسه طليعة كالمرتد في قتله ودفع ماله لورثته وغير ذلك لانه التحق بالاموات
لتباين الدار الا انه اي الذمي بعد ما ذكر يسترق ولا يجبر على قبول الذمة ذكرا كان
او انثى كما في المحيط بخلاف المرتد حيث لا يسترق ويجبر على الاسلام لان كفر المرتد اغلظ وسياتي
ان المرتدة تسترق بعد اللحاق رواية واحدة وقبله في رواية ... في عموم التشبيه ان المال
الذي لحق به دار الحرب فانه يكون لورثته لانه مالهم بالالحاق الاول والاحسن عدم تقييد
التشبيه بالشيئين فقط كما فعل الشارحون وانما يبقى على اطلاقه ويستثنى منه مسئلة الاسترقاق
وعدم الجبر وتمامه في شروح الهداية والكنز لا ينتقض عهده بقوله نقضت العهد ذكره
الزيلعي وعزاه الى المحيط بخلاف الامان للحربي فانه ينتقض بالقول ذكره مولانا في
بحره نقلا عن المحيط حيث قال وافاد المصنف رحمه الله ان العهد لا ينتقض ... بالقول
ولذا قال في المحيط عقد الذمة ينتقض بالفعل وهو اللحاق لا بالقول واما امان الحربي ينتقض
بالقول انتهى ولا ينتقض عهده بالاباء اي الامتناع عن اداء الجزية قيدنا به لانه
لو امتنع من قبولها انتقض عهده صرح به في فتح القدير والزنا بمسلمة وقتل مسلم وسب النبي
صلى الله عليه وسلم اما الاول فان الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لا اداؤها
والالتزام باق فياخذها الامام منه جبرا واما في الزنا فيقام الحد وفي القتل يستوفى القصاص
منه واما السب فكفر والكفر المقارن له لا يمنعه فالطارئ لا يرفعه وذكر العيني وفي رواية
مذكورة في واقعات حسام الدين ان اهل الذمة اذا امتنعوا عن اداء الجزية ينتقض العهد
وفيما تلونا وهو قول الثلاثة انتهى قال شيخنا ولا يخفى ضعفها رواية ودراية وكذا وقع
لابن الهمام بحث هنا خالف فيه اهل المذهب وقد افاد العلامة قاسم في فتاواه انه لا
يعمل بابحاث شيخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تميل الى قول المخالف في مسئلة
السب لكن اتباعنا للمذهب واجب انتهى ويؤدب الذمي ويعاقب على سبه دين الاسلام
او النبي او القران كما صرح به في الحاوي القدسي وممن صرح بتعزيره بسب النبي صلى الله
عليه وسلم صاحب السراج الوهاج لكن قيده بعوده حيث قال قال الجندي كل من سب رسول
الله صلى الله عليه وسلم او نقصه كان ذلك كفرا وردة واما ذوو العهود من الكفار اذا فعلوا ذلك
لم يخرجوا به عن عهودهم وامروا ان لا يعودوا فان عادوا عزروا ولم يقتلوا انتهى ويوخذ
من مال بالغ تغلبي وتغلبية ضعف زكاتنا مما تجب فيه الزكوة اي الزكوة المعهودة التي
توخذ من المسلمين وتغلب بن وائل من العرب من ربيعة تنصروا في الجاهلية فلما جاء الاسلام
ثم زمن عمر رضي الله عنه دعاهم عمر الى الجزية فابوا وانفوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما ياخذ

جعلكم من بعض الصدقة فقال لا آخذ من مشرك صدقة فلحق بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرعة يا امير المؤمنين ان القوم لهم بأس شديد وهم عرب يأنفون من الجزية فلا تعن عليك عدوك بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر في طلبهم وضعف عليهم واجمعت الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ثم الفقها ففي كل اربعين شاة شاتان ولا زيادة حتى تبلغ مائة وعشرين ففيها اربع شياه وعلى هذا في البقر والابل كذا في فتح القدير وافاد بتسويته بين الذكر والانثى ان المأخوذ وان كان جزية في المعنى فهو واجب بشرايط الزكوة واسبابها اذ الصلح وقع على ذلك الا انه لا يراعي فيه شرايط الجزية من وصف الصغار فيقبل من النائب ويعطي جالسا ولا يؤخذ بتلبيبه ولا يهز والمصرف مصالح المسلمين لانه مال بيت المال وذلك لا يختص الجزية وخرج الصبي والمعتوه والمجنون لا يؤخذ من مواشيهم واموالهم لعدم وجوب الزكوة عليهم عندنا بخلاف ارضهم فيؤخذ خراجها لانها وظيفة الارض وليست عبادة وفي التتارخانية مغربا الى المجرد لو صدقت ولدا بين نصراني وبين تغلبية من جارية بينهما وادعياه جميعا معا فهو ابن الابوان وكبر الولد لم يؤخذ منه الجزية وذكر في السير انه مات التغلبي اولا لا يؤخذ منه جزية اهل نجران وان مات النصراني ولا يؤخذ منه جزية بني تغلب وان ماتا معا يؤخذ النصف من هذا والنصف من ذاك انتهى واقتصر في الخانية على ما في السير كذا في البحر وكمولى من مولاه اي مولى التغلبي في الجزية والخراج كمولى القرشي اي معتق التغلبي كمعتق القرشي واحد فيوضع الخراج والجزية على معتقهما لان الصدقة المضاعفة تخفيف والمعتق لا يلحق بالاصل فيه الا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه ومصرف الجزية والخراج ومال التغلبي وهديتهم للامام وما اخذ منهم بلا حرب مصالحنا كسد ثغورنا وبنا قنطرة الثغور جمع ثغر وهو موضع مخافة البلدان واصل الثغر الكسر والهدم وثغرت الجدار هدمته وسمي الثغر ثغرا للثلام وامكان دخول العدو منه والقنطرة ما لا يرفع وجسر وهو ما يرفع كما في الغاية وفي شرح ملا مسكين والقنطرة ما يكون مركبا والجسر يكون خشبا وهو معنى ما في العناية بعينه كما لا يخفى وفي القاموس فسر القنطرة بالجسر وما ارتفع من البنيان ثم قال وقنطرة ناد ام اردشير بسمرقند بين ايذج والرباط من عجايب الدنيا وطولها الف ذراع وعلوها مائة وخمسون ذراعا اكثرها مبني بالرصاص والحديد انتهى وكفاية العلما والقضاة والعمال ورزق المقاتلة لانه مال بيت المال فانه وصل للمسلمين بغير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهؤلاء عملتهم ونفقة الذراري على الآباء فلو لم يعط كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب وفائدة ذكره انه لا يخمس ولا يقسم بين الغانمين كذا في الجوهرة وفيها مؤيدا الى الذخيرة انما يقبل الامام هدية اهل الحرب اذا غلب على ظنه ان الحرب وقع عنده ان المسلمين لاعلاء كلمة الله واعزاز الدين لا لطلب الدنيا اما من كان من المشركين يغلب على الظن انه يظن ان المسلمين يقاتلون طمعا لا يقبل هديته انما يقبل من يخص لا يطمع في المال لو ردت هديته اما من يطمع في ايمانه اذا ردت هديته لا يقبل منه انتهى قال شيخنا في بحره ثم اعلم ان ظاهر المتون ان الذراري يعطون بعد موت آبائهم كما يعطون في حياتهم وتعليل الشارح يدل على انه مخصوص بحياة آبائهم ولم ار نقلا صريحا في الاعطا بعد موت آبائهم حالة الصغر انتهى والضمير في قوله وذراريهم يعود الى الكل من القضاة والعلما والمقاتلة يشمل الكل كما ذكره مسكين في شرح الكنز وعبارة الهداية

الهداية تتوهم اختصاصه بالمقاتلة وليس كذلك وفي المحيط من الزكوة والرأي الى الامام من تفضيل وتسوية من غير ان يميل في ذلك الى هوى ولا يحل لهم الا ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف فان فضل من المال شيء بعد ايصال الحقوق الى اربابها قسمه بين المسلمين فان قصروا في ذلك وقعدوا كان الله حسيبا عليهم انتهى وفي مال الفتاوى لكل قارئ في كل سنة مائتا دينار او الفا درهم ان اخذها في الدنيا والا يأخذها في الآخرة انتهى قال شيخنا والمراد بالقارئ المفتي لما في الحاوي القدسي ولم يقدر في ظاهر الرواية قدر الارزاق والاعطية سوى قوله ما يكفيهم وذراريهم واهاليهم وما ذكر في الحديث لحافظ القرآن وهو المفتي اليوم مائتا دينار وعن عمر زاد فيه دليل على قدر الكفاية انتهى واعلم ان اموال بيت المال اربعة احدها ما ذكرناه الثاني الزكاة والعشر ومصرفها ما بين في باب المصرف من الزكوة الثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكره الله تعالى في قوله فان لله خمسه الآية وقد ذكرناه في كتاب السير الرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها وديات مقتول لا ولي له ومصرفها اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون نفقتهم وادويتهم ويكفن به موتاهم وتعقل به جناياتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع حكما يختص به فلو لم يكن في بعضها شيء فللامام ان يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرفه لاهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات او من خمس الغنيمة على اهل الخراج وهم الفقراء فانه لا يرد فيه شيئا لانهم مستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه للمستحق ويجب على الامام ان يتقي الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فاذا قصر في ذلك كان الله عليه حسيبا كذا في تبيين الكنز ومن مات منهم في نصف الحول حرم عن العطا اي منع يعني لا يعطى له شيء وجوبا واستحسانا لانه نوع صلة وليس بدين فلهذا سمي عطا فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطا في زماننا القاضي والمفتي كما في البحر وزاد المدرس في المجتبى والسراج وفي الغزنوية يصرف ما يحصل للعسكر من المال الى القضاة والمدرسين والعلما الناصحين لان الاسلام عز بعونه الله فاستغنى عن معاونة العسكر جامع الفتاوى هكذا رايت بخط موثوق به لكن لم اقف عليه في محله والله اعلم ولو مات في آخر السنة يستحب الصرف الى قريبه لانه قد اوفى تعبه فيستحب الوفاء ثم قيل ورزق القاضي ومن في معناه يعطي في آخر السنة واختلف فيما اخذه اولها ثم مات او عزل قبل مضيها قيل يجب رد ما بقي وقيل لا يجب عندهما كالنفقة المعجلة الا عند محمد كذا في تبيين الكنز والبحر وحواشي اخي زاده اما لو مات في آخر السنة صرفه الى قريبه لانه قد اوفى مشقته فيصرف اليه ليكون اقرب الى الوفاء اما اذا مات بعد تمام السنة قبل ان تخرج عطاؤه فالصحيح من الجواب فيه انه لا يصير ميراثا ايضا لان استحقاق العطا بطريق الصلة والصلة لا تتم الا بالقبض وان ثبت الاستحقاق قبل القبض فاذا مات قبل القبض لم يخلفه وارثه كذا في البنا ية ولو عجل لواحد منهم كفاية سنة ثم عزل قبل تمامها قيل يجب رد ما بقي ...

وقيل لا كذا في الزيلعي انتهى والمؤذن والامام اذا كان لهما وقف ولم يستوفيا
حتى ماتا فانه وكذا القاضي وقيل لا يسقط بالموت صرح به في كثير من المعتبرات
ولم يرجح قال في فصول العمادي المؤذن والامام اذا كان لهما وقف فلم يستوفيا
حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذا القاضي وقيل بانه لا يسقط لانه
كالاجرة انتهى وظاهره ترجيح الاول لحكايته الثاني بصيغة قيل والله اعلم وفي
شرح ملا خسرو وذكر في العدة امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد
عنه غلة بعض السنة والعبرة بوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم
في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة وفي فوايد صدر الاسلام
طاهر بن محمود قرية فيها اراضي الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك
فاخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصة ما
بقي من السنة وهو نظير القاضي واخذ الرزق ويحل للامام اكل ما بقي من السنة
ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة العلم في المدارس وفي فوايد صاحب المحيط المؤذن
والامام اذا كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة
وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة انتهى فايدة في الحاوي القدسي وغيره ولا
شيء لاهل الذمة في بيت مال المسلمين الا ان يكون ذميا يهلك لضعفه فيعطيه الامام
منه قدر ما يسد جوعته انتهى هذا

باب في بيان احكام المرتد

لما
فرغ من بيان احكام الكفر الاصلي شرع في بيان احكام الطاري والمرتد في اللغة هو
الراجع مطلقا وفي الشرع هو الراجع عن دين الاسلام وركنها اي الردة اجراء كلمة
الكفر على اللسان بعد الايمان وهو التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم عن
الله تبارك وتعالى مما علم مجيئه به وهل هو فقط او هو مع الاقرار قولان واكثر الحنفية على
الثاني والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية بعد الاتفاق على
انه يعتقد متى طولب به اتى به فان طولب به فلم يقر فهو كفر عناد والكفر لغة الستر وشرعا تكذيب
محمد صلى الله عليه وسلم في شيء مما ثبت عنه ادعاه ضرورة وفي المسايرة وله اعتبار التعظيم
المنافي للاستخفاف كفر الحنفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المتهتكين لدلالتها
على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء عمدا بل بالمواظبة على ترك سنة استخفافا بها
بسبب انه انما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة او استقباحها كمن استقبح من اخر
جعل بعض العمامة تحت حلقه او احفا شاربه انتهى وقد اعرضنا عن ذكرها هنا لانها
افردت بالتاليف واكثر من ايرادها اصحاب الفتاوى مع انه لا يفتى بشيء منها بالكفر الا
ما اتفق المشايخ عليه لاتفاق كلمتهم في الفتاوى وغيرها انه لا يفتى بتكفير مسلم امكن
حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة قال شيخنا وهو الذي
تحرر من كلامهم ثم قال فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير
بها ولقد الزمت نفسي ان لا افتي بشيء منها وشرائط صحتها اي الردة العقل
فلا يصح ردة المجنون ولا الصبي الذي لا يعقل واما من جنونه منقطع فان
ارتد حال الجنون لم تصح وان ارتد حال افاقته صحت وكذا لا تصح ردة المكره
عليها الكل من البحر نقلا عن البدايع من ارتد عرض اي عرض الامام او القاضي

عليه

عليه الاسلام استحبابا وهو مروي عن عمر رضي الله عنه لان رجا العود الى الاسلام ثابت
لاحتمال ان الردة باعتراض شبهة وما ذكرناه من استحباب عرض الاسلام عليه هو ظاهر المذهب
لان الدعوة قد بلغته وعرض الاسلام هو الدعوة اليه ودعوة من بلغته الدعوة غير
واجبة وفي الخانية يعرض عليه الاسلام في كل يوم من ايام التاجيل وتكشف شبهته بيان
لفايدة العرض فان كان له شبهة ابداها كشفت عنه لان عساه اعترضت له شبهة فتزاح ويحبس
ثلاثة ايام استمهل قيد به لانه اذا لم يستمهل لا يمهل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته
كما في الجامع الصغير الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كما في البحر نقلا عن البدايع
مما في الكتب محل التقييد كما لا يخفى واذا استمهل فظاهر المبسوط كما في البحر الوجوب
فانه قال اذا طلب التاجيل كان على الامام ان يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا وافاد
باطلاقه انه يفعل به ذلك اذا ارتد ثانيا الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله وان
ارتد ثالثا ثم تاب ضربه الامام ضربا وجيعا وحبسه حتى تظهر عليه التوبة ويرى
انه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل هكذا في التتارخانية انتهى فان اسلم فهو
المقصود والا بان اصر على الكفر قتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه رواه
احمد والبخاري وغيرهما واسلامه ان يتبرأ عن الاديان كلها غير دين الاسلام او يتبرأ
عن ما انتقل اليه من الكفر والتبري عن ذلك يكون بعد الاتيان بالشهادتين كما في العناية
وفي فتح القدير وفي المجتبى معزيا الى شرح الطحاوي سيل ابو يوسف كيف نقال له يقول اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسوله ويقر بما جاء من عند الله تعالى ويتبرى من الدين الذي
انتحله وان شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقال لم ادخل في هذا الدين قط
وانا بريء منه اي الدين الذي ارتد اليه فهي توبة وقوله قط يريد به معنى ابدا
لان قط ظرف لما مضى لا لما يستقبل وتمامه في فتح القدير وكره قتله قبل العرض
اي قبل عرض الاسلام عليه لان اسلامه مرجو قال في الهداية ومعنى الكراهة هنا ترك
المستحب انتهى فهي كراهة تنزيه وهو مبني على القول باستحباب العرض واما من قال
بوجوبه فهي كراهة تحريم كما في فتح القدير اطلقه فشمل الامام وغيره لكنه ان قتله غيره
او قطع عضوا منه بغير اذن الامام ادبه الامام كما في شرح الطحاوي ذكره في البحر
بلا ضمان على القاتل لان الكفر مبيح للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب ولان
القتل مستحق عليه بكفره والكفر مبيح الدم فصار كمن قتل حربيا بغير امان ولا يفتى بتكفير
مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره خلاف ولو كان ذلك رواية ضعيفة
صرح به في كثير من كتب الفتاوى وغيرها وقد قدمناه وكل مسلم ارتد فتوبته مقبولة
الا الكافر بسب نبي او بسب الشيخين او سب احدهما او الكافر بسبب اعتقاد السحر
ولو كان المعتقد للسحر امرأة والكافر بسبب الزندقة اذا اخذ قبل توبته قال في
فتح القدير كل من ابغض رسول الله صلى الله عليه وسلم بقلبه كان مرتدا والساب بطريق
الاولى ثم يقتل حدا عندنا ولا تقبل توبته في اسقاط القتل قالوا هذا مذهب اهل
الكوفة ومالك ونقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا فرق بين ان يجيء تائبا من
نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها توبة فلا تعمل
الشهادة معه حتى قالوا يقتل وان سب سكران ولا يعفى عنه ولا بد من تقييد

بما اذا كان سكره محظورا بشربه مختارا بلا اكراه والا فهو كالمجنون قال الخطابي لا اعلم احدا
خالف في وجوب قتله واما مثله في حقه تعالى فتعمل توبته في اسقاط قتله انتهى ولهذا
صرح الامام البزازي وبهذا جزم شيخنا في فوائده لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام
امين الدين بن عبد العال مفتي الحنفية بالديار المصرية ان صاحب الفتح تبع البزازي
في ذلك وان البزازي تبع صاحب صارم المسلول فانه عزا في البزازية ما نقله من ذلك
اليه ولم يعزه الى احد من علماء الحنفية انتهى وقد نقل ابن افلاطون داده في كتابه
المسمى بمعين الحكام انها ردة حيث قال معزيا الى شرح الطحاوي وما صورته من سب
النبي صلى الله عليه وسلم او نقصه كان ذلك منه ردة وحكمه حكم المرتدين انتهى وفي المنتقى
من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم المرتد ويفعل به ما يفعل بالمرتد
انتهى فهو لم ويفعل به ما يفعل بالمرتد ظاهر في قبول توبته كما لا يخفى وممن نقل انها ردة
عند ابي حنيفة القاضي عياض في كتابه المسمى بالشفا ونص عبارته قال ابو بكر بن المنذر
رحمه الله اجمع عوام اهل العلم ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم يقتل وممن قال ذلك مالك بن
انس والليث واحمد واسحق وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى قال القاضي ابو الفضل وهو
مقتضى قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا تقبل توبته عند هؤلاء وبمثله قال ابو
حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم لكنهم قالوا هي ردة وروى مثله
الوليد بن مسلم عن مالك رضي الله عنه وحكى الطبري مثله عن ابي حنيفة واصحابه في
من انتقصه صلى الله عليه وسلم او برئ منه او كذبه انتهى اما سب الشيخين فصرح في الخلاصة
والبزازية بان الرافضي اذا سب الشيخين او لعنهما كفر وان فضل عليا عليهما فمبتدع ولم يتكلما
على عدم قبول توبته وبمثله جزم في النظم الوهباني لشيخ شيخنا شيخ الاسلام عبد البر
بن الشحنة وفي الجوهرة من سب الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجع وتاب
وجدد الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته وبه اخذ الفقيه
ابو الليث السمرقندي وابو نصر الدبوسي وهو المختار للفتوى انتهى اقول ولهذا يقوى القول
بعدم قبول توبة من سب صاحب الشرع الشريف صلى الله عليه وسلم وهو الذي ينبغي
ان يعول عليه في الافتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة صاحب الرسالة المخصوص بكمال الفضل
والبسالة صلى الله عليه وعلى اله ومن على طريقته ومنواله واما الساحر فجعله في فتح
القدير كالزنديق لا تقبل توبته واما الزنديق فلا تقبل توبته في ظاهر المذهب وهو
من لا يتدين بدين واما من يبطن الكفر والعياذ بالله تعالى ويظهر الاسلام فهو المنافق
ويجب ان يكون حكمه في عدم قبولنا توبته كالزنديق لان ذلك في الزنديق لعدم
الاطمينان الى ما يظهر من التوبة اذا كان يخفي كفره الذي هو عدم اعتقاده دينا
والمنافق مثله في الاخفاء وعلى هذا فطريق العلم بحاله اما بان يعثر بعض الناس عليه او يسره
الى من امن اليه والحق ان الذي يقتل ولا تقبل توبته هو المنافق فالزنديق ان كان
حكمه ذلك فيجب ان يكون مبطنا لكفره الذي هو عدم التدين بدين ويظهر تدينه
بالاسلام او غيره الى ان ظفرنا به وهو عرفي والا فلو فرضناه مظهرا لذلك حتى تاب يجب
ان لا يقتل وتقبل توبته كساير الكفار المظهرين لكفرهم اذا اظهروا التوبة وكذا من علم انه ينكر
في الباطن بعض الضروريات كحرمة الخمر ويظهر اعتقاد حرمته وقال اصحابنا المحققون

وتاثير

وتاثير في ايلام الاجسام ضلاله فكالمنع من ذلك وقال انما تخييل وتعليم السحر وتعلمه حرام
بلا خلاف بين اهل العلم واعتقاد اباحته كفر وعن اصحابنا ومالك واحمد يكفر
الساحر واذا تاب فهو على وجوه ان كان يعتقد نفسه خالقا لما يفعله فان تاب
عن ذلك فقال الله خالق كل شيء وتبرأ مما كان يقول تقبل توبته وان
كان الساحر يستعمل السحر للتجربة والامتحان ولا يعتقد ذلك لا يقتل لانه ليس بكافر
وساحر يجحد ولا يدري كيف يفعل ولا يقربه قالوا الاستتابة بل يقتل اذا ثبت انه يفعل
السحر وذكر في بعض المواضع والاستتابة احوط وقال الفقيه ابو الليث اذا تاب الساحر
قبل ان يؤخذ تقبل توبته وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف
الداعي والفتوى على هذا القول انتهى وفي السراج الوهاج انتهى وذكر في جامع البرامكة
ان توبة الساحر تقبل وقال ابو بكر يقتل الساحر والخناق وان تابا لا تقبل توبتهما ولا
يلتفت اليهما انتهى فقد افاد ان الخناق كالساحر لا تقبل توبته والله اعلم وفي فتح القدير
وتقبل الشهادة بالردة من عدلين ولا يعلم مخالف الا الحسن قال لا تقبل في القتل
الا اربعة قياسا على الزنا واذا شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لا لتكذيب
الشهود العدول بل لان انكاره توبة ورجوع انتهى قال شيخنا وهذا معنى قولهم فيما نقلنا
آنفا عندنا ان الشهادة لا تعمل مع الانكار وليس المراد ان ردته لا تثبت بالشهادة مع
الانكار بل تثبت ويحكم بها حتى تبين زوجته منه ويجب تجديد النكاح وانما يمتنع القتل
فقط للتوبة بالانكار قال وقد رأيت من يغلط في هذا المحل انتهى وفي السراج
الوهاج قال الخجندي واذا شهد الشهود على رجل بالردة وهو ينكر كان ذلك توبة منه
الا ان الشهود اذا كانوا عدولا تبين منه امرأته انتهى فقد افاد ان الانكار انما يكون
توبة بالنسبة الى عدم القتل لا مطلقا والله اعلم وكل مسلم ارتد فانه يقتل ان لم يتب الا
المرأة والخنثى ومن اسلامه تبعا والصبي اذا اسلم والمكره على الاسلام ومن ثبت اسلامه
بشهادة رجلين ثم رجعا ويلحق بما ذكرنا السكران اذا اسلم صح اسلامه وان رجع مرتدا لا
يقتل كالصبي العاقل اذا ارتد كذا في التتارخانية وما ذكرناه في المختصر من المستثنيات
مذكور في الفوائد الزينية من باب الردة وفي غيرها ايضا شهدوا على مسلم بالردة
وهو منكر لا يتعرض له لان انكاره توبة ورجوع يعني بالنسبة الى القتل فلا يقتل اما
بالنسبة الى بينونة امرأته فلا وقد تقدم الكلام على ذلك ولا يترك المرتد على ردته باعطاء
الجزية ولا بامان موقت ولا بامان مؤبد ولا يجوز استرقاقه بعد اللحاق بدار الحرب المرتدة
صرح بذلك في الخانية من باب الردة من كتاب السير والكفر كله ملة واحدة خلافا للشافعي
ثم فرع على هذا بقوله فلو تنصر يهودي او عكسه اي تهود نصراني ترك على حاله ولم يجبر
على العود ويزول ملك المرتد عن ماله زوالا موقوفا فان اسلم عاد ملكه قالوا هذا عند
ابي حنيفة وعندهما لا يزول ملكه لانه مكلف محتاج فيكون كامل الاهلية وذكر بقاء ملكه
وله ان الملك عبارة عن القدرة والاستيلاء وانما يكون ذلك باعتبار العصمة وقد زالت عصمة
نفسه بالردة لانه يصير بها حربيا حتى يقتل وكذا عصمة ماله لانه تبع لها فان اسلم جعل
العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم فصار كان لم يزل مسلما ولم يعمل السبب فان مات او قتل
على ردته او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه استقر امره فعمل السبب عمله وزال ملكه ثم اختلف المشايخ

فحكم بموته فقال ابو يوسف من جميع المال كتبرع من وجب عليه القصاص وقال محمد
هو بمنزلة المريض فيكون من الثلث لكونه على شرف التلف وان مات او قتل على ردته
ورث كسب اسلامه وارثه المسلم بعد قضاء دين اسلامه وكسب ردته فيء بعد
قضاء دين ردته وحاصله ان ما كان كسبا له من اسلامه فهو ميراث لورثته المسلمين
اتفاقا ولا يكون فيئا خلافا للائمة الثلاثة لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر وهو مال
حربي لا امان له فكان فيئا ولنا ان ملكه بعد الردة باق فينتقل بموته الى ورثته مستندا
الى قبيل ردته اذ الردة سبب للموت فيكون توريث المسلم من المسلم والاستناد لازم
لما على قول الائمة الثلاثة ايضا لان اخذ المسلمين له اذا لم يكن له وارث بطريق الوراثة
وهو يوجب الحكم باستناده شرعا الى ما قبيل ردته والا كان توريث الكافر من المسلم
ويحمل الحديث الكافر الاصلي الذي لم يسبق له اسلام وتمامه في فتح القدير وان حكم بلحاقه
اي بلحاق المرتد بدار الحرب عتق مدبره وام ولده وحل دينه لانه باللحاق صار من
اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن الموتى
فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي لاحتمال العود الينا فلا بد من
القضاء وهو باتفاق الامام وصاحبيه كما في الجوهرة واذا تقرر موته ثبتت الاحكام
المتعلقة به من عتق المدبر وام الولد وسقط الاجل كما في الموت الحقيقي والمرتدة
اذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا من عتق مدبرها وحلول ديونها ولم يذكر قسمة ماله
بين ورثته لظهوره وحكم مكاتبه كما في البحر معزيا الى البدايع انه يؤدي الى الورثة
فيعتق وولاؤه للمرتد لانه المعتق انتهى وقوله عتق مدبره معناه من ثلث ماله وانما
لم يصرح به اكتفاء بما تقدم في باب التدبير وقوله في الجوهرة بعد عتق المدبر وام الولد
يعني من الثلث تسامح لان ام الولد تعتق من جميع المال كما علم في بابها كذا قاله بعض
الشراح ويمكن دفع ذلك بان يقال ان القيد راجع الى المدبر واطلقه لظهوره والله
اعلم وفي المجتبى دائما لبعض المشايخ القضاء باللحاق ليس بشرط وانما شرط قضاؤه بشيء
من احكام الموتى وعامتهم على انه شرط القضاء باللحاق سابقا على قضائه بهذه
الاحكام واليه اشار محمد في كثير من المواضع انتهى وفي فتح القدير واذا صار اللحاق
كالموت لانه حقيقة لا يستقر يقضي به سابقا على القضاء بشيء من هذه الاحكام المذكورة
في الصحيح لان القضاء بشيء منها يكفي بل يسبق القضاء باللحاق ثم تثبت الاحكام المذكورة
انتهى وينفذ منه اي من المرتد ما لا يعتمد ولاية ولا حقيقة ملك وهي خمس الاستيلاد
والطلاق فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع كذا اذا
ارتدا معا فطلقها فلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق وقبول الهبة وتسليم
الشفعة والحجر على عبده ويبطل منه اتفاقا ما يعتمد الملة وهي خمس النكاح والذبيحة
والصيد بالكلب والبازي والرمي والشهادة والارث فان امته اذا ولدت
فادعاه ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الامة ام ولده ويتوقف منه المفاوضة
والتصرف على ولده الصغير والمبايعة والعتق والهبة والاجارة والتدبير والكتابة
والوصية فان اسلم نفذ وان هلك او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطل ذلك كله وهذا
عند الامام وقالا هو جائز مطلقا لان الصحة تعتمد الاهلية وهي موجودة لكونه
مخاطبا

مخاطبا والنفاذ يعتمد الملك وهو موجود لقيامه قبل موته الا عند ابي يوسف تصح كما
تصح من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام وعند محمد تصح منه كما تصح من المريض
لانه يفضي الى القتل ظاهرا وله انه حربي مقهور تحت ايدينا عملا كما قررناه في توقف الملك
وتوقف التصرفات بناء عليه فصار كالحربي يدخل دارنا بغير امان فيؤسر فيتوقف
تصرفاته لتوقف حاله حيث كان للامام الخيار بين استرقاقه وقتله فان قتل او
اسلم لم ينفذ منه هذه او اسلم لم يؤخذ منه مال فكذا هذا وفي الاهلية خلل لاستحقاقه
القتل لبطلان سبب العصمة بخلاف الزاني وقاتل العمد لان استحقاق القتل جزاء على
الجناية فان جاء مسلما قبله اي قبل الحكم فكانه لم يرتد حتى لا يعتق مدبره وام ولده
ويضمن الوارث ما اتلفه فان قضاء القاضي شرط لبطلان هذه الاحكام لان كون
المرتد ميتا باللحوق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الشافعي مخالف فلا بد من القضاء ليتأكد به [?]
وان جاء اي مسلما بعده وماله مع وارثه اخذه بقضاء او رضاء لما في التتارخانية وما
كان قائما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضاء او رضاء فانه ذكر في السير الكبير ان وارث
المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه انتهى وجزم
الزيلعي في شرح الكنز معللا بانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه
انتهى وان هلك ماله او ازاله الوارث عن ملكه لا يأخذه ولو قائما سواء كان
بسبب يقبل الفسخ كالبيع او هبة او لا يقبله كعتق او تدبير فانه يمضي ولا عود
له فيه ولا يضمنه ومحله ما لم يدخل في يد وارثه اصلا كمدبريه وامهات اولاده المحكوم
بعتقهم بسبب الحكم باللحاق فانهم لا يعودون في الرق لان القضاء بعتقهم قد صح
بدليل مصحح له والعتق بعد نفاذه لا يقبل البطلان وولاؤهم لمولاهم اعني المرتد
الذي عاد مسلما وكذلك مكاتبه اذا كان ادى المال الى ورثته لا سبيل عليه ايضا لانه
عتق باداء المال والعتق لا يحتمل الفسخ وما ادى الى الورثة ان كان قائما اخذه
وان زال ملكهم عنه لا ضمان عليهم كسائر امواله وان كان لم يؤد الكتابة يأخذها
منه وان عجز عاد رقيقا له كذا في البحر حاكيا عن البدايع ويقضي المرتد ما ترك
من عبادة في الاسلام متعلق بقوله يقضي وبه صرح شيخ الائمة الحلواني حيث
قال عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية
تبقى بعد الردة ذكره قاضي خان وما ادى منها اي العبادات فيه اي الاسلام
يبطل ولا يقضي من العبادات الا الحج لانه بالردة صار كانه لم يزل كافرا فاذا
اسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا في الخلاصة وغيرها
من المعتبرات مسلم اصاب مالا او شيئا يجب به القصاص او حد السرقة او الدية ثم
ارتد او اصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين
زمانا ثم جاء مسلما يؤاخذ بكله ولو اصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا اي لا يؤاخذ
بشيء من ذلك بل كله موضوع عنه لانه اصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي
لا يؤاخذ بعد الاسلام بما كان اصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره في الخانية
وفيها فان وجب عليه حد شرب الخمر او حد السكر ثم ارتد ثم اسلم قبل اللحوق بدار
الحرب فانه لا يؤاخذ بذلك لان الكفر يمنع وجوب الحد ابتداء حتى لا يجب على الذمي والمستأمن

فعروض الكفر بعد الوجوب يمنع البقا وكذا لو اصاب ذلك وهو مرتد محبوس في يد
الامام فانه لا يؤاخذ بحد الخمر والسكر ويؤاخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى
لانه يعتقد حرمته لسببه ذلك ويتمكن الامام من اقامة هذا الحد اذا كان في يده فان
لم يكن في يد الامام حين اصاب ذلك ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب فذلك موضوع
عنه ايضا انتهى كلامه والمراد بقوله او حد السرقة المال المسروق يدل على هذا
ما قال في الخانية ايضا بعد نقله كلام المختصر وما اصاب المسلم من حدود الله نحو الزنا والسرقة
وقطع الطريق ثم ارتد واصاب ذلك بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فذلك يكون موضوعا
عنه الا انه يضمن المال في السرقة انتهى حاصله كما افاده في الخانية ان ما كان من حقوق العباد
يؤاخذ به المرتد وما لم يكن من حقوقهم ففيه التفصيل اخبرت بارتداد زوجها فلها
التزوج باخر بعد العدة كما في الاخبار بموته وتطليقه وما ذكرناه في المختصر هو رواية
الاستحسان وفي رواية السير ليس لها ان تتزوج قال شمس الائمة السرخسي الاصح رواية
الاستحسان ولو ان امرأة غاب زوجها فاخبرها مسلم ثقة ان زوجها طلقها ثلاثا
او مات عنها او لم يكن ثقة فاتاها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدري انه كتابه ام لا
الا ان اكبر رأيها انه حق لا بأس بان تعتد وتتزوج انتهى والمرتدة تحبس ابدا ولا تقتل
عندنا وعند الشافعي رحمه الله تقتل لنهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء ولان الاصل
تأخير الاجزية الى دار الاخرة اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وانما عدل عنه دفعا لشر ناجز
وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال فصارت كالمرتدة
الاصلية ولا فرق في ذلك بين حرة وامة كما في البحر ويستثنى من ذلك المرتدة بالسحر لما في
المحيط وغيره والساحرة تقتل اذا كانت تعتقد انها هي الخالقة لذلك لتصير مرتدة اذا كانت
المرتدة لا تقتل لما جاء في الاثر ان عمر كتب الى عماله ان اقتلوا الساحر والساحرة وذكر في البحر
معزيا الى الملتقى ان الساحرة لا تقتل ولكن تحبس وتضرب كالمرتدة والاول اصح لان ضرر
كفرها يتعدى الى الحي المعصوم بفوات حياته فتقتل كالرجل انتهى وتصرفاتها نافذة
العدة استحسانا ولا يرث قياسا وهو قول زفر كذا في الخانية وان قتلها اي المرتدة احد
لا يضمن شيئا حرة كانت او امة قال في النهاية وفي فتح القدير وكذا في المبسوط وفي
التتارخانية معزيا الى العتابية وفي الامة يضمن لمولاها انتهى كذا في البحر والخنثى
المشكل اذا ارتد لا يقتل كالمرأة ويحبس ويجبر على الاسلام انتهى وتدفع المرتدة
~~الامة الى مولاها فيجعل حبسها بيت بخلاف العبد المرتد لانه لا فائدة في دفعه اليه~~
~~يقتل ويتخلى من خدمتها عدم وطئها وقد صرح~~ السيد سواء طلب هو ذلك ام لا في
الصحيح ويتولى هو جبرها جمعا بين حق الله تعالى وحق السيد في الاستخدام فانه
لا منافاة بخلاف العبد المرتد لانه لا فائدة في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى من
خدمتها عدم وطئها وقد صرح الاسبيجابي بانه لا يطاها كذا في البحر وفيه نقلا عن
المحيط ان المرتدة الصغيرة تحبس على الردة كما تحبس الكبيرة والحبس جزاء الردة انتهى
وفي المجتبى وتجبر المرتدة على الاسلام حرة كانت او امة والامة يجبرها مولاها وقيل
تضرب في كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام نسخ وكان الصفار رحمه الله وبعض السمرقندية
يفتون بعدم الفرقة بارتدادها حسما لباب المعصية ويجبر على الاسلام وتجديد النكاح

وليس

وليس لها ان تتزوج باخر وعن ابي حنيفة تسترق في دار الاسلام فان استولى عليها
الزوج تكون فيئة له وعن ابي حنيفة للمسلمين شمس اذا افتى بهذه الرواية حسما
لا باس وقيل لو اجرت كلمة الكفر على لسانها مغاضبة لزوجها او اخراجا لنفسها
عن حبالته او لا يجاب مهر عليه بنكاح مستانف تحرم على زوجها وتجبر على الاسلام
ولكل قاض ان يجدد لها النكاح بادنى شيء ولو بدينار سخطت او رضيت تجبر على الاسلام
وتعزر خمسة وسبعين وليس لها ان تتزوج الا بزوجها حينئذ يعني بهذا تسلمه انتهى وفي
فتح القدير ولا تسترق في دار الاسلام ايضا وقيل ولو افتي بهذه لا باس به فيما كانت
ذات زوج حسما لقصدها السيء بالردة من اثبات الفرقة وينبغي ان يسترقها الزوج من
الامام او يهبها الامام له اذا كان مصرفا لانها صارت بالردة فيئا للمسلمين لا يختص بها
الزوج فيملكها وينفسخ النكاح بالردة وحينئذ يتولى هو حبسها وضربها على الاسلام
فيرتد ضرر قصدها عليها انتهى وصح تصرفها واكسابها لورثتها اي كسب الاسلام
وكسب الردة ولدت امته فادعاه اي الولد فهو ابنه حر او يرثه في المسألة مطلقا اي سواء
كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا
فيتبع الام فكان مسلما والمسلم يرث المرتد ان مات المرتد او لحق بدارهم اي بدار
الحرب وكذا في امته النصرانية يعني اذا ولدت فادعاه فهو ابنه يرثه الا اذا
جاءت به لاكثر من نصف حول منذ ارتد فانها اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر كان
العلوق في حال الاسلام فيكون مسلما يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق
من ماء المرتد لانه تراخى الى الاسلام من الام لانه يجبر فالظاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا
لا يرث لان المرتد لا يرث وان لحق المرتد بدار الحرب بماله اي مع ماله فظهر عليه فهو
اي المال فيء لا لنفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف ويكون
ان يكون المال فيئا دون النفس كحربي العرب وفي المغرب ظهر عليه غلب وظهر على
اللص وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره انتهى فبناء
على يقرأ ظهر بالبناء للمفعول وان رجع فلحق بماله فظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته بلا
شيء وبعدها بقيمته لانه انتقل اليهم بقضاء القاضي بلحاقه فكان الوارث مالكا قديما
وحكمه انه ان وجده قبل القسمة اخذه بغير بدل وان وجده بعدها اخذه بقيمته ان شاء
وان كان مثليا فقد تقدم انه لا يؤخذ لعدم الفائدة كذا في فتح القدير وعبارة الكنز فان
رجع وذهب بماله وظهر عليه فلوارثه انتهى وهو اطلاق في محل التقييد لان كلامه شامل
لما اذا كان قبل القسمة وكان مثليا كما قررناه والله اعلم ولم يتقيد في المختصر بكون رجوعه
بعد الحكم بلحاقه تبعا للجامع الصغير فافاد انه لا فرق بين بعده او قبله اما اذا كان
بعده فظاهر لتقرر الملك للوارث بالقضاء بلحاقه واما قبله فلان عوده واخذه
ولحاقه ثانيا يرجح جانب عدم العود فيتقرر موته وما احتيج للقضاء باللحاق
~~واما قبله فلان عوده واخذه ولحاقه ثانيا يرجح~~ لصيرورته ميراثا الا لترجيح
عدم عوده فتقرر اقامته ثمة فيتقرر موته فكان رجوعه ثم عوده ثانيا بمنزلة
القضاء وفي بعض روايات السير جعله فيئا لان بمجرد اللحاق لا يصير المال ملكا
للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير تبعا لما في النهاية والعناية وبما

وقررناه سقط قول الزيلعي بعد حكاية ماذكرناه عن النهاية من ان ظاهر الرواية عدم
الفرق بين ماقبل القضا وبعده في انه يكون لورثته وهذا مشكل لان الملك للورثة
لا يثبت الا بالقضا فكيف يثبت هنا الى آخره وان قضي بعبد شخص مرتد لحق
لا بنه فكاتبه فجا مسلما فبدل لها والولا للاب وهو المرتد الذي عاد مسلما لانه
لا وجه الى ابطال الكتابة لنفوذها بدليل منفذ وهو القضا بالحاقه فجعلنا الوارث
الذي خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولا لمن يقع
العتق عنه نظيره المكاتب اذا كاتب عبده ثم عجز وفسخت الكتابة الاولى تبقى الثانية
على حالها ويكون بدل الكتابة والولا له لمولاه فان قلت المكاتب لا يقبل الانتقال
فكيف انتقل الى المرتد الذي اسلم قلت هذا ليس بانتقال وانما هو سقوط ولاية
الخلف عند ظهور ولاية الاصل انتهى مرتد قتل رجلا خطا فلحق او قتل فديته
في كسب الاسلام خاصة وهذا عند ابي حنيفة وقالا الدية فيما اكتسبه في
حالة الاسلام والردة جميعا لان العواقل لا تعقل المرتد لعدم النصرة فيكون في ماله
خاصة فماله عندهما المكتسب في حالة الاسلام والردة جميعا لنفوذ تصرفاته في الحالين
ولهذا يجري الارث في الكل عندهما وعنده ماله المكتسب في حالة الاسلام خاصة لنفوذ تصرفاته
في تلك الحالة دون المكتسب في حالة الردة لتوقف تصرفه فيها ولهذا كان الاول ميراثا عنه
والثاني فيئا قطعت يده عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات منه او لحق فجا مسلما فمات
منه ضمن القاطع نصف الدية في ماله لورثته بيان لحكم مسئلتين احدهما اذا قطعت يده عمدا
ثم ارتد المقطوع يده ثم سرى القطع الى النفس ثانيتهما اذا لحق المقطوع يده بدار الحرب
ثم عاد مسلما ثم سرى القطع الى النفس والحكم فيهما ضمان دية اليد فقط ولا يضمن القاطع بالسراية
الى النفس شيئا اما في الاولى فان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا
قطع يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك فانه لا يضمن شيئا لان الاهدار لا يلحقه الاعتبار اما
الاعتبار قد يهدر بالابرا بالاعتاق بالبيع كما لو قطع يد عبد ثم باعه مولاه ثم رد عليه
بالعيب ثم مات العبد من القطع فان الجاني لا يضمن للبايع ضمان النفس فكذا يهدر بالردة
واما الثانية فقال في الهداية معناه اذا قضي بلحاقه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع
السراية واسلامه حياة حادثة في التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى وان لم يقض بلحاقه
حتى عاد مسلما فهو على الخلاف الآتي في الآتية على الصحيح فعند محمد يجب نصف الدية
وعندهما دية قيد بقوله عمدا ليكون ضمان دية العمد في ماله لانه لو كان خطا فهو على
العاقلة كما في البحر معزيا الى الولوالجية وان اسلم ههنا فمات ضمن كلها اي ان لم يلحق
واسلم في دار الاسلام فمات ضمن الدية كاملة عندهما وقال محمد النصف لان اعتراض
الردة اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتد فاسلم ولهما
ان الجناية وردت على محل معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس كما اذا لم تتخلل
الردة وهذا لانه لا معتبر لقيام العصمة في حال بقا الجناية وانما المعتبر قيامها
في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت الحكم وحالة البقا بمعزل من ذلك فصار كقيام
الملك في حال بقا اليمين قيد بكون المقطوع هو المرتد لانه لو لم يرتد وانما ارتد
القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع او مات ثم سرى القطع الى النفس فان كان القطع
عمدا

عمدا فلا شي على احد لفوات محل القصاص وان كان خطا وجبت الدية بتمامها على
عاقلة القاطع في ثلاث سنين من يوم قضا القاضي عليهم كذا في الخانية لانه
حين القطع كان مسلما وتبين ان الجناية قتل بخلاف ما اذا قطعها وهو مرتد فانه
لا شي على العاقلة لان المرتد لا عاقلة له واسناد باضافة الضمان اليه الى انه في ماله
لانه عمد والعاقلة لا تعقل فلو كان القطع خطا وجبت الدية على العاقلة كذا في الولوالجية
ولو ارتد مكاتب ولحق بدار الحرب فاخذ بماله فابى ان يسلم وقتل فبدل كتابته
لمولاه وما بقي من ماله لوارثه لان المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة والردة لا تؤثر
في الكتابة فكذا اكسابه فان قلت اذا وقفت كتابته حكم بحريته في آخر جز من حياته فينبغي
ان كسبه مرتدا حرا فيكون فيئا عنده قلت الحكم بحريته انما هو في الحقوق المستحقة بالكتابة
وهي حريته نفسه واولاده وملك كسبه رقبته وفيما عدا ذلك من الاحكام يعتبر عبدا الا ترى
انه لا يصح وصيته وان ترك وفا لان الوصية ليست من الحقوق المستحقة بالكتابة فكذا
كسبه لا يكون فيئا لان كسب العبد المرتد لا يكون فيئا ولا يجعل حرا في حقه انتهى وقولي بدل
كتابته اولى من قول الكنز فمكاتبته لان المكاتبة للمكاتب وان يكاتبك عبدك على نفسه
بثمنه فاذا اداه عتق كما في القاموس فاطلاق المكاتبة على البدل مجاز والله اعلم فالولد
في اي يكونان فيئين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد والولد الاول
يجبر على الاسلام لا الولد الثاني وهو ولد الولد وانما لم يجبر ولد الولد لانه انما
يجبر بالتبعية لجده او لابيه لا سبيل الى الاول مع وجود ابيه ولا الى الثاني لان ردة ابيه كانت
تبعا والتبع لا يستتبع خصوصا واصل التبعية ثابتة على خلاف القياس لانه لم يرتد حقيقة
ولذا يجبر بالحبس لا بالقتل بخلاف ابيه واذا لم يتبع الجد فيسترق او توضع عليه الجزية او
يقتل لان حكمه حكم ساير اهل الحرب اذا اسروا واما الجد فيقتل لا محالة لانه المرتد
بالاصالة او يسلم كذا في فتح القدير وقيدنا الحبل بكونه في دار الحرب تبعا لما في النهاية
وقع اتفاقا ليعلم حكم ما اذا احبلت به في دار الاسلام بالاولى لانه اذا اجبر على
الاسلام مع بعده عنه ببعده عن داره فمع كونه اقرب اليه كان في النهاية واذا
مات مسلم عن امراة حامل فارتدت المراة ولحقت بدار الحرب فولدت هناك
ثم ظهر عليهم اي على تلك الدار فانه لا يسترق ويرث اباه لانه مسلم ولو لم تكن
ولدته حتى سبيت ثم ولدته في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه مرقوق تبعا
لامه ولا يرث اباه لان الرق من اسباب الحرمان كذا في البحر معزيا الى البدايع واذا
ارتد صبي عاقل فردته بالعقل لان ارتداد الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كالاسلام
لان اقراره لا يدل على تغير العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل وخرج
عن هذا اسلام السكران فانه صحيح صح ارتداده كاسلامه فانه صحيح
اذا كان عاقلا والمراد بالصبي العاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها
لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عرض الاسلام على علي رضي الله عنه
وهو ابن سبع فاجابه اليه وذكر الطرسوسي في كتابه انفع الوسايل اسلام الصبي
العاقل وانه يصح ثم قال قول اصحابنا اسلام الصبي الذي يعقل والعاقل
هل هو مقدر من العقل بمدة من العمر لا ام لا اراحوا قدروه بمدة وانما الذي

ذكروه فيه ما نقله الشيخ جلال الدين الخبازي في الحاشية فقال قوله الصبي الذي يعقل ان يعرف
ان الاسلام سبب للنجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر قال في جامع السرخسي فاذا اسلم
صح انتهى معلماً بعلامة شرح الابضاح اسلام الصبي حتى يعلم ان كلمة الاسلام هي كلمة التوحيد وانه
واحد وبهذه يخرج من الدين الباطل الى دين الحق وان ما يقوله النصارى باطل في روضة الناطفي من
يعقل البيع والشرا فاسلامه اسلام وان كان صغيراً ثم علم بعلامة شي وقال معنى قوله يعقل
الاسلام انه يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والطاهرات بعضهم انما لم يحده
هنا اكتفاء بما ذكروه في باب الحضانة من ان المراد بالمميز من بلغ من العمر سبعاً فصاعداً والله اعلم
ثم فرع على صحة اسلام الصبي العاقل فقال فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر
ويجبر على الاسلام وهذا تفريع على صحة ردته ويجبر عليه اي على الاسلام وقد تقدم انه لا يقتل
لوجود الشبهة في صحة ردته والعاقل المميز وقيل الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز
الخبيث من الطيب والحلو من المر وقد تقدم الكلام عليه مستوفى والله اعلم وفي المجتبى لو وصف
الاسلام لغلامه الكافر فقال انا على هذا فهو مسلم وان قال وعن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو
يعلم ان الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعبر بها يحكم ولا يشترط في معرفة النبي صلى الله عليه وسلم
معرفة اسم ابيه واسم جده بل يكتفي بمعرفة اسمه هذا

باب في بيان احكام البغاة

قدم احكام قتال الكفار ثم اعقبه بقتال المسلمين والوجه ظاهر والبغاة جمع باغ كالقضاة جمع
قاض من البغي وهو التعدي وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي كذا في
الصحاح وفي فتح القدير والبغي في اللغة الطلب بغيت كذا طلبته قال الله تعالى حكاية ما كنا نبغي ثم اشتهر
في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم انتهى وفي القاموس الباغي الطالب والجمع بغاة وبغيان
وبغت الامة تبغي بغياً او باغت مباغاة وبغاء فهي بغي وبغو وبغى بغياً علا وظلم وعدل عن الحق
واستطال وكذب وفئة باغية خارجة عن طاعة الامام العادل انتهى وفي عرف الفقهاء هم الخارجون
على الامام الحق بغير حق اعلم ان الخارجين عن طاعة الامام ثلاثة قطاع الطريق وقد علم حكمهم
وخوارج وبغاة وفرق بينهما في فتح القدير بان الخوارج قوم لهم منعة وحمية خرجوا علينا بتأويل يرون
انه على باطل كفر او معصية توجب قتاله بتأويلهم يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم
ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكمهم عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة
وذهب بعض المحدثين الى كفرهم قال ابن المنذر لا اعلم احداً وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا
يقتضي نقل اجماع الفقهاء وذكر في المحيط ان بعض الفقهاء لا يكفر احداً من اهل البدع وبعضهم يكفر
اهل البدع وهو من خالف ببدعته دليلاً قطعياً ونسبه الى اكثر اهل السنة والنقل الاول اثبت
نعم يقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من
غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا وابن المنذر اعرف بنقل مذاهب
المجتهدين وما ذكره محمد بن الحسن من حديث الحضرمي يدل على تكفير الخوارج واما البغاة
فقوم مسلمون خرجوا على الامام العدل ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين
وسبي ذراريهم انتهى فما وقع في بعض المعتبرات من تفسير البغاة بالخوارج فيه تصورات
قلت لم لا يجب الجزم بتكفير الخوارج لاستحلالهم الدماء والاموال قلت انما لم نقض بتكفيرهم
لصدور ذلك منهم عن تأويل وان كان باطلاً بخلاف المستحل بلا تأويل والله اعلم والامامة استحقاق
تصرف عام على المسلمين كذا عرفها الكمال في مسايرته ومحل الكلام عليها كتب الكلامية والامام يصير

اماما بامرين بالمبايعة من الاشراف والاعيان وبان ينفذ حكمه في رعيته خوفاً من قهره وجبروته فان بايع
الناس الامام ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير اماماً فاذا صار اماماً فجار لا ينعزل ان كان له قهر
لانه لو انعزل يصير سلطاناً بالقهر والغلبة فلا يفيد والا اي ان لم يكن له قهر وغلبة ينعزل لانه لا يكون
مفيداً صرح به في الخانية من كتاب السير وفي المسايرة وشرحها ويثبت عقد الامامة باحد امرين
اما استخلاف الخليفة اياه كما فعل ابو بكر الصديق رضي الله عنه حيث استخلف عمر رضي الله عنه واجماع الصحابة
على خلافته بذلك اجماع على صحة الاستخلاف واما بيعة من يعتبر بيعته من اهل الحل والعقد ولا يشترط
بيعة جميعهم ولا عدد محدود بل يكتفي ببيعة جماعة من العلماء او جماعة من اهل الرأي والتدبير وعند الشيخ
ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى يكفي الواحد من العلماء المشهورين من اولي الرأي فاذا بايع انعقدت
منه بمشهد شهود لدفع ان يكار بيته وقع انتهى فاذا خرج جماعة مسلمون عن طاعته اي طاعة الامام
ولم نقيده بالعادل تبعاً لما في الكنز وغيره من المتون وقيده في فتح القدير بان يكون الناس به في امان
والطرقات وغلبوا على بلد دعاهم اليه اي الطاعة وكشف شبهتهم بان يسالهم عن سبب خروجهم فان كان
لظلم منه ازاله وان قالوا الحق معنا والولاية لنا فهم بغاة لان علياً فعل ذلك باهل حروراء قبل قتالهم
ولانه اهون الامرين ولعل الشر يندفع به فيبدأ به استحباباً لا وجوباً فان اهل العدل لو قاتلوهم من غير دعوة
الى العود الى الجماعة لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما يقاتلون عليه فحالهم كالمرتدين واهل الحرب بعد بلوغ
الدعوة كذا في العناية فان تحيزوا اي اتخذوا حيزاً مجتمعين فيه حل لنا قتالهم بدءاً وهو اختيار ما
نقله خواهر زاده عن اصحابنا انا نبدؤهم قبل ان يبدؤونا لان الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع والامتناع
ونقل القدوري انه لا يبدؤهم حتى يبدؤوه فان بدؤوه قاتلهم حتى يفرق جمعهم وظاهر كلامهم ان المذهب
الاول ومن دعاه الامام الى ذلك افترض عليه اجابته لو قادراً اي يجب على من دعاه الامام الى
قتالهم ان يجيب ولا يسعه التخلف اذا كان له غنى وقدرة لان طاعة الامام فيما ليس بمعصية فرض فكيف
فيما هو طاعة وما عن ابي حنيفة من الاعتزال في الفتنة ولزوم البيت محمول على ما اذا لم يدعه اما اذا
دعاه الامام فالاجابة فرض انتهى كذا في البحر نقلاً عن البدائع ولو طلبوا الموادعة اجيبوا اليها ان
كانت الموادعة خيراً للمسلمين والا اي وان لم تكن الموادعة خيراً للمسلمين لا يجابوا اليها قال في البحر
معزياً الى المحيط طلب اهل البغي الموادعة اجيبوا ان كان خيراً للمسلمين كما في اهل الحرب ولا يؤخذ منهم
شيء فلو اخذنا منهم رهوناً واخذوا منا رهوناً ثم غدروا بنا وقتلوا رهوننا لا ينبغي لنا ان نقتل رهونهم
لان الرهون صاروا آمنين في ايدينا وشرط اباحة دمهم باطل ولكنهم يحبسون الى ان يهلك اهل
البغي او يتوبوا ولكن لو كان اهل الشرك اذا فعلوا برهوننا ذلك لا نفعل برهونهم فيجبرون على الاسلام
او يصيروا ذمة لنا وفي الهداية واذا بلغه انهم يشترون السلاح ويتاهبون للقتال ينبغي ان ياخذهم
ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا توبة دفعاً للشر بقدر الامكان انتهى ولو لهم فئة اجهز
على جريحهم يقال اجهز على الجريح اي اتم قتله كذا في شرح الوقاية وفي القاموس والفئة الطائفة والجمع
فئون وفئات وجهز على الجريح كمنع واجهز اثبت قتله واسرعه وتمم عليه وموت مجهز وجهيز
سريع انتهى واتبع موليهم على البناء للمفعول للقتل والاسر وموليهم بالنصب مفعولان والا اي
وان لم يكن لهم فئة لا يفعل ذلك لاندفاع شرهم في الاول كيلا يلحقوا بهم ولاندفاع الشر دونه في الثاني
والامام بالخيار في اسيرهم ان شاء قتله وان شاء حبسه لاندفاع شره ذكره في البحر وعزاه الى البدائع
وفي التسهيل جاكوها ح قال الكرخي اذا كانت لهم فئة يلجؤون اليها فان اهل العدل ينبغي لهم ان يقتلوا
مدبريهم ويجهزوا على جريحهم ويقتلوا اسيرهم لان الواجب ان يقاتلوا حتى يزول بغيهم ثم قال

واما الاسير فان راى الامام ان يقتله قتله وان راى ان يخلي عنه فعل لان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ
اسيرا استحلفه ان لا يعين عليه وخلاه وان راى الامام ان يحبس الاسير حتى يتوب اهل البغي
فعل فان تاب اهل البغي وفي يده منهم اسارى فله ان يحبسهم حتى يحدث توبة ثم يخلي سبيلهم قال
محمد في الاصل ان الامام اذا اخذ رجلا منهم حرا كان او عبدا كان يقاتل وعسكر اهل البغي على حاله
قتل ولو كان عبدا يخدم مولاه ولم يكن يقاتل حبس حتى لا يبقى من اهل البغي احد انتهى
مع بعض اختصار ونقاتلهم اي نقاتل اهل البغي بالمنجنيق والاغراق وغير ذلك كاهل الحرب وما لا
يجوز قتله من اهل الحرب من النسا والصبيان والشيوخ والعميان لا يجوز قتله منهم اي
من البغاة الا اذا قاتلوا فيقتلوا حال القتال وبعد الفراغ الا الصبيان والمجانين ولا يجوز
للعادل ان يبدا بقتل محرمه من اهل البغي مباشرة الا اذا اراد قتله فله ان يدفعه ولو بقتله
وله ان يتسبب ليقتله غيره كعقر دابته بخلاف اهل الحرب فان له ان يقتل محرمه منهم مباشرة
الا الوالدين كذا في كثير من المعتبرات ولم تسب لهم ذرية لقول علي رضي الله عنه يوم الجمل ولا
يقتل اسير ولا يكشف ستر ولا يوخذ مال وهو القدوة في هذا الباب وقوله في الاسير ما قلنا
اذا لم يكن فيه امان كما تقدم فيه يقتل الامام الاسير ان شا وان شا حبسه نقله في السراج الوهاج
وقد اسلفناه سابقا ومعنى لا يكشف ستر لا تسبى نساوهم وتحبس اموالهم الى ظهور توبتهم
لما تقدم من قول علي رضي الله عنه ولا يوخذ اطلق في المال فشمل العبيد وان قالوا ان العبيد
المماسور من اهل البغي ان كان قاتل مع مولاه يجوز قتله وان كان يخدم مولاه لا يجوز قتله ولكن
يحبس حتى يتوب واما الكراع فظاهر المتون انه يحبس لكن المنقول في الهداية انه لا يمسك
وانما يباع ويحفظ ثمنه لمالكه لانه انفع له وبه صرح في السراج الوهاج وهذا اذا لم يكن للامام به
حاجة انتهى ونقاتل بسلاحهم وخيلهم عند الحاجة لان عليا رضي الله عنه قسم السلاح فيما بين
اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك ولان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند
الحاجة ففي مال الباغي اولى والمعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى ولا ينتفع بغيرهما اي بغير
الخيل والسلاح من اموالهم مطلقا اي لا عند الحاجة ولا عند عدمها كذا في كثير من الكتب المعتمدة وممن
صرح به صاحب السراج الوهاج حيث قال بعد ان ذكر شيئا مما قررناه قال في الكرخي اذا ظهر اهل العدل
على ما في يد عسكر اهل البغي من سلاح وكراع وللخوارج فيه فلا باس ان يقسم ذلك على اهل العدل ليستعينوا
به على قتال البغاة واذا وضعت الحرب اوزارها رد ذلك على اهله لان ما لهم لا يملك بالغلبة وانما يمنعون منه
حتى لا يستعينوا به على اهل العدل فاذا زال بغيهم رد عليهم وما سوى السلاح والكراع من المتاع والذي به
منفعة فلا يجوز قسمته حتى اذا وضعت الحرب اوزارها وتابوا رد عليهم لان ما لهم لا يجوز ان يغنم
بدلالة ما روي ان عليا رضي الله عنه قال في اهل البصرة لا يغنم لهم مال ولا تسبى لهم ذرية انتهى كلامه
ولو قال الباغي تبت والقى السلاح من يده كف عنه لان توبة الباغي بمنزلة الاسلام من الحربي في افادة
العصمة والحرمة ولو قال كف عني لانظر في امري لعلي اتوب والقى السلاح كف عنه ولو قال انا على
دينك ومعه السلاح لا اي ان لم يكف عنه لان وجود السلاح معه قرينة دالة على بقائه على ما هو
عليه من البغي فلم تحصل التوبة كذا في البحر معزيا الى المحيط وذكر في فتح القدير ثم قال وما لم يلق السلاح
في صورة من الصور كان له قتله ومتى القاه كف عنه بخلاف الحربي لا يلزمه الكف عنه بالقاء السلاح
انتهى ولو قتل باغ مثله فظهر عليهم فلا شي فيه لانه لا ولاية لامام العدل حين القتل فلم ينعقد
موجبا كالقتل في دار الحرب فلا قصاص ولا دية كما يفيده وقوع النكرة وهي شي في سياق النفي
وهو بعمومه يتناول عدم الاثم في هذا القتل وهو ظاهر كلام المحقق الهمام في فتح القدير فانه

علل

علل بانه قتل نفسا يباح قتلها الا ترى ان العادل اذا قتله لا يجب عليه شي فلما كان مباح القتل لم يجب به شي انتهى
وفي السراج الوهاج ان قتلى اهل العدل شهدا يصنع بهم ما يصنع بالشهيد يدفنون بدمائهم ولا يغسلون ويصلى
عليهم واما قتلى اهل البغي فلا يصلى عليهم ولكنهم يغسلون ويكفنون ويدفنون وهو الصحيح لان عليا
كرم الله وجهه لم يصل على قتلى الخوارج وذلك بحضرة الصحابة من غير خلاف انتهى مع بعض اختصار ونحوه
في البحر معزيا الى البدايع مع زيادة ويكفنون والله اعلم ويكره نقل روسهم الى الافاق وكذلك روس اهل الحرب
لانها مثلة كذا في البحر نقلا عن البدايع ومثله في السراج الوهاج مع زيادة انكره عن علي انه صنع ذلك في حربه
ولا من حمل راس وقد روي ان راسا حمل الى ابي بكر رضي الله عنه فانكر حمله فقالوا ان فارس يفعلون ذلك
فقال استنان بفارس والروم وقد قال اصحابنا ان حمل الراس اذا كان فيه وهن لهم فلا باس به لان ابن مسعود حمل
راس ابي جهل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي فتح القدير وجوزه بعض المتاخرين اذا كان فيه طمانينة
قلوب اهل العدل او كسر شوكتهم انتهى ولو غلبوا على مصر فقتل مصري مثله عمدا وظهر على المصر قتل به ان لم يجر على اهله
اي اهل المصر احكامهم اي احكام البغاة وازعجوا من المصر قبل ذلك لانه حينئذ لم تنقطع ولاية الامام
وبعد اجراء احكامهم تنقطع فلا يجب القصاص وبهذا ظهر لك انه لا بد من هذين القيدين كما نص عليه
كثير من المحققين وقد اخل صاحب الكنز بهما وان قتل عادل باغيا ورثه مطلقا وبالعكس وهو ان يقتل باغ
عادلا اذا قال الباغي قتلته وانا على الحق اي على باطل لا اي لا يرثه لانه اتلف عن تاويل فاسد والفاسد منه
ملحق بالصحيح اذا ضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في منعة اهل الحرب وتاويلهم وان قال الباغي انا على حق
ورثه والحاصل ان المسئلة رباعية لان الجاني والمجني عليه اما ان يكونا عادلين او باغيين او مختلفين فان كانا
باغيين بينه بقوله وان قتل باغ مثله وان كانا مختلفين فقد بينه بقوله وان قتل عادل باغيا او قتل باغ
وان كانا عادلين فان كانا في عسكر اهل البغي فلا قصاص لان دار البغي كدار الحرب وان كانا في مصر فيها البغاة لم
تجر احكامهم فيها فقد بينه بقوله وان غلبوا على مصر فائدة حكم قضاتهم قال في البدايع لو ولوا قاضيا فان
كان باغيا وقضى بقضايا ثم رفعت الى اهل العدل لا ينفذها لانه لا يعلم كونها حقا لانهم يستحلون دماءنا واموالنا
ولو كتب القاضي الباغي الى القاضي العادل كتابا فان علم انه قضى بشهادة اهل العدل نفذه والا فلا وان كان قاضيا
منهم عادلا نفذنا قضاءه لصحة توليته والظاهر انه قضاه على راي اهل العدل كذا في فتح القدير ويكره بيع السلاح
من اهل الفتنة ان علم لانه اعانة على المعصية وقيد بعلمه به لانه اذا لم يعلم انه منهم لا يكره البيع لان الغلبة في المصر
لاهل الصلاح وظاهر كلامهم ان الكراهة تحريمية لتعليلهم … بان ذلك اعانة على معصية وبيع ما يتخذ
منه كالحديد لا اي لا يكره بيع ما يتخذ السلاح منه كالحديد ونحوه لانه ليس سلاحا الا بالصنعة نظيره بيع
المزامير يكره ولا يكره بيع ما يتخذ منه المزامير وهو القصب والخشب وكذا بيع الخمر باطل ولا يبطل بيع
ما يتخذ منه وهو العنب كذا في البحر نقلا عن البدايع ونحوه في السراج الوهاج وذكر الزيلعي ان بيع الحديد
لا يجوز من اهل الحرب ويجوز من اهل البغي والفرق ان اهل البغي لا يتفرغون لعمله حالا لان فسادهم
على شرف الزوال بخلاف اهل الحرب انتهى بانتحنا وقد استفيد من كلامهم هنا بان ما قامت
المعصية بعينه يكره بيعه وما لا فلا ولذا قال الشارح الزيلعي انه لا يكره بيع الجارية لمن لا يستبرئها
او ياتيها من دبرها او بيع غلام من لوطي انتهى وفي الخانية من البيوع يكره بيع الامرد من فاسق
يعلم انه يعصي به لانه اعانة على المعصية انتهى واطلق في اهل الفتنة فشمل البغاة وقطاع الطريق واللصوص
كذا في البحر هذا **كتاب** في بيان احكام **اللقيط** اعقب اللقيط واللقطة الجهاد لما فيه من كون النفوس
والاموال تصير عرضة للفوات وقدم اللقيط على اللقطة لتعلقه بالنفس والمتعلق به متقدم على المتعلق
بالاموال اللقيط ما يلقط اي يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول سمي الولد المطروح خوفا من العيلة

او من تهمة الزنا باعتبار ماله لانه آيل الى ان يلتقط في العادة كالقتيل في قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه
ثم هو في الشريعة اسم لحي طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الريبة مضيعه آثم ومحرزه غانم
التقاطه فرض كفاية ان غلب على ظنه هلاكه لو لم يرفعه بان وجده في مفازة ونحوها من المهالك صيانة
له ودفعا للهلاك عنه كمن رأى اعمى يقع في البئر افترض عليه حفظه من الوقوع وانما افترض على الكفاية
لحصول المقصود بالبعض وهو صيانته ويتعين ان لم يعلم به غيره كذا قرره صاحب البحر وقد صرح
الكمال في فتح القدير بانه اذا غلب على الظن ضياعه او هلاكه كان فرضا وهو المراد بالوجوب باصطلاحنا
لان هذا الحكم وهو الزام التقاطه اذا خيف هلاكه مجمع عليه والثابت الزامه بقطعي فرض انتهى والا اى
لم يغلب على ظنه هلاكه فمندوب لما فيه من احيائه وهو من افضل الاعمال وهو اى اللقيط حر الا بحجة
رقه لان الاصل في بني آدم الحرية وكذا الدار دار الاحرار لان الحكم للغالب فيترتب عليه احكام الاحرار من اهلية
الشهادة والاعتاق وتوابعه وحد قاذفه وغير ذلك من احكام الاحرار الا انه لا يحد قاذف امه لان
احصان المقذوف شرط ولم يعرف احصانه واذا اقام بينة انه عبده قبلت وكان عبده فان قلت
كيف تكون البينة حجة من غير خصم قلت لان الملتقط خصم لان حق ثبوت يده عليه فلا يزول
الا ببينة هنا وانما قيدنا بقولنا هنا كيلا ينتقض بما اذا ادعى خارج نسبه فان يده تزول بلا بينة
على الاوجه فان قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق بينهما ان يده اعتبرت لمنفعة الولد وفي دعوى
النسب منفعة تفوق المنفعة التي اوجبت اعتبار يد الملتقط فتزال لحصول ما يفوق المقصود
من اعتبارها وهنا ليس دعوى العبدية كذلك بل هو مما يضره لتبديل المالكية بالمملوكية فلا تزال
الا ببينة انتهى ويشترط في ثبوتها اسلامهم لانه مسلم بالدار وبالبينة فلا يحكم عليه بشهادة الكفار
الا اذا اعتبر كافرا لوجوده في موضع اهل الذمة كما سيأتي بيانه قيد بالحجة وهي البينة لانه لا يرق
باقراره لمدعيه فلو صدقه اللقيط قبل البلوغ لا يسمع تصديقه لانه يضر به نفسه بعد الحكم بالحرية بخلاف
ما اذا كان صغيرا في يد رجل ادعى انه عبده وصدقه الغلام فانه يكون عبدا له وان لم يدركه لانه لم يعرف الا في
يده وان رد لا يصح لقيام يده من وجه وان بلغ فاقر انه عبد فلان وفلان يدعيه ان كان قبل ان يقضي
عليه بما لا يقضي به الا على الاحرار كالحد الكامل ونحوه صح اقراره وصار عبدا له لانه غير متهم فيه وان كان
بعد القضاء بنحو ذلك لا يقبل ولا يصير به عبدا لان فيه ابطال حكم الحاكم ولانه مكذب في ذلك شرعا فهو كما
لو كذبه الذي اقر له بالرق ولو كان اللقيط امرأة فاقرت بالرق بعد ما كبرت وكان بعد التزوج صح وكانت
امة للمقر له ولا تصدق في ابطال النكاح لان الرق لا ينافي النكاح ابتداء ولا بقاء فليس من ضرورة الحكم
برقها انتفاء النكاح ولو بلغ فتزوج امرأة ثم اقر انه عبد لفلان وللمرأة عليه صداق وصداقها لازم عليه
لا يصدق في ابطاله لانه دين ظهر وجوبه فهو متهم في اقراره وكذا اذا استدان دينا او بايع انسانا او كفل
كفالة او وهب وتصدق وسلم او دبر او كاتب او اعتق ثم اقر انه عبد لفلان لا يصدق في ابطال شيء
من ذلك لانه متهم كذا في فتح القدير وما يحتاج اليه من نفقة وكسوة وسكنى في بيت المال وهو مروي
عن عمر وعلي رضي الله عنهما ولانه مسلم عاجز عن الكسب ولا مال له ولا قرابة فاشبه المقعد الذي لا مال له
ولا قرابة وان كان له مال ففي ماله وكذا ان كان له قرابة ولم يكن له مال فنفقته على قرابته وارثه في بيت المال
وجنايته فانها في بيت المال لان الغرم بالغنم والخراج بالضمان فلو وجد اللقيط قتيلا في محلة كان على اهل
تلك المحلة ديته لبيت المال ولو قتله عمدا فالخيار الى الامام بين القتل والصلح على الدية وليس له العفو
وقال ابو يوسف تجب الدية في مال القاتل كذا في الخانية ووليه السلطان في ماله ونفسه للحديث السلطان ولي
من لا ولي له فيزوجه ويتصرف في ماله دون الملتقط وفي الظهيرية لو جعل الامام ولاء اللقيط للملتقط جاز له

لانه قضى في فصل مجتهد فيه وليس لاحد اخذه منه قهرا اى لا يملك احد ان يأخذ اللقيط من الملتقط بغير رضاه
لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده عليه فشمل الامام الاعظم فلا يأخذه منه بالولاية العامة الا بسبب
يوجب ذلك كذا في فتح القدير وقيد بالقهر لانه لو دفعه الى غيره باختياره جاز وليس له ان يأخذه
من الثاني لانه ابطل حق نفسه عن اختيار فلو اخذه احد من الملتقط قهرا وخاصمه الاول فيه رد
اليه اى رد الى الاول كذا في الخانية وفيها ان للملتقط ان ينقله الى حيث شاء انتهى ولو وجده مسلم
وكافر فتنازعا في كونه عند احدهما قضي به للمسلم لانه محكوم له بالاسلام وكان المسلم اولى بحفظه
ولانه يعلمه احكام الاسلام بخلاف الكافر انتهى كذا في فتح القدير وهو يفيد كما قال شيخنا ان
الملتقط اذا كان متعددا فان امكن الترجيح اختص به الراجح ولم ار حكم ما اذا تساويا وينبغي ان يكون
الرأي فيه الى القاضي انتهى ويثبت نسبه اى نسب اللقيط من واحد ومن اثنين فيكون ولدا
لهما كما في ولد الجارية المشتركة ولو ادعته امرأة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة
او قامت البينة صحت دعواها والا بان لم يوجد شيء مما ذكر لا تصح الدعوى اعلم ان المرأة اذا
ادعت لم تصدق لما فيه من تحميل النسب على الغير الا ان تكون ذات زوج فيصدقها او يبرهن
على انه ولدها وبهذا صرح في النتف وذكره في الهداية للكمال فلا تغتر بقول الهداية وان ادعى مدع انه
ابنه فالقول قوله فانه ينتظم المرأة وهو اطلاق في محل التقييد كما علمته وان لم يكن لها زوج
فلا بد من شهادة رجلين وبه صرح في الخانية حيث قال ولو ادعت امرأة اللقيط انه ابنها قال
لا يقبل قولها الا بشهادة امرأة اراد به امرأة لها زوج فادعت المرأة انه ابنها من الزوج وانكر الزوج
الولادة فان الولادة لا تثبت الا بشهادة القابلة وان لم يكن لها زوج وقالت لصغير هو ابني
لا يثبت النسب الا بشهادة رجلين وان ادعى رجل ان اللقيط ابنه يقبل قوله من غير بينة لان في
قبول قول الزوج دفع العار عن اللقيط وليس ذلك في دعوى المرأة فلا يقبل قولها الا ببينة
ولو اقامت امرأة رجلا وامرأتين على الولادة يثبت النسب منها لانها لو اقامت امرأة واحدة
بان شهدت القابلة انها ولدته يثبت النسب منها ولو ادعته امرأتان واقامت احداهما البينة فهي اولى
من الاخرى وان اقامتا البينة جميعا فهو اى اللقيط ابنهما عند ابي حنيفة رضي الله عنه وفي رواية ابي سليمان
رحمه الله لا يكون ابن واحدة منهما الا ان يقيم كل واحدة منهما رجلين او رجلا وامرأتين على الولادة
فحينئذ يثبت النسب منهما في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يثبت
النسب من واحدة فان اقامت احداهما رجلين والاخرى امرأتين يجعل ابنا للتي شهد لها رجلان وان
وصف احدهما علامة به ووافق فهو احق به اى لو ادعاه اثنان خارجان معا ووصف احدهما علامة
في جسده فطابق فهو اولى به من الاخر الا ان يقيم الاخر البينة فيقدم على ذي العلامة او كان مسلما وذو
العلامة ذمي ولو اقاما البينة واحدهما ذمي كان ابنا للمسلم ولو لم يصف احدهما علامة كان ابنهما
لاستوائهما في سبب الاستحقاق وهو الدعوى وتمامه في فتح القدير وفي البحر معزيا الى التتارخانية اذا
ادعى اللقيط رجلان ادعى احدهما انه ابنه والاخر انه ابنته فاذا هو خنثى فان كان مشكلا قضي بينهما
وان لم يكن مشكلا حكم به لمن ادعى انه ابنه انتهى وفيها عن القدوري لو شهد للمسلم ذميان وللذمي مسلمان
قضي به للمسلم ويثبت نسبه من ذمي وهو مسلم ان لم يكن في مكان اهل الذمة اى يثبت نسبه من ذمي عند
عدم دعوى مسلم ويكون اللقيط مسلما ان لم يكن في مكان اهل الذمة وهذا استحسان لان دعوته تتضمن
النسب وهو نافع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو يضره فصحت دعوته فيما ينفعه دون

مايضره والمراد من مكان اهل الذمة قرية من قراهم او بيعة او كنيسة قال في الهداية الجواب فيما اذا كان الواجد
ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي
كتاب اللقيط اعتبر المكان لسبقه وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواجد وهو رواية ابن سماعة
عن محمد لقوة اليد الا ترى ان تبعية الابوين فوق تبعية الدار حتى اذا سبي الصغير مع احدهما يعتبر
كافرا وفي بعض نسخه اعتبر الاسلام نظرا للصغير وفي النهاية حاصلها على اربعة اوجه احدها ان
يجده مسلم في مكان المسلمين فهو مسلم ثانيها ان يجده كافر في مكانهم فهو كافر ثالثها ان يجده كافر في مكان
المسلمين رابعها عكسه ففيه روايتان ففي كتاب اللقيط العبرة للمكان فيهما وفي رواية ابن سماعة العبرة
للواجد فيهما انتهى وفي الاختيار ان ظاهر الرواية اعتبار المكان انتهى وظاهر الكنز وبعض المختصرات اعتبار
وفي الخانية ولو ادعى اللقيط كافر فان كان الملتقط وجده في مصر من امصار المسلمين فانه يجبر
على الاسلام استحسانا وهل يقتل اذا لم يسلم في القياس يقتل وفي الاستحسان لا يقتل وقال بعضهم
الاستحسان والقياس في الجبر على الاسلام واما اذا شب على الكفر وهو الصحيح انتهى وهنا ظاهر في ترجيح
اعتبار المكان والله اعلم ويثبت نسبه من عبد ادعى انه ابنه لانه ينفعه وهو اللقيط حر لان المملوك قد
تلد له الحرة فلا يبطل الحرية الظاهرة بالشك ولو ادعاه حران احدهما انه ابنه من هذه الحرة والاخر من الامة
فالذي يدعيه من الحرة اولى لانه اكثر اثباتا لكونه يثبت جميع احكام النسب ولو كانت الامة سرية له
لانه يثبت الاحكام من جانب والاخر من الجانبين فكان اولى كذا في تبيين الكنز وان وجد معه مال فهو له
اعتبارا للظاهر فان قلت الظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق فلو ثبت الملك للقيط بهذا الظاهر كان الظاهر مثبتا
قلت اجيب عنه بانه يدفع بهذا الظاهر دعوى الغير ثم الظاهر ان تكون الاملاك في يد الملاك وكذا الظاهر يدل على ان
من وضعه معه انما وضعه لينفق عليه انتهى فيصرفه الواجد اليه بامر القاضي لانه مال ضايع وللقاضي ولاية
صرف مثله اليه وقيل يصرفه بغير امر القاضي لان للقيط ظاهرا وله ولاية الانفاق وشرا ما لابد منه كالطعام
والكسوة لانه من الانفاق كذا في الهداية ولو قرر القاضي ولاه للملتقط صح قال في النظم الوهباني لو قرر
القاضي ولاء للملتقط صح التقرير وبه صرح في البحر معزيا الى الظهيرية قال لانه قضى في مجتهد فيه والله اعلم
ويدفعه في حرفة لانه من باب تثقيفه وحفظ حاله والحرفة الصنعة والتثقيف تقويم المعوج بالثقاف
وهو ما يسوى به الرماح ويستعار للتاديب والتهذيب كذا في النهاية ويقبض هبته لانه نفع محض له
ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان عاقلا وتملكه الام ووصيها وليس له ختنه فان فعل ذلك وهلك كان
ضامنا كذا في الخانية وله نقله حيث شاء وينبغي ان ليس له نقله من مصر الى قرية او بادية ذكره في البحر ولا ينفذ
للملتقط عليه نكاح وبيع واجارة اما النكاح فسببه الولاية من القرابة والملك والسلطنة واما تصرفه في ماله بالبيع
وغيره فبالقياس على الام واما الاجارة ففيها روايتان في رواية القدوري انه يواجره لما تقدم ان الولاية
عليه في ماله ونفسه للسلطان والله اعلم هذا

كتاب اللقطة

(في بيان احكام) لا يخفى وجه تاخيرها عن اللقيط
لقطة ما اخذ من الارض فهو ملقوط واللقطة محركة كهمزة ما التقط كذا في القاموس وفي المغرب اللقطة الشيء
الذي تجده ملقى فتاخذه قال الازهري ولم اسمع اللقطة بالسكون لغير الليث انتهى وقد جرى كثير من
الكتب المعتمدة من تعريفها اصطلاحا وقد عرفناها اصطلاحا بقولنا هي رفع شيء ضايع للحفظ
على الغير لا للتمليك هكذا عرفها في المحيط وجعل عدم الحافظ لها من شرايطها كما نقله صاحب البحر
عنه وعرفها في التاتارخانية معزيا الى المضمرات بانها مال يوجد ولا يعرف له مالك وليس بمباح انتهى
فخرج ما عرف مالكه فانه امانة لا لقطة وان حكمها التعريف وهذا لا يعرف بل يدفع الى مالكه وخرج بالقيد

بان فيه

الاخير مال الحربي لكن يرد عليه ما كان محرزا بمكان او حافظ فانه ليس لقطة وهو داخل في التعريف
ويتفرع على اشتراط عدم الحافظ في كونها لقطة ما لو اخذ الثوب من السكران الواقع او النائم
على الارض ليحفظه فهلك في يده لا ضمان عليه لانه متاع ضايع كاللقطة فان كان الثوب تحت راسه
او كانت دراهمه في كمه فاخذها ليحفظها فهو ضامن لانه ليس بضايع لانه محفوظ بمالكه كذا نقله
في البحر نقلا عن المحيط والكلام فيها في مواضع في الالتقاط والملتقط واللقطة اما الاول
فذكرناه بقولنا ندب رفعها لصاحبها ووجب عند خوف ضياعها قال في
الخلاصة فان خاف ضياعها يفترض الرفع وان لم يخف يباح رفعها اجمع العلماء عليه والافضل
الرفع في ظاهر المذهب انتهى واقره عليه المحقق الكمال في شرح الهداية لكن في البحر بعد حكاية
ما ذكرناه نقل عن البدايع انه مندوب الاخذ ومباحه وحرامه فالاول ان يخاف عليها الضياع
لو تركها لانه احياء لمال المسلم فكان مستحبا وقال الشافعي اذا خاف الضياع وجب اخذها
والا استحب لان الترك عند الخوف تضييع والتضييع حرام وهذا غير سديد لان الترك
لا يكون تضييعا بل امتناع عن حفظ غير ملتزم وهو ليس بتضييع كالامتناع عن قبول
الوديعة واما حالة الاباحة فان لا يخاف الضياع واما حالة الحرمة فان ياخذها لنفسه
لا لصاحبها فيكون في معنى الغصب انتهى وهذا يشكل على ما في الخلاصة وفي المحيط ما يوافق
الخلاصة فانه قال ان الاخذ مندوب ان امن على نفسه التعريف والرد على صاحبها وان امن
خاف الضياع فعليه ان ياخذها صيانة لحق المسلم لان لماله حرمة كالنفس وان كان لا يامن
على نفسه فالترك اولى انتهى قلت هذا هو الظاهر البين الوجه ومن ثم عولت عليه في المختصر
وقوله ان الترك لا يكون تضييعا قد يمنع فقد صرحوا بما يفيد كونه تضييعا قال في الفتاوى
الصيرفية حمار يأكل حنطة انسان فلم يمنعه حتى اكل قال القاضي بديع الدين انه يضمن انتهى
لانه لو لم يكن تضييعا لما ضمن كما لا يخفى وقياسه ذلك على الامتناع عن قبول الوديعة غير
صحيح لانها في يد مالكها فكيف يكون بامتناعه عن قبولها مضيعا بخلاف المال المطروح الذي
لا مالك له معلوم وليس بمحرز بمكان ولا حافظ فتامل بالانصاف والله اعلم وقد صرح بما نقلنا
عن الخلاصة وللمبسوط صاحب الذخيرة كما نقله صاحب شرح النظم الوهباني عنه حيث قال وفي
الذخيرة اللقطة على نوعين نوع من ذلك يفترض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك لا
يفترض وهو ما اذا لم يخف ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلماء رضي الله عنهم وفي
السراجية رفع اللقطة افضل ان كان يامن على نفسه بالانصاف واما الثاني وهو الملتقط فلا يشترط
ان يكون بالغا لما في المجتبى التعريف الى ولي الصبي والوارث انتهى فدل على صحته واما حرية
الملتقط فليست بشرط لان للعبد يدا صحيحة بدليل قولهم كما في البزازية من الوديعة ليس للمالك
ان ياخذ وديعة عبده ماذونا كان او لا ما لم يحضر فيظهر انه من كسبه لاحتمال ان يكون وديعة الغير
فيه فان برهن انها للعبد تدفع اليه انتهى واما اللقطة فلا فرق عندنا بين لقطة ولقطة
كما افاده بقوله صح التقاط البهيمة ولا فرق بين مكان ومكان كما افاده بقوله لقطة الحل و
الحرم فان اشهد عليه بانه اخذه ليرده على صاحبه ويكفيه في الاشهاد ان يقول من سمعتموه
ينشد لقطة فدلوه علي وعرف في مكانه وجدت فيه وفي الجامع بان ينادي اني وجدت لقطة
لا ادري مالكها فليات مالكها وليصفها لادفعها اليه الى ان علم ان صاحبها لا يطلبها او انها
تفسد ان بقيت كالاطعمة المعدة للاكل وبعض الثمار كانت امانة عنده حتى اذا هلكت بلا تعد

لم يضمن لان الاخذ مال الغير بغير اذنه وبغير اذن الشرع ولو تصادقا على انه اخذه للمالك فلا ضمان
اجماعا وبه علم ان الاشهاد انما هو شرط عند الاختلاف ولو قال الملتقط اخذته للمالك وكذبه المالك
فانه ضامن عندهما وقال ابو يوسف لا يضمن والقول قوله لان الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة
دون المعصية ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الاخذ
لمالكه وفيه وقع الشك فلا يبرأ وما ذكره من الظاهر معارض بمثله لان الظاهر ان يكون المتصرف
عاملا لنفسه ورجح في الحاوي القدسي قول ابي يوسف حيث قال وبه نأخذ انتهى ولو اخذت
من الحرم وعند الشافعي يجب تعريف لقطة الحرم الى ان يجيء صاحبها او كانت اللقطة قليلة
او كثيرة لا فرق بينهما فيما ذكر من التعريف وهو احتراز عما روى محمد عن ابي حنيفة انها ان كانت
اقل من عشرة عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا وعما روى الحسن عنه انها ان
كانت مائتي درهم فصاعدا يعرفها حولا وفيما فوق العشرة الى المائتين شهرا وفي العشرة
جمعة وفي ثلاثة دراهم ثلاثة ايام وفي درهم يوما وان تمرة ونحوها تصدق بها مكانها وان كان
محتاجا اكلها وقدر لكل لقطة ما يليق بحالها وما ذكر في المختصر من عدم التقدير اختاره شمس
الائمة السرخسي فانه بنى الحكم على غالب الرأي فيعرف القليل والكثير الى ان يغلب على رأيه
ان صاحبه لا يطلبه بعد ذلك وصححه في الهداية وقال في البزازية والجوهرة وعليه الفتوى لكنه
خلاف ظاهر الرواية فان التقدير القليل والكثير كما ذكره مولانا في بحره وعزاه الى الاسبيجابي فينتفع
اي الرافع بها اي باللقطة لو فقيرا والا تصدق بها على فقير ولو على اصله من الآباء والامهات الفقراء
وفرعه من الاولاد واولادهم الفقراء وعرسه الفقيرة الا اذا عرف انها لذمي فانها توضع في بيت
المال كذا في البحر نقلا عن التاتارخانية وفي القنية وما يتصدق به الملتقط بعد التعريف وغلبة ظنه
انه لا يوجد صاحبه لا يجب ايصاؤه وان كان يرجو وجود المالك وجب الايصاء انتهى فان جاء صاحبها
بعد تصدق الملتقط خير بين اجازة فعله ولو بعد هلاكها وتضمينه اي خير بين امضاء الصدقة
والثواب له وبين تضمين الملتقط لان التصدق وان حصل باذن الشرع لم يحصل باذنه فيتوقف هو
على اجازته وقوله ولو بعد هلاكها دفع لما يتوهم من اشتراط للاجازة وليس ذلك بشرط كما صرح
به وممن صرح به مولانا صاحب البحر فيه حيث قال اطلق في التقييد فشمل ما بعد هلاك العين لان الملك
يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف بيع الفضولي فانه يشترط لصحة اجازته
قيام العين لثبوت الملك بعد الاجازة فيه واما تضمين الملتقط فلكونه سلم ماله الى غيره بغير
اذنه الا انه باخذ من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناوله مال الغير
حالة المخمصة ولو كان تصدقه بامر القاضي وهو الصحيح لان امره لا يكون اعلى من فعله والقاضي
لو تصدق بها كان له ان يضمنه فكذا له ان يضمن من امره القاضي كما له ان يضمن القاضي
لو فعل ذلك قال في الذخيرة واذا مال القاضي والامام الى التصدق وتصدق كان في ذلك كواحد من
الرعايا وهذا لان التصدق بها غير داخل في ولاية الامام والقاضي لانه تصدق بمال الغير بغير
اذنه انتهى وهو شامل لما اذا كانا ملتقطين او التقط غيرهما ودفعها اليهما او المسكين اي او
يضمن المسكين ان شاء وايهما ضمن لا يرجع به على صاحبه فان ضمن الملتقط ملكها الملتقط من وقت
الاخذ ويكون الثواب له وان كانت العين قائمة اخذها من يد الفقير كذا في الخانية ولا شيء للملتقط
من الجعل اصلا قال في الولوالجية ولو التقط لقطة او وجد ضالة او صبيا ضالا فرده على اهله لم يكن
له جعل وان عوضه شيئا فحسن انتهى وفي التاتارخانية لو قال من وجده فله كذا فاتى به انسان يستحق

اجر

اجر مثله انتهى وعلله في المحيط بانها اجارة فاسدة وعزاه الى الكرخي لكن فيه نظر لانه لا قبول لهذه الاجارة
فلا اجارة اصلا كذا في البحر وندب التقاط البهيمة الضالة وتعريفها ما لم يخف ضياعها وان لم يخف لم يستحب
تركه كما في الولوالجية ولو كان الالتقاط في الصحراء وبه صرح في الولوالجية وغيرها وينبغي تخصيص الندب
بما اذا لم يكن مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة اما اذا كان فالاخذ مكروه قال في البحر معزيا الى التاتارخانية
وان كان مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة وزيادة القوة في البعير بكدمه ونفحه يقضي بكراهية
الاخذ انتهى وبه علم ان التقاط البهيمة على ثلاثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان صورة الكراهة انما هي عند
الشافعي لا عندنا وفي القاموس البهيمة كل ذات اربع ولو في الماء او كل حي لا يميز والجمع بهائم انتهى فيشمل
الدواب والطيور والابل والبقر والغنم والدجاج والحمام الاهلي كما في الحاوي وفيه من رأى دابة في غير
عمارة او برية لا يأخذها ما لم يغلب على ظنه انها ضالة بان كانت في موضع لم يكن بقربه بيت مدر وشعر
او قافلة نازلة او دواب في مرعاها وهو في الانفاق على اللقيط واللقطة متبرع لقصور ولايته
فصار كما لو قضى دين غيره بغير امره الا اذا قال له قاض لترجع او يصدقه اللقيط بعد بلوغه لان
للقاضي ولاية في مال الغائب وعلى اللقيط نظرا لهما وقد يكون النظر بالانفاق وصورة اذن القاضي
ان يقول له انفق على ان ترجع فلو امره به ولم يقل على ان ترجع لا يكون دينا وهو الاصح لان الامر متردد
بين الحسبة والرجوع فلا يكون دينا بالشك ولا يخفى عليك ان عبارة هذا المختصر احسن من عبارة الكنز
لانه اخل بما لا بد منه والله اعلم ولهذا اجاد صاحب المجمع حيث قال فان انفق الملتقط كان متبرعا الا
ان يأذن له القاضي بشرط الرجوع او يصدقه اللقيط اذا بلغ والمديون بالنفقة في اللقطة صاحبها
وفي اللقيط الاب ان ظهر له اب واللقيط بعد بلوغه ان لم يظهر له اب كما في البحر معزيا الى الظهيرية ومالكه
ان ظهر له سيد باقراره كما في الحاوي وان كان له نفع اجرها باذن الحاكم وانفق عليها اي اللقطة والمراد
الضالة البهيمة لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام الدين عليه قيدنا باللقطة لان
العبد الآبق لا يؤجره القاضي لانه يخاف ان يأبق كذا في التبيين وفي الهداية سوى بينهما بقوله وكذلك
يفعل بالعبد الآبق وبه جزم في الاختيار وان لم يكن لها نفع باعها القاضي وحفظ ثمنها لصاحبها
لان البيع ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة وقيده في الاختيار بما اذا كان اصلح وان كان الاصلح
الانفاق عليها امر بذلك وجعلها دينا على مالكها لان ولايته نظرية ولا يدفعها اي اللقطة الى مدعيها
بلا بينة لحديث البينة على المدعي ولان اليد حق مقصود حتى وجب على الغاصب الضمان بازالته
فلا تزال الا ببينة ولا يستحق الا بها وله منعها من ربها ليأخذ النفقة اي منع اللقطة لانه حيي بنفقته
فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه البيع واقرب من ذلك راد الآبق فان له الحبس لاستيفاء
الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة بهلاكها عند الملتقط قبل حبسه ويسقط اذا هلك بعد الحبس
لانه يصير بالحبس شبيها بالرهن كذا في الهداية والكافي وهو المذهب فاندفع به ما ذكره القدوري من
عدم السقوط بالهلاك بعد الحبس وانما السقوط قول زفر فان بين علامتها حل الدفع بلا جبر
وكذا ان صدقه مطلقا حل الدفع اليه مع العلامة ولا معها بلا جبر وهذا المراد بقوله مطلقا وبه صرح
الزيلعي في شرح الكنز وحكى القول بالجبر بصيغة قيل بعد ذلك فافاد ترجيح الاول ومن ثم عولنا
عليه في المختصر وفي فتح القدير قال قيل يجبر وقيل لا وفي الهداية ويأخذ منه كفيلا ان كان يدفعها اليه
استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف الكفيل لوارث غائب عند ابي حنيفة
انتهى وصحح في النهاية انه لا يأخذ كفيلا مع اقامة الحاضر البينة ثم المراد ببيان العلامة بيانها مع
المطابقة وقدمنا في اللقيط ان الاصابة في بعض العلامات لا تكفي وصرح في التاتارخانية في التصوير

بانه اصاب في علامات اللقطة كلها فظاهره انه شرط كذا في البحر التقط لقطة فضاعت منه ثم وجدها
في يد غيره فلا خصومة بينهما بخلاف الوديعة صرح به في المجتبى بعد ان علم بعلامة عليه ديون ومظالم
جهل اربابها وايس من عليه ذلك من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله
هذا مذهب اصحابنا لا نعلم بينهم خلافا لكن في يده عروض لا يعلم مستحقها اعتبارا للديون بالاعيان وسقط عنه
المطالبة في العقبى اي سقط عنه مطالبة اصحاب الديون في الاخرة كذا في المجتبى مات في البادية جاز لرفيقه بيع
متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله صرح به في الخانية حطب وجد في الماء ان كان له قيمة فلقطة والا اي ان لم
له قيمة فحلال لآخذه كذا في الخانية ايضا محصنة حمام اختلط بها اهلي لغيره لا ينبغي له ان ياخذه وان
اخذه طلب صاحبه ليرده عليه لانه في معنى اللقطة وان فرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض
لفرخها وان كانت الام لصاحب المحصنة والغريب ذكر فالفرخ له قال شمس الائمة السرخسي وبهذا تبين
ان من اتخذ برج حمام واوكرت فيه حمام الناس فما ياخذه من افراخها لا يحل له وهو بمنزلة اللقطة في يده فان
كان فقيرا له ان يتناول لحاجته وان كان غنيا ينبغي له ان يتصدق بها على فقير ثم يشتري منه بشيء
ويحل له التناول قال شمس الائمة وهكذا كان يفعل شيخنا شمس الائمة الحلواني وكان مولعا باكل الجوازل
والمحصنة للحمام برجه واوكرت اتخذت وكرا وهو بيت الحمام وغيره والمولع الحريص والجوازل جمع جوزل
وهو فرخ الحمام انتهى كذا في البحر نقلا عن الظهيرية هذا **كتاب الابق** في احكام الابق لا يخفى
عليك ان كلا من الاباق واللقيط واللقطة تحقق فيه عرضية الزوال والتلف الا ان التعرض له بفعل فاعل مختار
في الاباق فكان الانسب تعقيب الجهاد به بخلاف اللقيط واللقطة وكذا الاولى فيه وفي اللقطة الترجمة بالباب لا بالكتاب
كذا في فتح القدير قال شيخنا وفيه نظر لان لحوق التلف من حيث الذات في اللقيط اكثر من اللقطة فناسب ذكره عقب
الجهاد واما التلف في الابق فانما هو من حيث الانتفاع للمولى لا من حيث الذات لانه لو لم يعد الى مولاه لا يموت
بخلاف اللقيط فانه لصغره ان لم يرفع يموت فالانسب ترتيب المشايخ كما لا يخفى وكذا تعبيرهم بالكتاب لكل
من الثلاثة انسب من الباب لما ان مسائل كل منها مستقلة لم تدخل في شيء قبلها ولا بعدها وفي القاموس
ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا ويحرك واباقا كذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب
فهو ابق وابوق ج ركع انتهى هذا معناه لغة واما معناه شرعا فهو مملوك فر من مالكه قصدا اخذه فرض
ان خاف ضياعه ويحرم اخذه لنفسه ويندب اخذه ان قوي عليه لان فيه احياء لماليته وللمال حرمة كالنفس
واعانة لمولاه قيد بقدرته على اخذه لانه لو لم يقدر فلا استحباب وصرح في البحر معزيا الى البدايع بان حكم اخذه
حكم اخذ اللقطة وعليه تفرع ما ذكرنا وان ادعاه اخر دفعه اليه ان برهن واستوثق منه بكفيل ان
شا لجواز ان يدعيه اخر وحلفه اي يحلف القاضي مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجه عن ملكه بوجه
من الوجوه وبه يفتى والا وان لم يبرهن عطف على قوله ان برهن واقر اي العبد انه عبده او ذكر المولى
علامته وحليته دفع اي دفعه القاضي اليه بكفيل للاستيثاق وان انكر المولى اباقه خوفا من اخذ الجعل
منه حلف بالله ما ابق ويدفع اليه فان طالت المدة اي مجي المولى باعه القاضي ولو علم مكانه لئلا
يتضرر المولى بكثرة النفقة وحفظ ثمنه لصاحبه وانفق عليه اي الابق منه اي الثمن وان جاء المولى بعده
وبرهن اي بين الحلية والعلامة دفع باقي الثمن اليه ولا يملك المولى نقض بيعه اي بيع القاضي بامر
الشرع لحكمه لا ينقض ولو زعم المولى تدبيره او كتابته لم يصدق في نقضه كذا في شرح ملا خسرو معزيا الى فتاوى
السعودي وبه صرح مولانا في بحره معزيا الى البدايع واختلف في الضال قيل اخذه افضل احياء له لاحتمال
الضياع وقيل تركه افضل لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه وان عرف الواجب بيت مولاه فالاولى ان يوصله
اليه ابق عبد فجاء به رجل وقال لم اجد معه شيئا صدق يعني يكون القول قوله ولا شيء عليه ولا يكون

وصول يده الى العبد دليلا على وصول يده الى المال كذا في البحر معزيا الى الظهيرية انتهى ولمن رده اي الابق
اليه اي الى مالكه سوا كان الابق محجورا او ماذونا او مدبرا او ام ولد لانهم مملوكون فيحصل به
احيا للمالية من هذا الوجه بخلاف المكاتب لانه احق بمكاسبه لانه غير مملوك يدا كما سياتي من مدة
سفر واكثر وهو متعلق بقوله لمن رده وهو ممن يستحق الجعل اي والحال ان الراد ممن يستحق
الجعل وانما قيدنا به ليخرج ما اذا رده من في عيال سيده اليه او رده الابوان او احدهما وان لم يكونا
في عياله او احد الزوجين الى الاخر او الوصي الى اليتيم او من يعول اليتيم اذا رد ابقه وليس بوصي
او كان المالك قد استعان به على رده كما لو قال لرجل عبدي قد ابق فاذا وجدته فخذه كما في
فتح القدير وكذا يخرج بالقيد لو رده السلطان او الشحنة او الخفير لوجوب الفعل عليهم وقد اخل
صاحب الكنز والوقاية وكثير من اصحاب المتون بهذا القيد وهو قيد لا بد منه اربعون درهما هذا
مبتدا وخبره قوله السابق لمن رده ودرهما وقع تمييزا من اربعون كما لا يخفى وشمل اطلاقه ما اذا كان
الراد بالغا او صبيا حرا او عبدا لان الصبي من اهل استحقاق الاجر بالعمل وكذا العبد الا ان الجعل
لمولاه لانه ليس من اهل ملك المال كذا في البحر معزيا الى البدايع وشمل ما اذا رده بنفسه او بنائبه قال في
المحيط اخذ ابقا من مسيرة سفر فدفعه الى رجل وامره ان ياتي به الى مولاه وان ياخذ منه الجعل
جاز وذكر في اخر الباب لو اخذ عبدا ابقا فاغتصبه منه رجل وجاء به الى مولاه فدفعه اليه واخذ جعله
ثم جاء الذي اخذه فاقام البينة انه اخذه من مسيرة ثلاثة ايام فانه ياخذ من مولاه الجعل ثانيا
ويرجع المولى على الغاصب بما دفع اليه لانه اخذه بغير حق انتهى واطلق في العبيد فشمل البالغ
والصبي فيجعل الجعل في ماله وشمل ما اذا كان متعددا فالجعل على قدر النصيب فلو كان البعض
غايبا فليس للحاضر ان ياخذه حتى يعطي تمام الجعل ولا يكون متبرعا بنصيب الغايب فيرجع عليه
واطلق في المردود فشمل ما اذا كان صغيرا فهو كالكبير ذكره الحاكم في الكافي لكن ذكر بعده واذا ابقت
الامة ولها صبي رضيع فردهما رجل كان له جعل واحد فان كان ابنها غلاما قد قارب الحلم فله جعل
ثمانون درهما انتهى قيد ولد الابقة بالمراهق ولم يقيد اولا فالظاهر ان الصغير ان لم يكن تبعا لاحد
ابويه لا يشترط ان يكون مراهقا والا فهو شرط لكن لا بد من تقييده بالعقل قال في التتارخانية وما
ذكر من الجواب في الصغير محمول على ما اذا كان يعقل الاباق اما اذا كان لا يعقل فهو ضال لا يستحق
الجعل انتهى الكل من البحر الرائق ولو بلا شرط يعني يستحقها على مولاه بلا شرط لان الصحابة رضي
الله عنهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل الا ان منهم من جعله اربعين ومنهم من اوجب دونها
فاوجبنا الاربعين في مسيرة السفر وما دونها فيما دونه توفيقا وتلفيقا فلو جاء بالابق رجل فانكر
مولاه اباقه فالقول له فان برهن انه ابق او ان مولاه اقر بذلك قبلت كذا في الجوهرة وان لم يعدلها
او ان كانت قيمته اقل منه اي من الاربعين يجب اربعون عند ابي يوسف لان التقدير بها ثبت
بالنص ولا ينقص عنها وكذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه وقال
محمد بقيمته الا درهما لان المقصود احياء مال المالك فلا بد ان يسلم له شيء تحقيقا للفائدة ولم يذكر
في الهداية قولا للامام وذكره في البدايع والاسبيجابي مع محمد فكان المذهب ذكره مولانا في بحره لكن
الذي عليه اصحاب المتون مذهب ابي يوسف كما لا يخفى فينبغي ان يعول عليه لموافقته للنص والله اعلم
ان اشهد انه اخذه ليرده وان لم يشهد فلا شيء له اي لمن رده ومن اقل منها اي مدة السفر بقسطها
اي بحسابه لان العوض يوزع على المعوض ضرورة المقابلة وقيل يرضخ له برأي الحاكم به يفتى
اي يعطيه شيئا باصطلاحهما او يفوض الى راي القاضي وهو الاشبه بالاعتبار وفي الابانة وهو الصحيح

وفي الغياثية وعليه الفتوى كذا في البحر نقلا عن التتارخانية وفي القاموس رضخ له كمنع وضرب اعطاه
عطاء غير كثير انتهى ولو كان رده من المصر فانه يرضخ له كما دونه من خارج وهو المذكور في الاصل
وعن ابي حنيفة لا شيء له في المصر والاول هو الصحيح كذا في التتارخانية وام ولد ومدبر كقن في
استحقاق الجعل وقد قدمناه وان مات المولى قبل وصوله اي وصول الآبق اليه وهو مدبر
او ام ولد والحال ان الآبق مدبر او ام ولد فلا جعل له لان ام الولد تعتق بموته فتكون حرة ولا
جعل في الحر وكذا المدبر ان خرج من الثلث وان لم يخرج فكذا عندهما لانه حر مديون اذ الاعتاق
لا يتجزى عندهما وعنده مكاتب ولا جعل في المكاتب وانه ابق منه اي ممن اخذه ليرده بعد
اشهاده ان اخذه ليرده لمولاه لم يضمن لانه امانة عنده لم يتعد فيها وضمن لو كان اباقه منه
قبله اي قبل اشهاده ولا شيء له من الجعل في الوجهين اما في الاول فلانه لم يرده الى مولاه واما الثاني
فلانه بترك الاشهاد صار غاصبا هذا عندهما واما عند ابي يوسف فلا يضمن ويستحق الجعل اذا
رده لان الاشهاد عنده ليس بشرط فيه وفي اللقطة ذكره ملا خسرو ولا جعل برد مكاتب لانه ليس
بمملوك يدا وجعل عبد الرهن على المرتهن لان وجوب الجعل للراد بالجباية مالية العبد ومالية
حق المرتهن اذ موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء للمرتهن من المالية فكان الراد عاملا له فيجب
الجعل عليه لو كانت قيمته مساوية للدين او اقل ولو كانت قيمته اكثر من الدين فعليه بقدر دينه
والباقي على الراهن لان حقه بالقدر المضمون منه وجعل عبد اوصى برقبته لانسان وبخدمته
لآخر اذا ابق فجعله واجب على صاحب الخدمة لان المنفعة له فاذا انقضت الخدمة رجع صاحبها
اي الخدمة على صاحب الرقبة او بيع العبد فيه اي في الجعل وجعل عبد ماذون مديون على
من يستقر الملك له فان اختار المولى قضاء دينه كان الجعل عليه وان اختار بيعه كان الجعل في الثمن
يبتدأ به كما اسلفناه ولا شيء على المشتري ولو جنى الآبق خطأ لا في يد الآخذ فانه على من يصير له
ان اختار المولى فداءه فهو عليه لعود منفعته وان اختار دفعه الى الاولياء فعليهم لعودها اليهم
فلو دفع المولى الجعل واخذه ثم قضى عليه بدفعه الى الاولياء فله الرجوع على المدفوع اليه بالجعل كما
لو باعه القاضي في الدين فان المولى يأخذ جعله الذي دفعه من ثمنه كذا في المحيط وقيدنا بكونه خطأ
لانه لو كان قتل عمدا ثم رده فلا جعل له على احد وقيدنا بكون الجناية لم تكن وهو في يده اذ لو جنى
الآبق في يد الآخذ فلا جعل له على احد ولو جنى بعد اباقه قبل اخذه فان قتل فلا شيء له وان دفع
الى المولى فعليه الجعل كذا في المحيط فجنايته على ثلاثة اوجه كما علمت كذا في البحر ثم شبه بالمسئلة السابقة
مسئلة اخرى بقوله كما يجب جعل مغصوب على غاصبه وموهوب على موهوب له وان
رجع الواهب في الهبة بعد الرد ولم يرجع لان المالك له وقت الرد المنتفع به انما هو الموهوب
له ولو وهبه لآخر فان كان قبل قبض المولى فلا جعل والا فعلى المولى بخلاف ما اذا باعه منه
فان الجعل له مطلقا كذا في البحر معزيا الى المحيط وجعل عبد صبي في ماله اي في مال الصبي
ونفقته كنفقة لقطة اي حكم نفقة الآبق كحكم نفقة اللقطة لانه لقطة حقيقة فلو انفق عليه الآخذ
بلا امر القاضي كان متبرعا وباذنه كان له الرجوع بشرط ان يقول على ان ترجع على الاصح وله ان يحبسه
لنفقة الدين فان طالت المدة ولم يجئ صاحبه باعه القاضي وحفظ ثمنه كما قدمناه واسلفناه
ولا يؤجره القاضي بخلاف اللقطة ولكن يحبسه تعزيرا له بخلاف الضال وقدر في التتارخانية
مدة حبسه بستة اشهر ثم يبيعه بعدها قال وينفق عليه مدة الحبس من بيت المال انتهى

هذا **كتاب** بيان احكام **المفقود** من فقده يفقده فقدا وفقدانا وفقودا اعدمه فهو

فقيد

فهو فقيد ومفقود كذا في القاموس وفي الشرع هو غائب لم يدر احي هو فيتوقع قدومه ام ميت
اودع اللحد البلقع اي القفر قال في القاموس البلقع والبلقعة الارض القفر جمعه بلاقع انتهى وفي الكنز
عرفه بقوله وهو غائب لم يدر موضعه قال بعض شارحيه يعني لم يدر حياته ولا موته فالمدار
انما هو على الجهل بحياته وموته لا على الجهل بمكانه فانهم جعلوا منه كما في المحيط المسلم الذي اسره العدو
ولا يدرى احي ام ميت مع ان مكانه معلوم وهو دار الحرب فانه اعم من ان يكون عرف انه في بلدة معينة
من دار الحرب او لا انتهى وبهذا ظهر لك ان ما اخترناه اولى بالاعتبار مما ذكره صاحب الكنز وهو
في حق نفسه حي بالاستصحاب هذا هو الاصل فيه وفرع عليه بقوله فلا ينكح عرسه غيره ولا يقسم
ماله لان الظاهر حالة الحياة ولا تفسخ اجارته لانها لا تفسخ قبل الموت ونصب القاضي من يأخذ
حقه ويحفظ ماله ويقوم عليه لان القاضي نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه
الصفة فصار كالصبي والمجنون وفي نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر له لكن عند الحاجة فلو
كان له وكيل ثم فقد ينبغي ان لا ينصب القاضي وكيلا لانه لا ينعزل بفقد موكله اذا كان وكيلا في الحفظ
لما في الولوالجية والتجنيس رجل غاب وجعل داره في يد رجل ليعمرها ودفع ماله ليحفظه وفقد
الدافع فله ان يحفظ وليس له ان يعمر الدار الا باذن الحاكم لانه لعله مات ولا يكون الرجل وصيا كذا
في البحر اطلق فشمل الاعيان والديون من الغلات وغيرها ما كان في بيته او عند امينه ولا يخفى انه
يقبض غلاته والديون المقر بها لانه من باب الحفظ فيخاصم في دين وجب بعقده لانه اصيل في حقوقه
لكنه اي هذا الوكيل المنصوب ليس بخصم فيما يدعى على المفقود من دين ووديعة وشركة في عقار
او رقيق ونحوه لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وانما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي
وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف وانما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان
كذلك يتضمن الحكم به قضاء على الغائب وانه لا يجوز الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه كذا في
الهداية فان قلت ان المجتهد فيه نفس القضاء فينبغي ان يتوقف نفاذه
على امضاء قاض آخر كما لو كان القاضي محدودا في قذف قلت اجيب عنه بان المجتهد فيه سبب القضاء
وهو ان البينة هل تكون حجة من غير خصم حاضر او لا فاذا رآها القاضي حجة وقضى بها نفذ قضاؤه
كما لو قضى بشهادة المحدود في القذف انتهى لكن جعله الزيلعي في كتاب القضاء من الاختلاف في نفس القضاء
وقال ان الاصح انه لا ينفذ الا بتنفيذ قاض آخر وتبعه المحقق ابن الهمام هناك لكن ذكر هنا عن الخلاصة ان الفتوى
على النفاذ والحاصل ان في نفاذ القضاء على الغائب روايتين فصححوا في باب المفقود رواية النفاذ وفي
كتاب القضاء رواية عدمه ولا يبيع القاضي ما لا يخاف فساده في نفقة ولا في غيرها لانه لا ولاية
له على الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن بخلاف ما يخاف فساده
فانه يبيعه القاضي كما في الهداية لانه يتعذر عليه حفظ صورته ومعناه فينظر له بحفظ المعنى وينفق
على عرسه وقريبه ولادا يعني من مال المفقود والاصل فيه ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته
بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله في غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها
في حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب
ممتنع فمن الاول الاولاد الصغار والاناث من الكبار والزمنى من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت
والخال والخالة وكل محرم كما قدمناه في النفقات ولا يفرق بينه وبينها اي وبين زوجته لقوله عليه
السلام في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امرأة ابتليت
فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق لان النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز

رضي الله عنه

الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك وعمر رجع الى قول علي رضي الله عنه ولا يعتبر بالايلا لانه كان طلاقا معجلا ناعتبر
في الشرع مؤجلا فكان موجبا للفرقة ولو بعد مضي اربع سنين خلافا لمالك رحمه الله تعالى فانه يقول اذا مضى اربع
سنين يفرق القاضي بينه وبينها وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاءت لان عمر رضي الله عنه هكذا
في قضى في الذي استهوته الجن وجوابه ما تقدم فهو حي في حق نفسه وميت في حق غيره فلا يرث من غيره ولا يستحق
ما اوصى له اذا مات الموصي بل يوقف قسطه من الارث لان بقاءه حيا في ذلك باستصحاب الحال وهو لا
يصلح حجة للاستحقاق الى موت اقرانه في بلده على المذهب اختلف في تقدير مدة حياته وظاهر الرواية
ما ذكر هنا فان ما تقع الحاجة الى معرفته فطريقه في الشرع الرجوع الى امثاله كقيم المتلفات ومهر مثل النسا
وبقاؤه بعد كل اقرانه نادر وبنا الاحكام الشرعية على الظاهر الغالب واعتبر اقرانه في بلده لان التفحص عن
حال الاقران بكل البلدان خارج عن الامكان وقال في التجريد فاندفع الاختلاف في هذه واختلف الترجيح
فظاهر الرواية هو المذهب انه مقدر بموت الاقران في السن لان من النوادر ان يعيش الانسان بعد موت
اقرانه فلا يبنى الحكم عليه فاذا بقي منهم احد لا يحكم بموته واختلفوا في المراد بموت اقرانه فقيل من جميع
البلاد وقيل من بلده وهو الاصح كذا في الذخيرة انتهى واختار صاحب الكنز التقدير بالتسعين
بتقديم التاء على السين تبعا لابن الفضل وهو الارفق كما في الهداية والذخيرة وعليه الفتوى وهنالك
اقوال اخر منها انه مفوض الى رأي الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع
خبره يغلب على الظن في ادنى مدة انه مات لاسيما اذا دخل مهلكة قال الزيلعي وهو المختار فان ظهر
قبله اي قبل موت اقرانه في بلده حيا فله ذلك القسط الموقوف وبعده اي بعد موت اقرانه يحكم
بموته في حق ماله يوم علم ذلك اي موت اقرانه فتعتد عرسه لانه كانه الآن مات للموت يعني
اربعة اشهر وعشرا ويقسم ماله بين من يرثه الآن ولا يرثه وارث مات قبل المدة وفي مال غيره
عطف على ما في ماله اي يحكم بموته في حق مال الغير من حين فقد فيرد الموقوف له الى من يرث
مورثه عند موته لان المستحق لهذا المال الموقوف الآن وذلك لما تقرر في الاصول ان الاستصحاب
وهو ظاهر الحال حجة دافعة لا مثبتة فالمفقود قبل المدة حي فلا يرث منه الوارث الذي كان حيا وقت
فقده ومات قبل الحكم بموته لان الظاهر انه كان حيا فيصلح حجة لدفع ان يرثه الغير وفي مال غيره
ميت لان الظاهر لا يصلح حجة لايجاب ارثه من الغير فيرد ما وقف للمفقود الى من يرث مورثه
يوم موته ولو كان مع المفقود وارث يحجب به لم يعط شيئا وان انتقص حقه به اعطي اقل النصيبين
بيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وبنت ابن وابن ابن والمال في يد الاجنبي وتصادقوا على فقد الابن
وطلب البنتان الميراث يعطيان النصف لانه متيقن ويوقف النصف الآخر ولا يعطى اولاد الابن
شيئا لانهم يحجبون بالمفقود لو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك ولا ينتزع من يد الاجنبي
الا اذا ظهرت خيانته وتمامه في فتح القدير كالحمل اي الحمل نظيره في الميراث عند الشك في نصيب
الحمل فانه يوقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان مع الحمل وارث اخر لا يسقط بحال ولا
يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه للتيقن به على كل حال ولذا اذا ترك ابنا وامرأة حاملا تعطى المرأة الثمن
وان كان ممن يسقط بالحمل لا يعطى شيئا وان كان ممن يتغير يعطى الاقل للتيقن به مثاله ترك امرأة حاملا
وجدة تعطى السدس لانه لا يتغير بها ولو ترك حاملا واخا او عما لا يعطى شيئا لان الاخ يسقط بالابن وجاير
ان يكون الحمل ابنا وكان بين ان يسقط ولا يسقط فكان اصل الاستحقاق مشكوكا فيه فلا يعطى شيئا ولو
ترك حاملا واما وزوجة تأخذ الام السدس والزوجة الثمن لانه لو كان ميتا اخذت الام الثلث او حيا
~~اخذت السدس والزوجة الثمن~~ لانه لو كان ميتا اخذت الربع والله الموفق هذا كتاب في بيان احكام

الشركة

مطلب اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبينها عند مالك

الوقف م

على البلدان

باختلاف البلاد وكذا غلبة الظن تختلف ح

حكم

وابن ابن م

ميتا م لانه لو كان اخذت الثلث م

الشركة هي باسكان الراء في المعروف اوردها عقب المفقود لتناسبهما بوجهين كون احدهما مال امانة
في يد الآخر كما ان مال المفقود امانة في يد الحاضر وكون الاشتراك قد يتحقق في مال المفقود كما لو مات
مورثه وله وارث اخر والمفقود حي وهذه مناسبة خاصة بينهما والاولى عامة فيهما وفي الآبق
واللقيط واللقطة على عنوان وجود مال مع اللقيط وانما قدم المفقود عليها واولاه الآبق
لشمول عرضية الهلاك للكل والشركة لغة خلط النصيبين بحيث لا يتميز احدهما ويقال الشركة
على العقد نفسه لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة العقد بالاضافة فهي اضافة بيانية وشرعا
هي عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح هكذا عرفه صاحب الجوهرة وركنها اي الشركة
في شركة العين اختلاطهما وفي العقد المقيد له نحو شاركتك او فاوضتك فيقول قبلت وهي
ضربان شركة ملك وهي ان يملك متعدد عينا او دينا بارث او بيع او غيرهما من هبة او صدقة
او استيلا بان استوليا على مال حربي او اختلاط كما اذا اختلط مالهما من غير صنع من احدهما او اختلط
بخلطهما خلطا يمنع التمييز او يتعسر كالحنطة بالشعير والحاصل انها نوعان جبرية واختيارية فاشار الى الجبرية
بالارث والى الاختيارية بالشرا كما وقع في الكنز ومن الاختيارية ان يوصى لهما بمال فيقبلان واقتصر في
الكنز على العين حيث قال شركة الملك ان يملك اثنان عينا ارثا او شرا فاخرج الدين قيل لان الشركة فيه
مجاز لانه وصف شرعي لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا ولو اجاز الهبة من عليه الدين وفي فتح القدير
والحق ما ذكروا من ملكه ولذا ملكه ما عنده من العين على الاشتراك حتى اذا دفع من عليه الى احدهما
كان للآخر الرجوع عليه بنصف ما اخذ وليس له ان يقول هذا الذي اخذته حصتي وما بقي على المديون
حصتك ولا يبيح من المديون ان يعطيه شيئا على انه قضاه واخر الآخر انتهى وبهذا ظهر لك ان عبارة هذا
المختصر اعم فائدة واولى مما ذكره صاحب الكنز والقدوري والله اعلم وكل اجنبي في مال صاحبه اي كل واحد
من الشريكين او الشركا ممنوع من التصرف في نصيب صاحبه لغير الشريك الا باذنه لعدم تضمنها الوكالة فصح
له بيع حظه اي نصيبه من المال ولو لغير شريكه بلا اذن يعني يجوز بيع احد الشريكين نصيبه من المال من شريكه
ومن غيره بلا اذن شريكه الا في صورة الخلط والاختلاط فانه لا يجوز الا باذنه فان قلت ما الفرق بينهما قلت
الفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من الابتدا بان اشتريا حنطة او ورثاها كانت كل حبة مشتركة بينهما فبيع كل
منهما نصيبه شايعا جايز من الشريك والاجنبي بخلاف ما اذا كانت بالخلط والاختلاط كان كل حبة مملوكة
بجميع اجزايها ليس للآخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب
الشريك فيتوقف على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم والتسلم وذلك لما تقرر ان التصرف
مع الشريك اسرع نفاذا من التصرف مع الاجنبي بدليل جواز تمليك معتق البعض للشريك لا الاجنبي
وكذا اجارة المشاع من الشريك جايزة وشركة عقد عطف على قوله شركة ملك وركنها الايجاب بان يقول
احدهما شاركتك في كذا او في عامة التجارات والقبول بان يقول الآخر قبلت لانها عقد من العقود الشرعية
فلا بد من ركن كسائرها وشرطها كون المعقود عليه اي التصرف الذي عقد الشركة عليه قابلا للوكالة
ليقع ما يحصله كل منهما مشتركا فيتحصل لنفسه بالاصالة وللشريك بالوكالة ولا يعمله ذلك فيما لا يقبل التوكيل
كالاحتطاب ونحوه من المباحات فان التوكيل لا يصح فيه بل يكون لمن باشر خاصة وعدم ما يقطعها اي
الشركة كشرط دراهم مسماة من الربح لاحدهما فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم
المسماة ربح يشتركان فيه وهي اي الشركة اما مفاوضة ان تضمنت وكالة وكفالة دينا ويا مالا وتصرفا
ودينا فلا تصح المفاوضة بين حر وعبد وصبي وبالغ ومسلم وكافر قال في القاموس المفاوضة الاشتراك
في كل شي والمساواة انتهى وكذا قال في الهداية لانها شركة عامة في جميع التجارات تفوض كل واحد منهما

كلا من نفس المفقود والآبق م

اللقطة م

ودفع بانها زعم الاسقاط ولذا لم يضمن من عليه الدين ح

ايضا م

بينهما م

تمام

امر الشركة الصاحبة على الاطلاق اذ هي من المساواة قال قايلهم لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا اي متساوين فلا بد من تحقق المساواة ابتدا وانتها في مدة البقا وذلك في المال والمراد به ما تصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاضل فيما لا تصح فيه وكذا في التصرف لانه لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه الاخر فات التساوي وكذا في الدين انتهى وقوله فلا تصح الى اخره تفريع على اشتراط المساواة في التصرف لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك واحد منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن الولي واطلق العبد فشمل المكاتب واشار الى انها لا تصح بين العبدين والمكاتبين والصبيين لان الصبيين ليسا اهلا للكفالة ولو باذن الولي واما العبدان وان كانا اهلا لها باذن المولى لكن يتفاضلان ربما لانهما يتفاوتان في القيمة واما عدم صحتها بين المسلم والكافر فمذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز للتساوي بينهما في صحة الوكالة والكفالة وكون احدهما وهو الكافر يملك زيادة تصرف لا يملكه الاخر كالعقد على الخمر ونحوه لا يعتبر بعد تساويهما في اصل التصرف مباشرة ووكالة وكفالة وصار كالمفاوضة بين الشافعي والحنفي فانها جائزة ويتفاوتان في التصرف في متروك التسمية الا انه يكره اي عقد الشركة بين المسلم والكافر لان الذمي لا يهتدي الى الجائز من العقود ولا يحترز من الربا فيكون سببا لوقوع المسلم في اكل الحرام ولهما انه لا تساوي في التصرف فان الذمي لو اشترى برأس المال خمورا او خنازير يصح ولو اشتراها المسلم لا يصح وكل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كان عنانا لاستجماع شرايط العنان كالو عقد بالغ وصبي او حر وعبد او مكاتب او شرطا عدم الكفالة تصير عنانا وان عمها التصرف في المال وتساويا فيه لان عقد شركة العنان قد يكون عاما كما يكون خاصا بخلاف المفاوضة لا تكون الا عامة وتصح يعني المفاوضة بين حنفي وشافعي وان تفاوتا في التصرف في متروك التسمية عمدا لثبوت المساواة بينهما لان الدليل على كونه ليس مالا متقوما قايم وولاية الالزام بالحاجة ثابتة باتحاد الملة ولا عبرة لان الشافعي يزعم ان متروك التسمية جائز لهما فقد استويا في التصرف فيما يرجع الى اعتقادهما بخلاف المسلم والذمي وتصح شركة المفاوضة الا بلفظ المفاوضة او ببيان مقتضياتها لان اكثر الناس لا يعرفون شرايطها فلا بد من التصريح بلفظها او ذكر ما تقتضيه المفاوضة فاذا بين ذلك صحت لان العبرة للمعنى لا للفظ والمعنى قال في الحاوي القدسي ولا يجوز شركة المفاوضة حتى يقولا لفظا تفاوضنا الشركة او اشتركنا مفاوضة او ما في معناه وفي المجمع وشرحه ولا بد من لفظ المفاوضة لان هذا اللفظ يغني عن تعداد شرايطها او بيان جميع مقتضياتها يعني لو لم يذكرا لفظ المفاوضة وبينا جميع مقتضياتها صح اعتبارا للمعنى انتهى فما اشتراه احدهما اي اذا ذكرا اللفظ او بينا المعنى يقع مشتركا بينهما الا طعام اهله وكسوتهم او اراد المستثنى ما كان من حوايجه فشمل شرا بيت للسكنى والاستيجار للسكنى والركوب لحاجته كالحج وغيره وكذا الادم والجارية التي يطأها باذن شريكه فليس الكل على الشركة والاخر كفيل عنه وللبايع مطالبته ايهما شا بثمنه اي للبايع ان يطالب بثمن الطعام والكسوة ايهما شا المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الاخر بما ادى على المشتري بقدر حصته ان ادى من مال الشركة لان الثمن كان عليه خاصة وقد قضى من مال الشركة وانما قيدنا في الجارية باذن الشريك لانه لو اشتراها للوطي او للخدمة لنفسه بغير اذن شريكه فهي على الشركة كذا في البحر حاكيا عن المحيط وكل دين لزم احدهما بتجارة وغصب وكفالة بمال بامر لزم الاخر ولو كان لزوم ذلك باقراره فيدخل تحت التجارة ثمن المشترى في البيع الجائز وقيمته في الفاسد سواء كان مشتركا او لنفسه واجرة ما استاجره سواء كان استاجره لنفسه او لحاجة التجارة والمراد بالغصب ما يشبه ضمان التجارة فيدخل ضمان الاستهلاك والوديعة المجحودة او المستهلكة وكذا العارية لان تقرر الضمان في هذه الانواع يفيد له تملك الاصل فيصير في معنى التجارة واما لزوم صاحبه بكفالته فهو قول الامام وقالا لا يلزمه

رونه تبرع ولهذا لا يصح من الصبي والمجنون والعبد المأذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار كالاقراض والكفالة بالنفس ولابي حنيفة انه تبرع ابتدا ومعاوضة انتهاء لانه يستوجب الضمان بما يؤدي عن المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره فبالنظر الى البقا تتضمنه المفاوضة وبالنظر الى الابتدا لم يصح ممن ذكر ويصح من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء وانتهاء واما الاقراض فعن ابي حنيفة انه يلزم صاحبه ولو سلم فهو اعارة فيكون لمثلها حكم عينها لا حكم البدل حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق معاوضة ولو كانت الكفالة بغير امره لم يلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المفاوضة ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقيد وهو الكفالة بامر المكفول عنه كذا في الهداية ومن ثم قيدنا الكفالة بكونها بالامر وقولي ولو باقراره يعني وان تكون عليها لانه اخبر عن امر يملك استينافه ذكره في البحر وعزاه الى المحيط قال الا اذا اقر لمن لا يقبل شهادته له فانه تلزمه خاصة كاصوله وفروعه وامرأته وعندهما يلزم شريكه ايضا الا لعبده ومكاتبه ولو اقر لمعتدته المبانة لم يصح عند ابي حنيفة وروى الحسن انه يصح بناء على انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن تقبل انتهى واذا ادعى على احدهما فله تحليف الاخر قال الولوالجي في فتاواه واذا ادعى على احد المتفاوضين فجحد فاستحلف فاراد المدعي استحلاف الاخر فان القاضي يستحلفه على فعل نفسه فايهما نكل عن اليمين مضى الامر عليهما لان اقرار احدهما كاقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو غايب كان له ان يستحلف الحاضر على علمه لانه فعل غيره فان حلف ثم قدم الغايب كان له ان يستحلفه البتة فان حلف ثم اراد ان يستحلف شريكه لم يكن له ذلك وكذا المهر والخلع والصلح عن دم العمد لان هذه الاشيا غير داخلة تحت الشركة فلا يكون فعل احدهما كفعلهما انتهى وبطلت المفاوضة ان وهب لاحدهما او ورث ما تصح فيه الشركة ووصل ذلك الى يده لفوات المساواة فيما يصلح راس المال اذ هي شرط فيها ابتدا وبقاء وقد فاتت اذ لا يشاركه الاخر فيه لانعدام السبب في حقه وتنقلب عنانا للامكان اذ لا يشترط فيها المساواة لا تبطل ان وهب لاحدهما او ورث ما لا تصح فيه الشركة كعرض وعقار وهذا اولى من قول الكنز لا العرض فانه اعم فايدة ولو ورث احدهما دينا وهو دراهم او دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضة لانه صار بحال يمنع ابتدا المفاوضة فيمنع البقا لان للبقا حكم الابتدا بلا لزوم من العقود حكم الابتدا والمفاوضة منها وصارت عنانا اي اذا بطلت بما ذكر تنقلب عنانا للامكان فان المساواة ليست شرطا فيها فان قلت قد تقدمت هذه المسئلة فما وجه اعادتها قلت ذكرها اولا باعتبار الابتدا وثانيا باعتبار البقا كما لا يخفى والله اعلم ولا تصح مفاوضة وعنان ذكر فيهما المال وانما قيدنا بذلك لما تقرر في كلامهم وسيأتي من ان شركة التقبل والوجوه تكون مفاوضة وعنانا بغير النقدين اي الدراهم والدنانير والفلوس النافقة اي الرايجة والتبر والنقرة ان جرى التعامل بهما اي بالتبر والنقرة وبه صرح في مختصر القدوري حيث قال لا يجوز بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح الشركة بهما والتبر ذهب غير مضروب والنقرة فضة غير مضروبة هكذا ذكره ملا خسرو لكن في القاموس فسر النقرة بالقطعة المذابة من الذهب والفضة والتبر بالذهب والفضة او فتاتهما قبل ان يصاغا فاذا صيغا فهما ذهب وفضة او ما استخرج من المعدن قبل ان يصاغ انتهى وفي تبيين الكنز فسر التبر بما كان غير مضروب من الذهب والفضة فهما اعم مما ذكره ملا خسرو والصحيح ان عقد الشركة على الفلوس النافقة يجوز اتفاقا لكونها ثمنا باصطلاح الناس واما التبر فقد جعل في شركة الاصل والجامع الصغير بمنزلة العروض فلا يصلح ان يكون راس مال الشركة والمضاربة وجعله في صرف الاصل كالاثمان والاول ظاهر المذهب قالوا المعتبر فيه العرف ففي كل بلدة

جرى التعامل بالمبايعة بالتبر فهو كالنقود لا يتعين بالعقود وتصح الشركة وان ترك التعامل باستعماله ثمنا بمنزلة الضرب المخصوص وفي كل بلد لم يجر التعامل بها فهو كالعروض يتعين في العقود ولا تصح الشركة فيه كذا في الكافي وبه جزم منلا خسرو في مختصره ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر والله اعلم وجزم في الكنز بان التبر كالنقدين ولم يقيد بجريان التعامل وهو مخالف لما قاله في الكافي الا ان يحمل هذا المطلق عليه او يترك على حاله وهي رواية كتاب الصرف بناء على انه لا يتعين بالتعيين حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم وفي الجامع الصغير لا يكون المفاوضة ثمنا قبل ذهبا وفضة ومراده التبر فعلى هذه الرواية التبر سلعة ويتعين بالتعيين فلا يصح رأس مال في المضاربات والشركات كما قدمناه وصححه في الهداية لانها وان خلقت للتجارة في الاصل لكن الثمنية تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شيء آخر ظاهرا الا ان يجري التعامل باستعمالها ثمنا فينزل التعامل منزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح رأس المال كذا افاده مولانا في بحره وهو موافق لما قدمناه والله اعلم وصحت اي الشركة بعرض في القاموس العرض المتاع ويحرك عن الفراء كل شيء سوى النقدين انتهى ان باع منهما نصف عرضه بنصف عرض الآخر ثم عقدا هذا بيان للحيلة في صحة الشركة بالعروض يعني طريق صحتها ان يبيع كل منهما نصف ماله من العروض بنصف مال الآخر منه فيصير شريكين في الثمن شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر ثم بالعقد صار شركة عقد حتى جاز لكل منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض اعلم انه لا يخلو اما ان يكون قيمة متاعهما متفاوتة كما اذا كان قيمة متاع احدهما الفا وقيمة متاع الآخر الفين يبيع صاحب الاقل ثلثي متاعه بثلث متاع الآخر فيكون كل واحد بينهما اثلاثا ثلثاه لصاحب الاكثر وثلثه لصاحب الاقل ثم يعقدان عقد الشركة فيكون الربح بقدر الملك وانما يحتاج الى عقد الشركة ليكون كل واحد وكيلا من الآخر وانما يكون الربح هنا نماء المال بخلاف ما اذا كان المال احد النقدين فان الربح حينئذ يستحق بالشرط وايضا الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقد فالربح لا يكون نماء رأس المال ولا تصح الشركة بمال غايب او دين مفاوضة كانت الشركة او عنانا لعدم التمكن من المضي فيه على موجب الشركة واما عنان عطف على قوله واما مفاوضة وهذا بيان للنوع الثاني من شركة العقد والعنان مأخوذ من قولهم عن له كذا اي عرض له قال الشاعر • فعن لنا سرب كأن نعاجه • ولما جعل كل واحد من الشريكين للآخر ان يشتري ما يعن له سميت عنانا وقيل من عنان الدابة لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالاخرى كيف شاء فكذا شريك العنان يشارك ببعض ماله ويتصرف في البقية كيف شاء فتصح من اهل التوكيل كالصبي المأذون في التجارة والمعتوه الذي يعقل البيع والشراء وان لم يكن اهلا للكفالة لكونها لا تقتضي الكفالة ولذا قال في البزازية ولكونها لا تقتضي الكفالة تنعقد ممن ليس باهل الكفالة بان كان احدهما صبيا مأذونا في التجارة او كلاهما او احدهما مكاتبا او معتوها يعقل البيع والشراء او كلاهما او احدهما انتهى والمطلقة تشمل ما اذا كانت خاصة او عامة وما اذا كانت مطلقة عن التقييد بوقت او مقيدة به لانها مبنية على الوكالة وهي تصح عاما وخاصا مطلقا وموقتا فكذا الشركة ان تضمنت وكالة فقط اي الشركة تكون عنانا ان تضمنت الوكالة وحدها ولم تتضمن الكفالة وتصح مع التفاضل في المال دون الربح وعكسه وهو التفاضل في الربح دون المال وقال زفر والشافعي لا يجوز لان التفاضل فيه يؤدي الى ربح ما لم يضمن فان المال اذا كان نصفين والربح اثلاثا فصاحب الزيادة يستحقها بلا ضمان اذ الضمان بقدر رأس المال لان الشركة عندهما في الربح كالشركة في الاصل ولهذا يشترطان الخلط فصار ربح المال بمنزلة نماء الاعيان فيستحق بقدر الملك

في الاصل

لكن يستحق بالمال صح

في الاصل ولنا قوله عليه السلام الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين ولم يفصل ولان الربح يستحق بالعمل كما في المضاربة وقد يكون احدهما احذق واهدى واكثر عملا فلا يرضى بالمساواة فمست الحاجة الى التفاضل فوجب القول بجوازه كيلا تتعطل مصالحهم بخلاف اشتراط جميع الربح لانه يخرجه عن الشركة والمضاربة الى القرض والبضاعة وتصح شركة العنان ببعض المال دون بعض لان المساواة في المال ليس بشرط اذ اللفظ لا يقتضيه وقد منا ما تصح فيه الشركة من الاموال مفاوضة او عنانا وتصح بخلاف الجنس كدنانير ودراهم اي بان يكون من احدهما دنانير ومن الآخر دراهم لعدم اشتراط الخلط عندنا فجازت في متحد الجنس ومختلفه وتصح بخلاف الوصف كبيض وسود اي وتجوز مع اختلاف الوصف فقط بالاولى كما اذا كان من احدهما دراهم سود ومن الآخر دراهم بيض وان تفاوتت قيمتهما والربح على ما شرط وتصح مع عدم الخلط اي تصح وان لم يخلطا المالين لان الشركة مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمى شركة ولا بد من تحقيق هذا الاسم فيه فلم يكن الخلط شرطا ولان الدراهم والدنانير لا يتعينان فلا يستفاد الربح برأس المال وانما يستفاد بالتصرف لانه في النصف وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في المستفاد به وهو الربح بدونه وصار كالمضاربة ويطالبه المشتري بالثمن فقط دون صاحبه لما بينا ان العنان يتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصيل في الحقوق ورجع على شريكه بحصته منه ان ادى من مال نفسه لانه وكيل من جهته في حصته من مال نفسه رجع عليه فان كان شراؤه لا يعرف الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعي وجوب المال في ذمة الآخر وهو ينكر والقول للمنكر مع يمينه هذا ان ادى من ماله مع بقاء مال الشركة ولذا قال مولانا في بحره حاكيا عن المحيط ان لم يكن في يده مال ناض وصار مال الشركة اعيانا وامتعة فاشترى بدراهم او دنانير نسيئة فالشراء له خاصة دون شريكه لانه لو وقع على الشركة صار مستدينا على مال الشركة واحد شريكي العنان لا يملك الاستدانة الا ان يؤذن له في ذلك انتهى وتبطل الشركة بهلاك المالين او احدهما قبل الشراء لان المعقود عليه في عقد الشركة المال فانه يتعين فيه كما في الهبة والوصية فكان معقودا عليه فيبطل بالهلاك كما في هلاك المبيع قبل القبض وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الآخر فالمشتري بينهما ورجع على شريكه بحصته منه اي من الثمن لان الشراء وقع لهما فلا يتغير بهلاك المال وعبارة الهداية هكذا ولو اشترى احدهما بماله وهلك مال الآخر قبل الشراء فههنا محل ان تغلط في الفهم ويفهم انه هلك مال الآخر قبل شراء احدهما لكن يجب ان لا يفهم هذا فان وضع المسئلة فيما اذا كان هلاك مال الآخر بعد شراء احدهما بماله بدليل قوله فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك وبدليل قوله هذا اذا اشترى احدهما باحد المالين ثم هلك الآخر فيجب ان يفهم وهلك مال الآخر قبل ان يشتري هذا الآخر بماله شيئا هكذا قرره شارح الوقاية ثم قال انما ذكرت هذا لانه موضع الغلط وان هلك ثم اشترى الآخر بماله فان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا شركة ملك لبقاء الوكالة لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة وتكون شركة ملك حتى لا يملك احدهما ان يتصرف في نصيب الآخر والا اي وان لم يوكله صريحا فهو اي المشترى لمن اشتراه خاصة لان الوقوع على الشركة حكم وكالة ثبتت في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة بهلاك احدهما فيبطل ما في ضمنها من الوكالة وتفسد باشتراط دراهم مسماة من الربح لاحدهما لانه شرط

يوجب انقطاع الشركة في بعض الوجوه فلعله لا يخرج الا القدر المسمى لاحدهما من الربح ونظيره
المزارعة عند من يجيزها وفي الخانية ولو تفاوتا في المال في شركة العنان وشرطا الربح والوضيعة
نصفين قال في الكتاب الشركة فاسدة قالوا لم يرد محمد بهذا فساد العقد انما اراد به فساد شرط
الوضيعة لان الشركة لا تبطل بالشروط الفاسدة وكذا لو شرطا الوضيعة على المضارب كان فاسدا انتهى
قال شيخنا رحمه الله وهذا صريح في الذي يبطل بالشرط الفاسد انما هو الشرط لا الشركة قال في الفتاوى
الصغرى وذكر خواهرزاده رحمه الله في اول المضاربة الشركات لا تبطل بالشروط الفاسدة لان فيها
معنى الوكالة والوكالات لا تبطل بالشروط واذا شرط في المضاربة ربح عشرة او في الشركة تبطل
لا لانه شرط فاسد بل لانه شرط تنتفي به الشركة وعسى ان يجري على الملاقة من ان الشركات والمضاربات
لا تفسد بالشروط الفاسدة انتهى يدل على هذا ما في الجوهرة من قوله في تعليل عدم
جواز الشركة باشتراط دراهم مسماة من الربح لاحدهما لان هذا يخرجها من عقد الشركة ويجعلها
اجارة ولانه شرط يوجب انقطاع الشركة لانه قد لا يحصل الا القدر المسمى للآخر انتهى ولكل من
شريكي العنان والمفاوضة ان يستاجر ويبضع ويودع ويضارب ويبيع بنقد ونسيئة ويسافر
اما الاستيجار فلكونه معتادا ابين التجار واطلقه فشمل ما اذا استاجر رجلا ليتجر له او ليحفظ المال
واما الابضاع فلانه معتاد في عقد الشركة والمراد هنا المال لآخر ليعمل فيه على ان يكون الربح
لرب المال واما الايداع فجوازه بالاولى لانه لا شيء للعامل واما المضاربة فلكونها دون الشركة فتضمنها
وعن ابي حنيفة ليس له ذلك لانه نوع شركة والاول هو رواية الاصل لان الشركة غير مقصودة
وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استاجره باجر بل اولى لانه تحصيل بدون ضمان في ذمته
بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع مثله كذا في الهداية وبهذا علم انه ليس للشريك
ان يشارك بخلاف المضاربة ولذا قال ويضارب ولم يقل ويشارك قال في الجوهرة الا باذن شريكه انتهى
واما التوكيل فلانه من توابع الاجارة والشركة انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل بالشراء لا يملك
ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل العين فلا يستتبع مثله واما البيع بالنقد والنسيئة
فلكونه من صنيع التجارة قال في البزازية لكل من الشريكين ان يبيع بالنقد والنسيئة والله اعلم
ولو باع احدهما مال الشركة بما عز وهان فهو كالوكيل بالبيع انتهى واما السفر فانه يملكه بالمال
وكذا يملكه المستبضع والمضارب والمودع عندهما خلافا لابي يوسف سواء كان له حمل ومؤنة او لا لان
ما يلحقه من المؤنة فهو ملحق براس ولا يعده التجار من باب الغرامة وفي الخلاصة الفتاوى ولشريكي العنان
والمبضع والمضارب والمودع ان يسافروا بالمال هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ومحمد ومؤنة السفر
والكراء من راس المال وقال محمد فان ربح حسبت النفقة من الربح وان لم يربح كانت النفقة من راس
المال وهذا هو الحكم في المضارب ولو باع احدهما لم يكن للآخر ان يقبض شيئا من الثمن وكذا كل دين وليه
احدهما وللمديون ان يمتنع من الدفع اليه فان دفع الى الشريك برئ من نصيبه ولم يبرأ من حصة
الدائن استحسانا يعني براءته من حصة القابض ايضا وليس لاحدهما ان يخاصم فيما باع
الآخر او ادانه والخصومة الى ذي ذلك وما استاجر احد الشريكين بشيء من تجارتها عليهما لانه
ملك الاعيان ولو اقر بجارية في يد الآخر لا يصح في نصيب شريكه انتهى لا الشركة والرهن والكتابة
وتزويج الامة اي لا يملك الشريك ذلك لو كانت الشركة عنانا ويملك ذلك لو كانت مفاوضة ولا يجوز
لهما اي لشريكي العنان والمفاوضة تزويج العبد ولا الاعتاق ولو على مال والهبة والقرض وكذا كل ما
كان اتلافا للمال او كان تمليكا للمال بغير عوض لان الشركة وضعت للاسترباح وتوابعه وما ليس

كذلك

كذلك لا ينتظمه عقدها قال مولانا في البحر الرائق يجوز للمفاوض ما لا يجوز لشريك العنان فيجوز له
كتابة العبد والاذن بالتجارة وتزويج الامة دون شريك العنان ولا يجوز للكل تزويج العبد ولا
الاعتاق على المال وقبول هدية المفاوض واكل طعامه والاستعارة منه بغير اذن شريكه جائز ولا
ضمان على الآكل والمتصدق عليه استحسانا ولو كسى ثوبا او وهبه لم يجز في حصة شريكه وانما يجوز في
الفاكهة والخبز واللحم واشباهه ولو وكل المفاوض رجلا بشراء شيء فنهاه الآخر صح نهيه ولو
نهاه حتى اشترى يرجع بالثمن على ايهما شاء ولغير المشتري ان يرد المبيع بالعيب ولو شارك
احدهما آخر عنانا جاز عليهما لان شركة العنان اخص وادون من المفاوضة وان شاركه مفاوضة
جاز باذن شريكه وبدون اذنه تنعقد عنانا كذا في المحيط وبهذا تبين ان قولهم ان الشريك
ليس له ان يشارك ليس على اطلاقه والله اعلم وفي فتح القدير وليس لاحد شريكي العنان الرهن
اي رهن عين من اعيان مال الشركة بدين من التجارة عليه والارتهان بدين له بخلاف المفاوض
له ان يرهن ويرتهن على شريكه فان رهن في العنان متاعا من الشركة بدين عليهما
لم يجز وكان ضامنا للرهن ولو ارتهن بدين لهما لم يجز على شريكه فان هلك الرهن في يده
وقيمته والدين سواء ذهب بحصته ويرجع المطلوب بنصف قيمة الرهن على المرتهن وان شاء
شريك المرتهن ضمن شريكه حصته من الدين لان هلاك الرهن في يده كالاستيفاء انتهى
وصح بيع شريك مفاوض ممن ترد شهادته له كابنه وابيه وعبده وينفذ على المفاوضة
اجمالا لا يصح اقراره بدين فلا ينفذ على المفاوضة عنده كما في البزازية والله اعلم وهو اي الشريك
امين في المال اي في مال الشركة لانه قبض المال باذن المالك لا على وجه المبادلة والوثيقة فصار
كالوديعة كما في الهداية فيقبل قوله في الدفع لشريكه وهذا نتيجة قوله وهو امين ولو بعد
موته اي بعد موت شريكه وبه صرح شيخنا في بحره حيث قال وظاهر كلامهم انه لو ادعى دفع
المال الى شريكه فالقول له مع اليمين سواء كان في حياته او بعد موته وظاهر كلام الولوالجية في
الوكالة يفيده فانه قال ولو وكل بقبض وديعة ثم مات الموكل فقال الوكيل قبضته في حياته
وهلك وانكرت الورثة او قال دفعته اليه صدق ولو كان دينا لم يصدق لان الوكيل في الوضعين
حكى امرا لا يملك استينافه لكن من حكى امرا لا يملك استينافه ان كان فيه ايجاب الضمان على
الغير لا يصدق وان كان فيه نفي الضمان عن نفسه صدق والوكيل بقبض الوديعة فيما حكى
ينفي الضمان عن نفسه فصدق والوكيل بقبض الدين فيما حكى يوجب الضمان على الموكل وهو
ضمان مثل المقبوض فلا يصدق انتهى وفي البزازية ولو ادعى المضارب او الشريك دفع المال
وانكره رب المال يحلف المضارب او الشريك الذي كان في يده المال انتهى ويضمن بالتعدي
وهذا حكم الامانات قال في البزازية التقييد بالمكان صحيح حتى لو قال احد الشريكين لصاحبه
اخرج الى خوارزم ولا تجاوز فجاوز عنه ضمن حصة شريكه انتهى وبه صرح في الخانية
ايضا كما يضمن الشريك بموته مجهلا نصيب صاحبه هذا هو المذهب والقول بخلافه غلط
وبه صرح في الخانية من كتاب الوقف حيث قال متولي المسجد اذا اخذ غلات المسجد
ومات من غير بيان لا يكون ضامنا ذكر الناطفي رحمه الله ان الامانات تنقلب مضمونة بالموت
عن تجهيل الا في ثلاث احدها هذه والثانية السلطان اذا خرج الى الغزو وغنموا او دع بعض
الغنيمة عند بعض الغانمين ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه والثالثة القاضي
اذا اخذ مال اليتيم واودع غيره ثم مات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه واما احد

المتفاوضين اذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي عنده مات ذكر بعض الفقهاء انه لا يضمن ولحا
الى شركة الاصل وذلك غلط بل الصحيح انه يضمن نصيب صاحبه انتهى واما تقبل هذا هو القسم
الثالث من شركة العقد وهو شركة الصنايع ان اتفق خياطان او خياط وصباغ على ان يتقبلا الاعمال
ويكون الكسب بينهما وان شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا صح ايضا استحسانا وفي القياس لا يصح
لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز العقد لافضائه فصار كشركة الوجوه وجه
الاستحسان ان ما ياخذه ليس بربح لان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان راس المال
عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم بالتقويم بخلاف شركة الوجوه كما سياتي ان شاء الله تعالى
وكل ما يتقبله احدهما يلزمهما ثم بين نتيجة هذا الاصل بقوله فيطالب كل واحد منهما بالعمل ويطالب
كل واحد منهما بالاجر ويبرأ الدافع بالدفع اليه اي الواحد المطالب منهما والحاصل من عمل احدهما بينهما
على الشرط يعني اذا عمل احدهما دون الاخر قسم الاخر على ما شرطا اما العامل فظاهر واما غيره فلانه لزمه
العمل بالتقبل فيكون ضامنا فيستحقه بالضمان وهو لزوم العمل وعلله البزازي بان العامل معين
القابل لان الشرط مطلق العمل لا عمل القابل الا ترى ان القصار اذا استعان بغيره او استاجره استحق
الاجر اطلقه فشمل ما اذا عمله احدهما فقط لعذر بالاخر كسفر او مرض او بغير عذر كما لو امتنع عنه
بغير عذر لان العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه واستحقاق الربح بحكم الشرط في العقد لا العمل كذا في البزازية
واما وجوه هذا هو القسم الرابع من شركة العقد ان عقداها اي الشركة بلا مال على ان يشتريا بوجوههما
ويبيعا بالنسيئة سميت شركة وجوه لانه لا يشتري بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس وقيل غير
ذلك وحذف مفعول يشتريا ليفيد انها تكون عامة وخاصة وتتضمن الوكالة يعني ان كل واحد
منهما وكيل الاخر فيما اشتراه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او ولاية فتعين الاولى ويكون
كل منهما اي من التقبل والوجوه عنانا اذا لم يوجد فيها شروط المفاوضة ويكون كل منهما مفاوضة بشرطها
الذي قررناه قال في النهاية المفاوضة ان يكون الرجلان من اهل الكفالة وان يكون ثمن المشترى بينهما
نصفين وان يتلفظا بلفظ المفاوضة زاد في فتح القدير وان يتساويا في الربح وذكر مقتضيات المفاوضة
كفى عن التلفظ بها كما سلف واذا اطلقت كانت عنانا لان مطلقه ينصرف اليه لكونه معتادا وتتضمن
الوكالة والكفالة ايضا كما هو الحكم في شركة المفاوضة اذا كانت شركة الوجوه ومثلها شركة التقبل
مفاوضة بان عقد كل منهما بشرط المفاوضة والربح على ما شرطا من مناصفة المشترى او مثالثته يعني
فيهما يكون تابعا للملك في المشترى بفتح الراء فلا يجوز العنان فان التفاضل في الربح فيهما مع التساوي في المال
صحيح فروع دار مشتركة بين اثنين سكن احدهما وخربت ان خربت بالسكنى يجب الضمان طاحونة
مشتركة قال احدهما لصاحبه اعمرها فقال هذه العمارة تكفيني لا ارضى بعمارتك نعمرها لا يرجع على شريكه
رجل اشترى متاعا فقال الاخر بعه بالشركة فما يكون ربحا فهو بيننا نصفين فالشركة غير صحيحة والربح
لصاحب المال وللاخر اجر مثل عمله رجل دفع امتعة الى اخر ليبيع ويتصرف فيها بالشركة فباع وتصرف فالشركة
غير صحيحة والربح لصاحب المتاع وللاخر اجر مثل عمله رجل دفع الى اخر مالا واقرض نصفه وعقد الشركة
في الكل وذهب واشترى الامتعة فطلب صاحب المال حقه مما كان من الشركة ان لم يجز لبيعه فانه ياخذ
المتاع بقيمة الوقت تصرف احد الشريكين في البلد والاخر في السفر فلما اراد القسمة قال الذي في يده المال
قد استقرضت مائة دينار واخذ عوضها ان كان المال في يد المقر فالاقرار صحيح وله ان ياخذ المائة جماعة
اشتركوا في شراء كرم فباعوا من ثماره شيئا ووضعوا الثمن في يد واحد منهم ليحفظ فدسه في التراب
ولم يجد والا شيء عليه وهل لهم ان يجعلوه بيع جزء واجب يتابد جزء سوكند الكل من جواهر الفتاوى

هذا

هذا فصل في بيان احكام الشركة الفاسدة وجه تقديم الصحيحة على الفاسدة ظاهر
لا تصح شركة في احتطاب واحتشاش واصطياد واستقاء وساير مباحات كاخذ الكلا
والثمار من الجبال كالجوز والتين والفستق وغيرها وكذا في نقل الطين وبيعه من ارض مباحة
لان الشركة تتضمن التوكيل وهو اثبات ولاية التصرف فيما هو ثابت للموكل وهذا المعنى لا يتصور
هنا لان الموكل لا يملكه فلا يملك اقامة الغير مقامه وما حصله احدهما فله لانه اثر عمله
وما حصلاه معا فلهما لانه اثر عملهما نصفين تحقيقا للمساواة وما حصله احدهما باعانة صاحبه
فله اي للمحصل لانه الاصل في العمل ولصاحبه اجر مثله بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابي يوسف لا يجاوز
به نصف ثمن ذلك كما هو حكم الاجارة الفاسدة على خلاف بينهما والربح في الشركة الفاسدة
بقدر المال ولا عبرة بشرط الفضل لان الاصل ان الربح تابع للمال كالريع ولم يعدل عنه الا عند
صحة التسمية ولم تصح افاد بقوله بقدر المال انها شركة في الاموال فلو لم يكن من احدهما
مال وكانت فاسدة فلا شيء له من الربح ولذا قال في البحر معزيا الى المحيط دفع دابته الى رجل يواجرها
على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللاخر اجر مثله وكذلك في السفينة
والبيت انتهى وفي القنية له سفينة فاشترك مع اربعة على ان يعملوا بسفينته والاتها والخمس
لصاحب السفينة والباقي بينهم بالسوية فهي فاسدة والحاصل لصاحب السفينة وعليه اجر مثلهم
انتهى وتبطل الشركة بموت احدهما اي بموت احد الشريكين اطلق الموت فشمل ما اذا علم الشريك
بموت صاحبه وما اذا لم يعلم لانه عزل حكمي فلا يشترط له العلم وانما بطلت بالموت لانها تتضمن
الوكالة ولا بد منها لتحقق الشركة على ما مر والوكالة تبطل بالموت والموت الحكمي كاللحاق
بدار الحرب مرتدا اذا قضى القاضي به لانه بمنزلة الموت كما قدمناه فلو عاد مسلما لم يكن بينهما
شركة وتبطل الشركة ايضا بانكارها وتبطل بفسخ احدهما اياها قال في البزازية انكارها فسخ
وان فسخها احدهما وراس مالهما نقد صح وان عروضا فالرواية فيها انما الرواية في المضاربة
والطحاوي جعلها كالمضاربة في عدم الانفساخ وذكر ابو بكر انهما اذا فسخا المضاربة والمال عروض
احدهما لا وظاهر المذهب الفرق بين الشركة والمضاربة ~~في عدم الانفساخ وذكر ابو بكر انهما~~
~~اذا فسخا الشركة والمال عروض~~ يصح فسخها لا المضاربة واختاره الصدر وصورته اشتركا واشتريا
امتعة ثم قال احدهما لشريكه لا اعمل معك فهو فسخ للشركة معه واحدهما يملك فسخها وان كان المال
عروضا بخلاف المضاربة وهو المختار انتهى ونحوه في خلاصة الفتاوى وتبطل بجنونه مطبقا
وفي التتارخانية سئل ابو بكر عن شريكين جن احدهما وعمل الاخر بالمال حتى ربح او وضع قال الشركة بينهما
قائمة الى ان يتم اطباق الجنون عليه فاذا قضى ذلك الوقت تنفسخ الشركة بينهما فاذا عمل
بالمال بعد ذلك فالربح كله للعامل والوضيعة عليه انتهى ولم يزك احدهما اي ليس لاحد الشريكين
ان يزكي مال الاخر بغير اذنه لانه ليس من جنس التجارة فلا يكون وكيلا عنه في ادائها الا ان ياذن
له فان اذن كل لصاحبه وادياها معا ضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه اي ان ادى كل واحد بقية
صاحبه واتفق اداؤهما في زمن واحد او لا يعلم التقدم والتاخر ضمن كل نصيب الاخر وتقاصا
فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة وان اديا متعاقبا كان الضمان على الثاني علم باداء صاحبه
او لا لانه اتى بغير المامور به لانه اسقاط الفرض عنه ولم يسقط فصار مخالفا فيضمن علم او لم يعلم
لانه صار معزولا باداء الموكل حكما لفوات المحل وذا لا يختلف بالعلم والجهل كالوكيل ببيع العبد
اذا اعتقه الموكل ينعزل علم به او لم يعلم هذا عند الامام وعندهما لا ضمان اذا لم يعلم ثم شبه هذه المسئلة

باخرى فقال كالمامور باداء الزكاة والكفارات اذا دفع الى الفقير بعد اداء الآمر بنفسه فانه يجري على الخلاف المتقدم لهما انه مامور بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل وهذا لان في وسعه التمليك لا وقوعه زكاة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه فصار كالمامور بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد ما زال الاحصار وحج الآمر لم يضمن المامور علم او لا ولابي حنيفة رضي الله عنه انه مامور باداء الزكوة والمؤدى لم يقع زكاة فصار مخالفا وهذا لان المقصود من الامر اخراج النفس عن عهدة الواجب لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر وهذا المقصود حصل باداء فعرى اداء المامور عنه فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكمي واما دم الاحصار فقد قيل انه على الخلاف وقيل بينهما فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه فانه يمكنه ان يصبر حتى يزول الاحصار وفي مسئلتنا الاداء واجب فاعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون دم الاحصار كذا في الهداية اشترى احد المتفاوضين امة باذن الآخر ليطاها فهي له بلا شيء هذا عند ابي حنيفة وعندهما يرجع الشريك على المشتري بنصف الثمن لان المشتري ادى نصف دينه من مال الشركة ولابي حنيفة ان الجارية دخلت في الشركة حالة الشراء ثم الاذن بالشراء للوطي اقتضى الهبة لانه لا طريق لحل الوطي الا الهبة لانه لو باع نصيبه من شريكه يصير هذا النصيب مشتركا بينهما فلا يحل الوطي واذا اقتضى الهبة لا يكون على المشتري شيء وللبائع اخذ كل من الشريكين بثمنها اي يطالب البائع بالثمن ايهما شاء لان المفاوضة تضمن الكفالة ومن اشترى عبدا فقال له آخر اشركني فيه ففعل ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به واذا اشترى رجلان عبدا فاشركا فيه رجلا بعد القبض فله في القياس النصف وفي الاستحسان الثلث ولو اشركه احدهما في نصيبه ونصيب صاحبه فاجاز شريكه ذلك كان للرجل النصف وللاولين النصف ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله واجيب بنعم كان القائل عالما بمشاركة الاول فله ربعه وان لم يعلم فله النصف لانه اذا لم يعلم يكون مطالبه الشركة معه في كامل العبد وخرج العبد من ملك الاول لانه اثبت لطالب الشركة منه والاحتمال النصف وكذا اثبت للثاني عند عدم علمه بالاول فلم يبق من العبد للمشتري الاول شيء والله اعلم فروع احد الشريكين شركة مفاوضة اذا قال لصاحبه انا اريد ان اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه فاشتراها لا تكون له ما لم يقل شريكه نعم كما في التجنيس فان قلت ما الفرق بين هذه وبين ما لو وكل آخر في شراء جارية بكذا فقبل ثم جاء الوكيل الى الموكل وقال اشتريت تلك الجارية لنفسي فسكت الموكل ثم اشتراها فانها تكون له قلت الفرق بينهما كما ذكره بعض المحققين بان هذا عزل الوكيل نفسه بحضرة موكله لان الشرط فيه العلم دون الرضا وهنا لا بد من الرضا لان احد المتفاوضين لا يملك تغيير موجب المفاوضة الا برضا صاحبه وليس السكوت رضا فيه وان كان محتملا والعلم فقط فيه لا يكفي انتهى فان قلت قوله لان احد المفاوضين لا يملك تغيير موجب المفاوضة الخ يشكل على ما تقدم من ان احد الشريكين يستقل بفسخ الشركة وقد صرح الكمال في فتحه بان انكار الشركة فسخ وقوله لا اعمل معك فسخ حتى لو عمل الآخر كان ضامنا وما وقع في الخلاصة من ان احد الشريكين لا يملك نسخ الشركة الا برضا صاحبه غلطه كما صرح به في فتح القدير قلت لا يشكل على هذا اصلا لان المراد تغيير موجبها ووقوع الشراء على الاختصاص لا الفسخ كما نبه عليه بعض اهل التحقيق والله اعلم وفي النظم الوهباني معزيا الى المحيط والتجنيس قال ثلاثة نفر ليسوا بشركاء تقبلوا عملا من رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك فله ثلث الاجرة ولا شيء للآخرين لانه لما لم يكونوا شركا

كان

كان على كل واحد منهم ثلث العمل بثلث الاجرة فاذا عمل واحد الكل كان متطوعا في الثلثين فلا يستحق الاجر انتهى وفي شرح النظم الوهباني معزيا الى القنية ولا يجوز شركة الدلالين في عملهم ونسبه لظهير الدين المرغيناني ثم رمز للقاضي بديع الدين وقال ولا شركة القراء في القراءة بالزمزمة في المجالس والتعازي لانها غير مستحقة عليهم والله اعلم وفي القنية اعتلت دابة مشتركة واحد الشريكين غايب وقال البيطارون لا بد من كيها فكواها الحاضر فهلكت لا يضمن ولو كان بينهما متاع على دابة في الطريق فسقطت فاكترى احدهما دابة مع غيبة الآخر خوفا من ان يهلك المتاع او ينقص جاز ويرجع على شريكه بحصته انتهى وفي السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين انفق احدهما في عمارتها لم يكن متطوعا بخلاف ما اذا انفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك حيث يكون متطوعا انتهى

كتاب في بيان احكام الوقف

مناسبته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال وله معنى لغوي وشرعي وسبب ومحل وشرائط وركن واحكام ومحاسن وصفة فمعناه في اللغة الحبس وهو في الاصل مصدر وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى ومنه وقف عقاره على الذي حبسه عليه ويطلق على الموقوف مبالغة كضرب الامير لمضروبه وفي الشرع هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة عنده اي عند ابي حنيفة وعندهما هو اي معناه الشرعي حبسها اي العين على ملك الله سبحانه اي على حكم ملك الله وصرف منفعتها على من احب فيزول ملك الواقف الى الله تعالى على وجه يعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يورث والمراد باللزوم ان لا يجوز للواقف ابطاله في حياته ولوارثه بعد موته قال صاحب الهداية ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى اذ له نظير في الشرع وهو المسجد فيجعل كذلك وقال الاكمل انه قوله له نظير الخ لبيان نفي استبعاد ان يخرج من ملك الواقف ولا يدخل في ملك غيره فان اتخاذ المسجد لازم بالاتفاق وهو اخراج لتلك البقعة عن ملكه من غير ان تدخل في ملك آخر ولكنها تصير محبوسة لنوع قربة قصدها فكذلك في الوقف انتهى واعلم انه قد ذكر ان الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في جواز الوقف فان الوقف لا يجوز عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة وهي معدومة لكن الاصح ان الخلاف انما هو في اللزوم فان الوقف غير لازم عنده وان علق بالموت ففي التعليق بالموت روايتان عنه في رواية يصير لازما وفي رواية لا واختاره صاحب الوقاية كما سيأتي تحقيقه وسببه اي الوقف ارادة محبوب النفس في الدنيا ببر الاحياء وفي الآخرة بالتقرب الى رب الارباب جل وعز ومحله المال المتقوم القابل للوقف وركنه الالفاظ الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ولا خلاف في ثبوته بهذا اللفظ بعد شروطه ونحوه كما اذا قال صدقة موقوفة على قول هلال وابي يوسف او حبس صدقة او صدقة محرمة او موقوفة عند ابي يوسف فانه يجعلها بمجرد هذا اللفظ موقوفة على الفقراء واذا كان مفيدا لخصوص المصرف اعني الفقراء لزم كونه مؤبدا لان جهة الفقراء لا تنقطع قال الصدر الشهيد ومشايخ بلخ يفتون بقول ابي يوسف ونفتي بقوله ايضا لمكان العرف او موقوفة على الفقراء فانه صحيح عند هلال لزوال الاحتمال بالتنصيص على الفقراء او هي للسبيل اي نعارفوه وقفا مؤبدا للفقراء كان كذلك والا فان قال اردت الوقف صار وقفا لانه محتمل لفظه او قال اردت معنى صدقة فهو نذر فيتصدق بها او بثمنها فان لم ينو كانت ميراثا ذكره في البحر وعزاه الى النوازل الى غير ذلك من الالفاظ المذكورة في المطولات

وشرط شرط ساير التبرعات من كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معلق فلو قال ان قدم ولدي فداري
صدقة موقوفة على المساكين فجا ولده لا تصير وقفا واما الاسلام فليس بشرط فلو وقف الذمي على ولده
ونسله وجعل اخره للمساكين جاز ويجوز الاعطا لمساكين المسلمين واهل الذمة وان خص نوع وقفه
مساكين اهل الذمة جاز ويفرق على اليهود والنصارى والمجوس منهم الا ان خص صنفا منهم فلو
دفع القيم الى غيرهم كان ضامنا وان قلنا ان الكفر كله ملة واحدة فلو وقف على ولده ونسله
ثم للفقراء على ان من اسلم من ولده فهو خارج من الصدقة لزم شرطه وكذا ان قال من انتقل الى
غير النصرانية خرج اعتبر نص على ذلك الخصاف ولا نعلم احدا من اهل المذهب تعقبه غير شارح
يسمى الطرسوسي شنع بانه جعل الكفر سبب الاستحقاق والاسلام سبب الحرمان وهذا للبعد عن
الفقه فان شرايط الواقف معتبرة اذا لم تخالف الشرع والواقف مالك له ان يجعل ماله حيث شا ما لم
يكن معصية وله ان يخص صنفا من الفقرا دون صنف وان كان الوضع في كلهم قربة ولا شك ان
التصدق على اهل الذمة قربة حتى جاز ان يدفع اليهم صدقة الفطر والكفارات عندنا فكيف لا يعتبر شرطه في
صنف دون صنف ارايت لو وقف على فقرا اهل الذمة ولم يذكر غيرهم اليس يحرم منه فقرا المسلمين
ولو دفع المتولي الى المسلمين كان ضامنا فهذا مثله والاسلام ليس سببا للحرمان بل الحرمان لعدم تحقق
سبب تملكه لهذا المال والسبب هو اعطا الواقف المالك وشرط صحة وقفه ان يكون قربة عندنا وعندهم
فلو وقف على بيعة مثلا فاذا خربت تكون للفقرا ابتدا ولو لم يجعل اخره للفقرا كان ميراثا عنه كذا نص
عليه الخصاف في وقفه ولم يحك خلافا ولو انكر فشهد عليه ذميان عدلان في ملتهما قضي عليه بالوقف
ولو وقف على ان يحج عنه او يعتمر لم يجز لانه ليس قربة عندهم بخلاف ما لو وقف على مسجد بيت المقدس
فانه يجوز لانه قربة عندنا وعندهم واما المرتد اذا وقف حال ردته ففي قول ابي حنيفة هو موقوف
ان قتل على ردته او مات بطل وقفه وقوله اذا انتحل دينا جاز منه ما يجيزه لاهل ذلك الدين اما
المرتدة فابو حنيفة يجيز وقفها لانها لا تقتل واما المسلم اذا وقف وقفا صحيحا في اي جهة كان ثم ارتد
يبطل الوقف ويصير ميراثا سوا قتل على ردته او مات او عاد الى الاسلام الا ان عاد الوقف بعد عوده
الى الاسلام واما شرطه الخاص لخروجه عن الملك عند ابي حنيفة الاضافة الى ما بعد الموت وهو
الوصية به وان لم يلحقه حكم به وعند ابي يوسف لا اشتراط سوى كون المحل فابلا له من كونه عقارا او دارا
وعند محمد كذلك مع كونه مؤبدا مقسوما غير مشاع فيما يحتمل القسمة ومسلما الى متول كذا حققه
الكمال في شرح الهداية وفي الحاوي القدسي وقف المجوسي على بيت النار واليهودي والنصراني على
البيعة والكنيسة باطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان منها في ايام الجاهلية مختلف فيه والاصح
انه اذا دخل في عهد عقد الذمة لا يتعرض واذا جعل واحد منهم معبد الهم وقفا عليه في عهد الاسلام
وهو ميراث عنه فان اوصى بذلك لقوم مسمين جازت الوصية والا فهي باطلة ايضا وتجوز
نبش قبور الكفار بعد الاندراس وان يجعل مكانها مسجدا ومقبرة كمسجد مدينة الرسول انتهى
وانما اخرنا بحث الشرط عن بحث الركن وان كان المناسب تقديمه لطول الكلام على بحث الشرط والله
اعلم والملك يزول اي ملك العين الموقوفة يزول عن ملك المالك بقضا القاضي المولى من قبل
السلطان بلزوم الوقف من غير ان ينقل الى ملك احد وهذا اعني اللزوم بالقضا متفق عليه
لانه قضا في محل الاجتهاد فينفذ وطريق القضا كما في الخانية ان يسلم الواقف ما وقفه للمتولي ثم
يريد ان يرجع عنه فينازعه بعلة عدم اللزوم ويختصمان الى القاضي فيقضي بلزومه انتهى
وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة

ولذا

ولذا قالوا لو باع ثم ادعى الوقفية لا تسمع دعواه للتناقض ولا يحلف فان برهن تقبل كما في البزازية
لا لصحة الدعوى بل لان البرهان يقبل بلا دعوى كالشهادة القائمة على الوقف من غير دعوى
انتهى قيد بالقضا على الوجه المذكور لانهما لو حكما رجلا ليحكم بينهما بلزوم الوقف اختلفوا فيه
والصحيح ان يحكم المحكم لا يرتفع الخلاف وللقاضي ان يبطله كذا في الخانية والبزازية وهل القضا به
قضا على الناس كافة كالحرية اولا قال قاضي خان رجل ادعى ان هذا وقف وبين شرايط
الوقف وقضى القاضي بالوقف ثم جا اخر وادعى انه ملكه قال لا تقبل بينة المدعي لان القضا
بالوقف بمنزلة استحقاق الملك وليس بتحرير الاترى انه لو جمع بين حر وعبد وباعهما صفقة
واحدة لا يجوز بيع العبد دل ان القضا بالوقف بمنزلة القضا بالملك وفي القضا بالملك يقتصر على
المقضي عليه وعلى من يتلقى الملك منه ولا يتعدى الى الغير فكذلك الوقف انتهى وفي الفوايد البدرية
ان القضا بالوقف لا يكون قضا على الناس كافة على الصحيح فتسمع فيه دعوى الملك لاخر ووقف اخر
انتهى وفي الخلاصة الفتوى ان القضا بالعتق قضا على جميع الناس بخلاف الوقف قال الصدر الشهيد
لم نر لهذا رواية لكن سمعت ان فتوى السيد الامام ابي شجاع على هذا وفي فوايد شمس الايمة الحلواني
وركن الاسلام على ان الوقف كالعتق في عدم سماع الدعوى بعد قضا القاضي بالوقفية لان الوقف
بعد ما صح بشرايطه لا يبطل الا في مواضع مخصوصة وهكذا في البزازية انتهى اقول وبه كان يفتي
شيخ الاسلام ابو السعود العمادي مفتي الديار الرومية وينبغي ان يفتى به ويعول عليه لما فيه من صون
الوقف عن التعرض اليه بالحيل والتلابيس والدعاوى المفتعلة قصدا لابطاله ولما فيه من النفع
للوقف وقد صرح صاحب الحاوي القدسي بانه يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء
حتى نقض الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانة لحق الله تعالى وابقا للخيرات والله
اعلم لكن في البحر الرايق بعد ان نقل اقوال المشايخ في هذه المسئلة قال والحاصل ان القضا بالوقفية
ليس قضا على الكافة على المعتمد فتسمع الدعوى من غير المقضي عليه واما القضا بالحرية فقضا
على الكافة فلا تسمع الدعوى بعده بالملك لاحد ولا فرق بين الحرية الاصلية والعارضية بالاعتاق
بان شهدوا باعتاق وهو يملكه صرح به قاضي خان واما القضا بالملك فليس على الكافة بلا شبهة
او بالموت اذا علق به اي بالموت فانه يلزم ايضا كان قال اذا مت فقد وقفت داري على كذا ثم
مات صح ولزم ان خرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائزة كالوصية بالمنافع ويكون ملك الميت
فيه باقيا حكما فيتصدق عنه دائما وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث وبقي الباقي الى ان يظهر له
مال اخر او يجيز الورثة وان لم يظهر ولم يجيزوا قسم الغلة بينهما اثلاثا ثلثها للوقف والثلثان
للورثة وفي قوله او بالموت اذا علق به اشارة الى ان مجرد التعليق بالموت لا يفيد زوال الملك بل
لا بد من الموت بعد التعليق فيفيد واختار صاحب الهداية نقلا عن الامام الاعظم اللزوم في المعلق بالموت
حيث قال الا ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا ثم نقل
منقولا الامام الاعظم عن القدوري وقال وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضا في فصل مجتهد فيه اما في
تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فيلزم انتهى وفي البحر
وقد ذكر المصنف رحمه الله للزومه طريقا واحدة وهي القضا فظاهره انه لا يلزم لو علقه بموته وهذا
في حكم الحاكم صحيح لانه قضا في فصل مجتهد فيه اما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق
بمنافعه مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزمه انتهى ثم قال والحاصل انه اذا علقه

بموته كما اذا قال اذا مت فقد وقفت داري على كذا فالصحيح انه وصية لازمة لكن لم يخرج عن ملكه
فلا التصرف فيه ببيع ونحوه كما بعد موته لما يلزم من ابطال الوصية وله ان يرجع قبل موته كسائر
الوصايا وانما يلزم بعد موته انتهى او بقوله وقفتها في حياتي وبعد وفاتي مؤبدا فانه جائز
عندهم لكن عند ابي حنيفة ما دام حيا كان هذا نذرا بالتصدق بالغلة فكان عليه الوفا بالنذر
وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث فيكون سبيله سبيل من اوصى بخدمة
عبده لانسان فان الخدمة تكون للموصى له والرقبة على ملك المالك اذا مات الموصى له بالخدمة
يصير العبد ميراثا لورثة المالك الا انه في الوقف لا يتصور انقطاع الموصى لهم فتتأبد هذه الوصية
ولا يتم الوقف حتى يقبض ويفرز ويجعل اخره لجهة لا تنقطع هذا بيان لشرايطه الخاصة على قول محمد
فانه يلزم عنده وعند ابي يوسف لا يشترط لانه كالاعتاق بجامع اسقاط الملك وعند محمد لا بد من التسليم الى
المتولي والافراز والتأبيد اما الاول فلان حق الله تعالى لما يثبت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان
التمليك من الله تعالى وهو مالك الاشيا لا يتحقق مقصودا وقد يكون تبعا لغيره فيأخذ
حكمه فينزل منزلة الزكوة والصدقة وفي الخلاصة ومشايخ بلخ يفتون بقول ابي يوسف وقال الصدر
الشهيد والفتوى على قول محمد وفي فتح القدير قول ابي يوسف اوجه عند المحققين وفي المنية على
قول ابي يوسف وهذا قول مشايخ بلخ واما البخاريون فاخذوا بقول محمد والله اعلم وفي شرح الوقاية
وشرح ملا خسرو جعل الفتوى على قول ابي يوسف وفي الخانية في كثير من المواضع صرح بان الفتوى
على قول محمد وفي شرح الكنز لمولانا زين بن نجيم قال فالحاصل ان الترجيح قد اختلف والاخذ بقول
ابي يوسف احوط واسهل ولهذا قال في المحيط ومشايخنا اخذوا بقول ابي يوسف ترغيبا للناس
في الوقف انتهى واما اشتراط الافراز فقد علمت انه قول محمد فلا يجوز وقف المشاع ولم يشترطه
ابو يوسف فجوزه والخلاف فيما يحتمل القسمة واما ما لا يحتمل القسمة فهو جائز اتفاقا اعتبارا عند محمد بالهبة
والصدقة المنفذة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القسمة عند ابي يوسف ايضا
لان بقا الشركة يمنع الخلوص لله تعالى لان المهاياة في هذا في غاية القبح بان يقبر فيها الموتى سنة ويزرع
سنة ويصلي فيها في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت بخلاف الوقف والحاصل ان وقف المشاع مسجدا او
مقبرة غير جائز مطلقا اتفاقا وفي غيرهما ان كان مما لا يحتمل القسمة جاز اتفاقا والخلاف فيما يحتملها
واما الثالث وهو ان يجعل اخره لجهة لا تنقطع فهو قولهما وقال ابو يوسف اذا سمى فيه جهة تنقطع
جاز وصار بعدها للفقراء ولو لم يسمهم وقيل التأبيد شرط بالاجماع الا عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التأبيد
لان لفظ الوقف والصدقة منبئة عنه لما بينا انه ازالة الملك بدون التمليك كالعتق ولهذا قال
في الكتاب في بيان قوله وما بعدها للفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التأبيد
شرط لان هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة وذلك قد يكون موقتا ومطلقه لا ينصرف الى التأبيد
فلا بد من التنصيص كذا في الهداية والحاصل ان عند ابي يوسف في التأبيد روايتين في رواية لا بد منه
وذكره ليس بشرط وصحح في رواية ليس بشرط وتفرع على الروايتين ما لو وقف على انسان بعينه او عليه
وعلى اولاده او على قرابته وهم يحصون او على امهات اولاده فمات الموقوف عليه فعلى الاول يعود الى ورثة
الواقف قال الناطفي في الاجناس وعليه الفتوى وعلى الثاني يصرف الى الفقرا وهي رواية البرامكة كذا
في فتح القدير واختلفوا في حد ما لا يحصى قال في الاسعاف روي عن محمد ان ما لا يحصى عشرة وعن ابي
يوسف ماية وهو الماخوذ عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه مفوض

الى راى

الى راي الحاكم انتهى واذا وقته اي الوقف بطل اي بطل الوقف لانه زوال الملك بدون التمليك
وانه يتأبد كالعتق فاذا وقته لم يتوفر عليه مقتضاه فيبطل كما في البيع فاذا تم ولزم لا يملك
اي لا يكون مملوكا لصاحبه ولا يملك اي لا يقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج
عن ملكه ولا يعار ولا يرهن لاقتضائهما الملك ولا يقسم الا عندهما اذا كانت اي القسمة
بين الواقف والمالك اي اذا قضى قاض بجواز وقف المشاع ونفذ قضاؤه وصار متفقا عليه
كساير المختلفات فان طلب بعضهم القسمة فعنده لا يقسم ويتهايؤن وعندهما يقسم واجمعوا
ان الكل لو كان موقوفا على الارباب فارادوا القسمة لا يقسم كذا في شرح ملا خسرو معزيا الى
المحيط ومعنى قوله لا الموقوف عليهم لان القسمة تمييز وافراز لا بيع وتمليك فيجوز له انها
بيع معنى لاشتمالها على الافراز والمبادلة وجهة المبادلة راجحة في غير المثليات وفي الكافي
ذكر ما ذكره ملا خسرو بعينه وعزاه الى المحيط وفي الخلاصة الفتاوى واجمعوا على ان الكل لو كان
وقفا على الارباب فارادوا القسمة لا يجوز انتهى وفي انفع الوسايل ذكر فروعا كثيرة من هذا النمط
واطال كما هو عادته ثم قال فتلخص لنا من هذا كله ان القاضي لا يجوز له ان يقسم قسمة الجمع بين الملك
والوقف على وجه الاجبار يعني انه اذا طلب ذلك ناظر الوقف وامتنع الشريك المالك عن القسمة
ان يجبره القاضي ويقسم بل لا بد ان يكون على وجه التراضي من الشركا كلهم انتهى وفي الفتاوى
السراجية سئل عن جارية عقار وارض وقف نصفها شايعا ثم توفي فاراد اولاده الموقوف
عليهم قسمة ذلك وهو مما يحتمل القسمة فهل يجيبهم الحاكم الى ذلك ويفرز الوقف من الملك ويحكم
بصحتها ام لا فاجاب نعم يجوز القسمة ويفرز الوقف من الملك ويحكم بصحتها ويجوز للورثة بيع ما
صار لهم بالقسمة واذا قسم بينهم من هو عالم بالقسمة ان شا عين جهة الوقف وجهة الملك بقوله
والاولى ان يقرع بين الجهتين نفيا للتهمة عن نفسه انتهى والله اعلم ويزول ملكه اي الواقف عن المسجد
بقوله جعلته مسجدا عند ابي يوسف لان التسليم ليس بشرط عنده لانه اسقاط كالاعتاق وشرط
محمد الصلاة فيه اعلم ان من بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن
بالصلاة فيه فاذا صلى فيه واحد زال ملكه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى
الا به لانه ما دام حق العبد متعلقا به لم يخرج لله تعالى واما الصلاة فيه فلانه يشترط التسليم عند ابي حنيفة
ومحمد فاذا تعذر يقام تحقق المقصود مقامه اذ يشترط فيه تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلاة فيه
ولا يشترط فيه قضا القاضي ولا التعليق بالموت عند ابي حنيفة لحصول المقصود بخلاف الوقف لان المقصود
من الوقف ان يتصدق بالغلة ويحبس الاصل ولفظ ينبئ عن ذلك والتصدق بالمعدوم لا يجوز الا
في الوصية فيجب تعليقه بالموت فيكون وصية بر او حكم الحاكم في موضع الاجتهاد وكذا يسقط التسليم الى القيم
عند محمد لما ذكرنا فلا يجوز في المشاع عند ابي يوسف لما بينا فصار المسجد مخالفا للوقف عند الكل
ثم يكتفى بصلاة الواحد في رواية عن ابي حنيفة ومحمد لان فعل الجنس كله متعذر فيشترط ادناه وعنهما
انه يشترط الصلاة بجماعة جهرا باذان واقامة حتى لو كان سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا
اتفاقا لان ادا الصلاة على الوجه بالجماعة الا ترى ان المؤذن لو صلى في المسجد على هذه الهيئة ليس لمن
يجي بعده ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد وهذه الرواية هي الصحيحة واذا جعل تحته سراديب جمع سرداب وهو
معرب سردابه وهو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد لمصالحه اي لمصالح المسجد جاز ذلك ولا يخرج به عن حكم
المسجد كما في بيت المقدس ولو جعل لغيرها اي لغير مصالح المسجد او جعل الواقف فوقه اي فوق المسجد بيتا
وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه لا اي لا يكون مسجدا وله بيعه ويورث عنه اذا مات لانه

لان المسجد تجب خلوصه لله تعالى ولم يخلص هنا لبقاء حق العبد متعلقاً باسفله وباعلاه فلا تثبت احكام
كما لو جعل وسط داره مسجداً ولان للصلاة فيه حيث لا يكون مسجداً و لم يبعه فيورث عنه
لان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع وللمسجد لا يكون لاحد فيه حق المنع كذا في قال تعالى
ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وفي شرح الكنز لشيخنا رحمه الله تعالى قال بعد ان
ذكر هذه الابحاث وبما ذكرنا علم انه لو بنى بيتاً على سطح المسجد لسكنى الامام فانه لا يضر في كونه
مسجداً لانه من المصالح فان قلت لو جعل مسجداً ثم اراد ان يبني فوقه بيتاً للامام او غيره هل
له ذلك قلت كما قال في التتارخانية اذا بنى مسجداً وبنى غرفة وهو في يده فله ذلك وان كان حين
بناه خلى بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك يبني لا يتركه وفي جامع الفصولين اذا قال عنيت ذلك
فانه لا يصدق انتهى فاذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره فمن بنى بيتاً على جدار المسجد وجب هدمه
ولا يجوز اخذ الاجرة منه وفي البزازية ولا يجوز ان يجعل شيئاً مستغلاً ولا مسكناً انتهى ولو خرب ما حوله
واستغني عنه يبقى مسجداً عند الامام والثاني به يفتى ولا يعود الى ملك بانيه ان كان حياً والى ملك
وارثه ان كان ميتاً هكذا ذكر قول الامام مع ابي يوسف في مختصر منلا خسرو ولكنه لم يقل به يفتى
واقتصر الزيلعي على نسبته الى ابي يوسف وكذا صاحب الحاوي القدسي ونص عبارته ولو وقف على
مسجد بعينه قال محمد ان جعل اخره للفقراء يصح والا فلا لان المسجد او بناءه بعده فانه يخرب بخراب
القرية واذا انتقل اهله واستغنوا عنه ثم يعود الى ملك الواقف او ورثته عنده وقال ابو يوسف
يصح مطلقاً لان المسجد عنده يتأبد وان خرب ولا يعود ملكاً ولا ميراثاً ابداً ويبقى مسجداً الى قيام الساعة
وعلى هذا اذا عتق المسجد وخرب وليس له عامر ولا يعرف بانيه وقد استغنى الناس عنه لبناء
مسجد آخر ولخراب القرية لا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر لانه مسجد ابداً يصلون فيه او لا وهو
الفتوى انتهى وفي المجتبى واكثر المشايخ على قول ابي يوسف ورجح في فتح القدير قول ابي يوسف
بانه الاوجه انتهى وفي الاسعاف لو خرب المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لا يعود الى ملك الواقف
عند ابي يوسف فيباع نقضه باذن القاضي ويصرف ثمنه الى بعض المساجد ويعود الى ملكه او الى
ورثته عند محمد وذكر بعضهم ان قول ابي حنيفة كقول ابي يوسف وبعضهم ذكره كقول محمد انتهى فقد
افاد جواز بيع نقضه باذن القاضي وصرف ثمنه الى بعض المساجد وان الخلاف بين ابي يوسف
ومحمد انما هو في عدم عوده الى ملك الواقف او الى ورثته بعد موته وهو مخالف لما في الحاوي
كما لا يخفى فيحمل ما في الاسعاف على احدى الروايتين عن ابي يوسف وهذه الرواية صرح بها الزيلعي
حيث قال وعند ابي يوسف ينقل الى مسجد آخر قال وعلى هذا الخلاف الرباط والبئر اذا لم ينتفع بهما وعاد
الى الملك اي ملك الباني ان كان حياً والى ملك وارثه ان كان ميتاً عند محمد لانه عينه لقربة
معينة فاذا انقطعت عاد الى ملكه كالمحصر اذا بعث بالهدي ثم زال الاحصار وادرك الحج كان له ان
يصنع بهديه ما شاء ولهما ان القربة التي قصدها لم تزل بخراب ما حوله اذ الناس في المساجد سواء
فيصلي فيه المسافرون والمارة وهدي الاحصار لم يزل عن ملكه قبل الذبح ومثله حشيش المسجد
وحصره مع الاستغناء عنهما حيث لا يدخلان في الملك عندهما خلافاً لمحمد والرباط والبئر اذا لم
ينتفع بهما فيصرف وقف المسجد والرباط والبئر الى اقرب مسجد او رباط او بئر اليه تفريع على
قولهما هكذا ذكره منلا خسرو وفي القنية حوض او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضي
ان يصرف اوقافه الى مسجد آخر او حوض آخر وفي شرح للزيادات والمسجد اذا استغني عنه
المسلمون ولا يصلى فيه وخرب ما حوله يعود الى صاحبه كما كان ان كان حياً والى ورثته ان كان

ميتاً

ميتاً وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبقى مسجداً ابداً فاما اوقاف المسجد فان كان باني
المسجد ومتخذها واحداً يكون ميراثاً وان كانوا جماعة يصرف الى اقرب المساجد في تلك المحلة
ولو خرب احد المسجدين في قرية واحدة فللقاضي صرف خشبه الى عمارة الاخر اذا لم يعلم بانيه ولا وارثه
وان علم يصرفها هو بنفسه قلت انتهى كما مر انتهى وفي الخانية رباط في طريق استغنى عنه المارة
وبجنبه رباط اخر قال السيد الامام ابو شجاع تصرف الغلة الى الرباط الثاني كالمسجد اذا خرب واستغنى
عنه اهل القرية فرفع ذلك الى القاضي فباع الخشب وصرف الثمن الى مسجد آخر جاز انتهى اتحد
الواقف والجهة بان بنى رجل مسجدين وعين لمصالح كل منهما وقفاً وقل مرسوم بعض الموقوف عليه
بان انتقص مرسوم امام احد المسجدين او مؤذنه مثلاً بسبب كونه وقفه ضراً جاز للحاكم
ان يصرف من فاضل الوقف الاخر اليه لانهما حينئذ كشيء واحد وان اختلف احدهما بان بنى رجلان
مسجدين او رجل مسجداً او مدرسة ووقف عليهما اوقافاً لا اي لا يجوز للحاكم ان يصرف من فاضل
وقف احدهما الى الاخر كذا في البزازية ولو وقف العقار ببقره واكرته صح والقياس ان لا يجوز
لان التأبيد من شرطه وجه الاستحسان انها تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وكم من شيء
يثبت تبعاً ولهذا دخل البناء في وقف العقار الارض وعلى هذا سائر الات الحراثة والعقار الارض مبنية
كما في فتح القدير وفي القاموس العقار الضيعة كالعقر بالضم انتهى والاكرة بفتح الهمزة والكاف الحراثون
من اكر الارض حرثها واسم الفاعل اكار للمبالغة لغة ولجمع اكرة كانه جمع آكر وان لم يتكلم به كذا في الصحاح
وفي العناية الاكرة جمع اكار وهو الزراع كانه جمع آكر تقديراً وفي القاموس الاكرة بالضم لغة في الكرة
والحفرة يجتمع فيها الماء فيغرف صافياً والاكر والتأكر حفرها ومنه الاكار للحراث جمع اكرة كانه جمع آكر في التقدير
انتهى كمشاع قضي بجوازه اي صح وقف مشاع قضي بجوازه اي بصحته لانه قضاء في مجتهد فيه وفيه خلاف
فيه وانما الخلاف فيما يحتمل القسمة قبل القضاء اطلق القاضي فشمل الحنفي وغيره فان للحنفي المقلد ان يحكم
بصحة وقف المشاع وبطلانه لاختلاف الترجيح وان كان في المسئلة قولان مصححان فانه يجوز القضاء
والافتاء باحدهما كما مر هو ابداً ومنقول فيه تعامل اي وكما صح وقف المنقول مقصوداً اذا تعامل الناس
وقفه كفاس وقدوم ودراهم ودنانير وقدر وجنازة اما الكراع والسلاح فلا خلاف فيه بين
الشيخين وهو استحسان والقياس ان لا يجوز لما بينا من قبل مراراً من ان التأبيد شرط وهو لا
يتحقق فيه وجه الاستحسان الآثار المشهورة والمراد من الكراع الخيل والبغال والحمير والابل والبقر والثور
التي يحمل عليها والمراد من السلاح ما يستعمل في الحرب ويكون معداً للقتال كما في المجتبى واما سوى الكراع والسلاح
فعند ابي يوسف لا يجوز وقفه لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيهما فيقتصر عليه
وقال محمد يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصحيح كما في
الاسعاف وفي الاختيار وعن محمد جواز وقف ما فيه التعامل كالفاس والقدوم والمنشار والقدر والجنازة
والمصاحف والكتب لوجود التعامل في هذه الاشياء والتعامل يترك به القياس كما في الاستصناع قال
صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن بخلاف ما لا تعامل فيه كالثياب والامتعة
لان من شرط الوقف التأبيد كما بينا وتركناه في السلاح والكراع بالنص وفيما جرى فيه التعامل بالتعامل
فبقي ما وراءه على الاصل والفتوى على قول محمد لحاجة الناس وتعاملهم بذلك انتهى ولما جرى التعامل
في زماننا في البلاد الرومية وغيرها في وقف الدراهم والدنانير دخلت تحت قول محمد المفتى به في وقف
كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز وقفها بمذهب الامام زفر
من رواية الانصاري والله اعلم وقد افتى مولانا صاحب البحر بجواز وقفها ولم يحك خلافاً والله اعلم

لانه قصد الواقف الاول عمارة مسجده وفي الثانية عمارة الجهة وبالصرف الى مسجد آخر [?] عمارتها ح

وجوّز الفقيه ابو الليث وقف الكتب وعليه الفتوى كما في النهاية ولم يجوّزه محمد بن سلمة وهو ضعيف ويدل
على ما ذكرنا من دخول وقف الدراهم والدنانير تحت قول محمد ما ذكره مولانا صاحب البحر بقوله وقد زاد بعض
المشايخ اشياء من المنقول على ما قال محمد لما رأوا من جريان التعامل فيها ففي الخلاصة وقف بقرة على ان ما يخرج
من لبنها وسمنها يعطى لابناء السبيل قال ان كان ذلك في موضع غلب ذلك في اوقافهم رجوت ان يكون
جائزا وعن الانصاري وكان من اصحاب زفر فيمن وقف الدراهم والدنانير والطعام وما يكال او يوزن
ايجوز قال نعم قيل وكيف قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بفضلها في الوجه الذي وقفها عليه وما يكال
وما يوزن يباع ويدفع ثمنه مضاربة او بضاعة كالدراهم قال فعلى هذا القياس اذا وقف هذا الكر
من الحنطة على شرط ان يقرض للفقراء الذين لا بذر لهم ليزرعوه لانفسهم ثم يؤخذ منهم بعد الادراك
قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء ابدا على هذا السبيل يكون جائزا قال ومثل هذا كثير في الري
وناحية دنباوند انتهى ويبدأ من غلته بعمارته وان لم يشترط الواقف لان قصد الواقف صرف
الغلة مؤبدا ولا تبقى دائمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء ولان الخراج بالضمان وصار كنفقة
العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له بها ولو دارا فعمارته على من له السكنى ولم يزد في الاصح يعني
انما تجب العمارة عليه بقدر ما يبقى على الصفة التي وقفه المالك عليها وان خربت تبنى على تلك الصفة
لانه بصفته صار غلته مستحقة الصرف الى الموقوف عليه واما الزيادة فلا والغلة مستحقة فلا تكون
صرف غلته مستحقة له الى الجهة غير مستحقة الا برضاه ولو ابى المعين او عجز عن العمارة عمر الحاكم
باجرتها ثم يردها بعد التعمير الى من له السكنى فلا يجبر الآبي عليها اي العمارة لان فيها اتلاف ماله
ولا يجبر الانسان عليه كما لا يجبر صاحب البذر ولا يكون امتناعه رضا منه ببطلان حقه لاحتمال
ان الامتناع لعدم الرضا بصرف ماله الى العمارة فلا يحمل على الرضا ببطلان حقه بالشك فلا تصح اجارة من
له السكنى لانه غير ناظر ولا مالك لكن الحاكم يوجرها فيعمرها باجرتها بقدر ما يبقى على الصفة التي
وقفها الواقف ولا يزيد على ذلك الا برضا من له السكنى لانها بصفتها صارت مستحقة له فترد الى
ما كانت وان كانت وقفا على الفقراء فكذلك في رواية حتى لا يزيد على ما كانت وفي رواية يجوز والاول
اصح كذا في تبيين الكنز وصرف نقضه الى عمارته ان احتاج والا حفظه ليحتاج لانه لا بد من العمارة
والا فلا يبقى فلا يحصل صرف الغلة الى المصرف على التأبيد فيبطل غرض الواقف فيصرفه للحال ان احتاج
اليه والا يمسكه حتى يحتاج اليه كيلا يتعذر عليه اوان الحاجة ولا يقسم بين مستحقي الوقف اي
لا يقسم النقض بينهم لانهم ليس لهم حق في العين ولا في جزء منه وانما حقهم في المنافع فلا يصرف اليهم
غير حقهم وان تعذر اعادة عينه بيع وصرف ثمنه الى العمارة لان البدل يقوم مقام المبدل
فيصرف مصرف المبدل لو جعل شيء من الطريق مسجدا جاز كعكسه معناه كما ذكره الزيلعي اذا بنى قوم مسجدا
واحتاجوا الى مكان ليتسع فادخلوا شيئا من الطريق في المسجد وكان ذلك لا يضر باصحاب الطريق
جاز وكذا اذا ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل تؤخذ ارضه بالقيمة كرها لما روي
عن الصحابة رضي الله عنهم لما ضاق المسجد الحرام اخذوا ارضين بكره من اصحابها بالقيمة وزادوا
في المسجد الحرام وقوله كعكسه اي كما جاز عكسه وهو ما اذا جعل في المسجد ممرا لتعارف اهل الامصار
في الجوامع وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض والنفساء لما عرف في موضعه
وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب انتهى وفي الفصول العمادية وذكر في العدة اذا جعل شيء من المسجد
طريقا او من الطريق مسجدا جاز وارض الوقف اذا كانت بجنب المسجد يجوز ان يزيدوا منها

في المسجد

في المسجد باذن القاضي وكذا من الدار والحانوت ولو كانت ملك رجل وضاق المسجد على اهله تؤخذ ارضه بالقيمة
كرها انه كذا في الفصول العمادية ثم قال وذكر رشيد الدين رحمه الله الامام لو جعل المسجد طريقا لا يجوز ولو جعل
الطريق مسجدا يجوز لانه لا يجوز الصلاة في الطريق فجاز ان يجعل مسجدا اما لا يجوز المرور في المسجد فلا يجوز جعل
المسجد طريقا انتهى واعتمد منلا خسرو ما نقله في العمادية عن رشيد الدين حيث ذكره في متنه وشرحه
جعل الواقف الولاية لنفسه جاز بالاجماع لان شرط الواقف معتبر فيراعى كالنصوص غير ان محمدا يسلمه
ثم يكون له لان التسليم شرط عنده وان لم يشترطها لاحد فالولاية له عند ابي يوسف وعند محمد لا تكون
له الولاية لانه لما ترك الشرط في ابتداء الوقف خرج الوقف من يده وصار اجنبيا عنه ولابي يوسف ان المتولي
انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستحيل ان لا تكون له الولاية وغيره يستفيد منه ولانه اقرب الناس
اليه فيكون اولى بولايته كمن بنى مسجدا يكون اولى بعمارته ونصب المؤذن فيه وكمن اعتق عبدا كان له
الولاء لانه اقرب الناس اليه ~~فيكون اولى بولايته~~ وذكر هلال في وقفه فقال قال اقوام ان شرط الواقف
الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لا تكون له ولاية يعني بعض المشايخ قال وان ذلك قال مشايخنا
الاشبه ان يكون هذا قول محمد وقد بيناه ولا يقال كيف يكون هذا قول محمد والتسليم شرط عنده على
ما بيناه لانا نقول هذا لا ينافي التسليم لانه يمكن ان يسلمه اليه ثم ياخذه منه وذكر في النهاية انه يحتمل ان
يسقط التسليم عنده اذا شرط الولاية لنفسه لان الشرط يراعى كذا قاله الزيلعي قلت وفي السراجية رجل
وقف وقفا ولم يذكر الولاية لاحد قيل الولاية للواقف وهذا على قول ابي يوسف رحمه الله لان عنده
التسليم ليس بشرط اما عند محمد رحمه الله تعالى لا يصح هذا الوقف وبه يفتى انتهى وهذا يشكل على قول الزيلعي
في تعليل قول محمد في مسئلة ما اذا لم يشترط الولاية لاحد بقوله لانه لما ترك الشرط في الابتداء خرج الوقف
من يده وصار اجنبيا فانه صريح في صحة الوقف عند محمد وليس الامر كذلك لما سمعت من كلام السراجية
والله اعلم وينزع لو غير مأمون كالوصي وان شرط عدم نزعه معناه ان الواقف لو شرط الولاية لنفسه
وهو غير مأمون على الوقف فللقاضي ان ينزعها منه ولو شرط الواقف ان ليس للقاضي ولا للسلطان
نزعه لانه شرط مخالف لحكم الشرع فيبطل ونظيره هذا الوصي اذا كان غير مأمون ينزع منه على ما بينا ويستفيد
منه ان للقاضي عزل المتولي الخائن غير الواقف بالاولى وصرح في البزازية ان عزل القاضي للخائن واجب
عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم بتولية الخائن ولا شك فيه وجاز جعل غلة الوقف لنفسه عند الثاني
يعني اذا وقف وشرط الكل او البعض لنفسه ما دام حيا وبعده للفقراء بطل عند محمد وهلال لفوات معنى القربة
بازالة الملك الى الله تعالى وقال ابو يوسف يصح اعتبارا للابتداء بالانتهاء فانه يجوز على جهة تنقطع فيعود الى ملك
المالك ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف وعليه الفتوى ترغيبا للناس في الوقف كذا في كثير من المعتبرات
كالخانية وغيرها وجاز شرط الاستبدال به او بيعه ويشتري بثمنه ارضا اخرى اذا شاء فاذا فعل صارت
الثانية كالاولى في شرائطها وان لم يذكرها لانه حكم ثبت بالشرط والشرط وجد في
الاولى لا الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضي كذا في الخانية اعلم ان كلام قاضي خان
اختلف ففي موضع جوزه للقاضي بلا شرط الواقف حيث رأى المصلحة فيه وهو الذي ذكرناه في هذا المختصر
وفي موضع منع منه ولو صارت الارض بحال لا ينتفع بها فالمولانا في بحره والمعتمد انه يجوز للقاضي بشرط
ان يخرج عن الانتفاع بالكلية وان لا يكون هناك ريع للوقف يعمر به وان لا يكون البيع بغبن فاحش وشرط
في الاسعاف ان يكون المستبدل قاضي الجنة المفسر بذي العلم والعمل لئلا يحصل التطرق الى ابطال اوقاف المسلمين
كما هو الغالب في زماننا انتهى وسئل شيخ الاسلام سراج الدين قارئ الهداية عن مسئلة استبدال الوقف

ما صورته وهل هو قول ابي حنيفة واصحابه فاجاب الاستبدال اذا تعين بان كان الموقوف لا ينتفع به وثم من يرغب فيه ويعطي بدله ارضا او دارا لها ريع يعود نفعه على جهة الوقف فالاستبدال في هذه الصورة قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وان كان للوقف ريع ولكن رغب شخص في استبداله ان اعطى مكانه بدلا اكثر ريعا منه في صقع احسن من صقع الوقف جاز عند القاضي ابي يوسف والعمل عليه والا فلا يجوز انتهى بنى على ارض ثم وقف البنا بدون الارض ان كانت الارض مملوكة لا يصح الوقف وان كانت الارض موقوفة على ما عين البناء له جاز اجماعا وان كانت الارض لجهة اخرى يختلف فيه قيل جاز وقيل لم يجز وفي الكافي لو وقف البنا قصدا لم يجز في الصحيح وجزم هلال بعدم الجواز ونقله في الخانية عن الاصل وعن محمد اذا كان البنا في ارض لو وقف على الجهة التي تكون الارض وقفا عليها انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية اذا كان اصل البقعة وقفا على جهة قربة نبني عليها بناء ووقفه على جهة اخرى اختلفوا فيه واما اذا وقفه على الجهة التي كانت البقعة وقفا عليها جاز اتفاقا تبعا للبقعة انتهى وفي الذخيرة وقف البنا من غير وقف الاصل لم يجز هو الصحيح لانه منقول ووقفه غير متعارف واذا كان اصل البقعة موقوفا على جهة قربة فبنى عليها بناء ووقف بناءها على جهة قربة اخرى اختلفوا فيه انتهى اقول المتعارف في ديارنا وقف البنا بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فينبغي الافتاء بصحته لانه منقول فيه تعامل ولا سيما والحكم به من القضاة العلماء كثير مشهور حيث سئل عن وقف البناء والغراس دون الارض فاجاب يقوله الفتوى على صحة ذلك والله اعلم لو اطلق القاضي بيع وقف غير مسجل الوارث الواقف فباع صح لان ذلك يكون حكما ببطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق القاضي البيع لغير الوارث لا اي لا يصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الوقف وبيع مال الغير لا يجوز بغير امره شرعا هكذا ذكره في مجمع الفتاوي وفي الفصول العمادية وفي فوايد صاحب المحيط قيم الوقف اذا باع الوقف بامر القاضي ورأيه وتدبيره جاز هكذا روي عن ابي يوسف نصا في وصايا نظم الزندوستي وهكذا ذكر الصدر الشهيد رحمهما الله ذكر في العدة واحاله الى فوايد شمس الاسلام الاوزجندي رحمه الله تعالى الواقف اذا افتقر واحتاج الى الوقف يرفع الامر الى القاضي حتى يفسخ الوقف اذا لم يكن مسجلا انتهى وذكر نحوه في الخلاصة الفسكوكي وقد سئل شيخ الاسلام مفتي الانام ابو السعود العمادي مفتي الروم عن واقف باع شيئا من وقفه الصحيح وسلمه الى المشتري ومضى سنون هل يبطل الوقف ببيع ذلك الشي ام لا اجاب ان لم يكن مسجلا وقد باعه اي الكل يبطل وقفيته ما باعه والباقي على ما كان وان كان مسجلا محكوما بصحته فالبيع باطل والكل على ما كان من الوقفية انتهى وفي الخلاصة رجل وقف محدودا ثم باعه وكتب القاضي الشهادة على صك البيع لا يكون قضاء بصحة البيع ونقض الوقف هكذا افتى شمس الاسلام الاوزجندي وهذا اذا كتب الشهادة على وجه لا يدل على صحة البيع بان كتب اقر البايع بالبيع اما اذا كتب شهد بذلك وفي الصك باع بيعا جايزا صحيحا كان حكما بصحة البيع وبطلان الوقف واصل هذا في بيوع الجامع الصغير واما اذا اطلق القاضي واجاز بيع وقف غير مسجل هل يوجب نقض الوقف اجاب الامام ظهير الدين انه لو اطلق لوارث الواقف يجوز البيع ويكون حكما بنقض الوقف وان اطلق لغير الوارث فلا اما اذا بيع الوقف وقضى القاضي بصحة البيع كان حكما ببطلان الوقف انتهى فان قلت هذا كله انما ينفذ على قول الامام المشترط للتسجيل في صيرورة الوقف لازما وقد علمت ان الفتوى في الوقف على قولهما وعليه لا ينفذ قلت بل هو الصحيح على قولهما ايضا لوقوع القضاء في فصل مجتهد فيه وبه صرح الامام البزازي حيث قال وذكر شمس الاسلام افتقر الواقف واحتاج الى الوقف يرفع الى الحاكم حتى يفسخ ان

لم يكن

ان لم يكن مسجلا وهذا ظاهر على مذهب الامام واما على مذهبهما فيصح ايضا لوقوعه في فصل مجتهد فيه انتهى كلامه ومما يؤيد هذا ايضا ما في فتاوى سراج الدين قاري الهداية من قوله سئل عن الواقف اذا رجع عن وقفه قبل الحكم بلزوم الوقف ثم وقفه ثانيا على جهة اخرى وحكم قاض بصحة الرجوع وبصحة الوقف الثاني ولزومه على مقتضى مذهب الامام ابي حنيفة فهل يصح هذا الثاني ام لا اجاب اذا رجع الواقف عن وقفه قبل الحكم بلزومه فمذهب ابي حنيفة انه صحيح لكن الفتوى على خلافه قوله الوقف وانه يلزم من غير حكم الحاكم ومع ذلك اذا قضى بصحة الرجوع قاض حنفي صح ونفذ فاذا وقفه ثانيا على جهة اخرى وحكم به حاكم صح ولزم المعتبر هو الثاني لانه تايد بحكم الحاكم انتهى وبهذا يندفع ما ذكره العلامة قاسم ومن تبعه من عدم النفاذ معللا ذلك بانه قضاء بالمرجوح وليس كذلك لما في السراجية من تصحيح ان المفتي يفتي بقول الامام ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد ولا يتخير اذا لم يكن مجتهدا وقول الامام يصح ايضا فقد جزم به بعض اصحاب المتون ولم يعولوا على غيره اصلا ولقد اجاد المحقق ابن الكمال حيث قال في بعض مؤلفاته رادا على من اخذ بقولهما في الوقف وترك قول الامام ولقد احسن من قال لا حجة لهم في ذلك على الامام الاعظم يعني فيما ذكروا اخذهم بقولهما لا شاهد ورا من وقف الخليل عليه الصلاة والسلام لانه يعني اللزوم لا الصحة والوجود لا يدل على اللزوم ولئن سلم انه لا يصح عنده فعدم الصحة غير مستغرق لافراده بل يصح المحكوم بجوازه فلم لا يجوز ان يكون الوقف الموجود من تلك الافراد وكيف يصح الطعن على سيد التابعين بانه لم ير شاهدا لهذا الوقف في الحرمين انتهى فافاد ترجيح قول الامام من حيث الدليل ايضا كما لا يخفى وكيف لا ينفذ القضا بقول الامام وقد صرح كثير من المحققين بانه اذا كان في المسئلة قولان مصححان فانه يجوز القضا والافتاء باحدهما وقد اوسعنا الكلام في رسالة موضوعة لتحرير هذه المسئلة سميتها بتحرير المقال في الرد على من اخذ بضعيف الاقوال الوقف في مرض موته كهبة فيه اي في المرض وحكمها انها تنفذ من الثلث فان خرج الوقف من الثلث او اجازه الوارث نفذ في الكل والا اي وان لم يخرج من الثلث ولم تجزه الورثة بطل في الزائد على الثلث وان اجاز البعض دون البعض جاز بقدر ما اجاز وبطل في الباقي الا ان يظهر للميت مال غيره فينفذ في الكل كذا في الخانية الوقف اما للفقراء وهو ظاهر او للاغنياء ثم الفقراء كالوقف على الاولاد الاغنياء وبعد انقراضهم على الفقراء او يستوي الفريقان اي الفقراء والاغنياء كرباط وخان ومقابر وسقايات وقناطر ونحو ذلك قال في القنية الفتاوى في باب فيما يكون للاغنيا حق في الوقف وقف هلال الوقف على ثلاثة اوجه وجه يختص بالفقراء ووجه يكون للاغنياء ثم الفقراء ووجه يستوي فيه الاغنياء والفقراء كالرباطات والخانات والمقابر والمساجد والسقايات والقناطر لان الغني يحتاج الى هذه الاشياء كالفقير ولا يجوز صرف الادوية الموقوفة في البيمارخانة الى الاغنياء بخلاف السقاية لان الحاجة اغلب قيل له حاجة المريض الى الدواء اشد قال لو ترك العطشان شرب الماء اثم ولو ترك المريض التداوي لا يأثم ولا يصح وقف البيمارخانة الا اذا ذكر الفقراء قيل له لو وقفها على الاغنياء والفقراء هل يصح كالسقاية فانه اذا اطلق لا يجوز على احد القولين ولو قال على الفقراء والاغنياء يجوز ويدخل الاغنياء تبعا للفقراء فتوقف ويجوز الانتفاع بالطاحونة والطست الموقوف للغني والفقير بخلاف لانها غير مال وانها منفعة ويستوي فيها الغني والفقير كالرباطات ثم يبق واذا شرط ان يعطي غلتها من شاء وقال على ان يضعها حيث شاء فله ان يعطي الاغنياء انتهى فروع في جواهر الفتاوى رجل وقف عقارا وجعل ولايته لنفسه ما دام حيا ثم الى ولده فلان ما عاش ثم من بعده الى الاعف الارشد من اولاده

فانها تنصرف الى الابن دون الواقف لان الكناية تنصرف الى اقرب المكنيات بمقتضى الوضع وكذلك مسايل
ثلث احدها اذا وقف على زيد وعمرو ونسله ان الهاء تنصرف الى عمرو فحسب وكذلك اذا قال وقفت على
ولدي وولد ولدي الذكور ان الذكورية راجعة الى ولد الولد دون ولد الصلب والمسئلة الثالثة على
عكسه اذا قال وقفت على بني زيد وعمرو وانه لا يدخل بنو عمرو في الوقف لانه اقرب ما الى زيد فيصرف اليه
وخالفه في ذلك كامل الدين مفتي الائمة الخطيب باصبهان وقال الهاء تنصرف الى الواقف دون ابنه
والصحيح الاول انتهى والله اعلم

فصل في بيان احكام اجارة الوقف وغير ذلك

يراعى شرط الواقف في اجارته اي الوقف حتى اذا شرط ان لا يوجر اكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجارها سنة واجارها
اكثر من سنة ادر على الوقف وانفع للفقرا فليس للقيم ان يخالف شرطه ويوجر اكثر من سنة لان
للقاضي ولاية النظر للفقرا والغايب والميت وان لم يشترط الواقف فللقيم ان يوجر اكثر من سنة بلا اذن
القاضي كذا في الخانية فلو اهمل الواقف مدتها اي لم يعينها قيل تطلق اي تبقى على اطلاقها فلا تقيد بمدة
فللقيم ان يوجر اكثر من سنة وقيل تقيد بسنة سوا كان الوقف دارا او ارضا لزيادة احتياط في امر الوقف
وبها اي بالسنة يفتى في الدار لان المدة اذا طالت تودي الى ابطال الوقف فان من راه يتصرف فيه تصرف
المالك على طول الزمان يزعمه مالكا ويفتى بثلاث سنين في الارض يعني ان الارض ان كانت مما
تزرع في كل سنة لا تؤجر اكثر من سنة وان كانت مما تزرع في كل سنتين مرة او في كل ثلاث سنين
مرة كان له ان يوجرها مدة يتمكن فيها المستاجر من الزراعة هكذا شرح هذا المحل ملا خسرو
واعترض عليه بعض الفضلا بان الشرح لا يطابق المشروح ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الكلام
وقع منه لبيان المراد من اطلاق المتن فهو راجع الى تقييد اطلاق المتن بما ذكره ولا شك ان تقييد
المطلق وبيان المجمل وظيفة الشارحين فان قلت من اين اخذ الشارح هذا التفصيل
قلت هو منقول عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله تعالى كما حكاه عنه نجم الدين الطرسوسي في انفع
الوسايل ثم قال وقال الصدر الشهيد في واقعات المختار انه يفتي في الضياع بالجواز في ثلث سنين الا
اذا كانت المصلحة في عدم الجواز وفي غير الضياع يفتى بعدم الجواز فيما زاد على السنة الا اذا كانت
المصلحة في الجواز وهذا امر يختلف باختلاف المواضع واختلاف الزمان والله اعلم ويوجر بالمثل
لا بالاقل من اجر المثل دفعا للضرر عن الوقف فلو رخص اجره بسبب من الاسباب بعد العقد لا يفسخ
العقد للزوم الضرر ولو زاد اي اجره على اجر مثله قبل يعقد ثانيا به على الاصح للاتي من الزمان واما
الماضي فله حصته من الاجر الاول وقيل لا اي لا يعقد ثانيا الزيادة واحد تعنتا في الذخيرة اذا استاجر
ارض وقف ثلاث سنين باجرة معلومة هي اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت اجرتها لا تفسخ الاجارة
واذا ازداد اجر مثلها بعد مضي مدة فعلى رواية فتاوى سمرقند لا يفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوي
يفسخ ويجدد العقد والى وقت الفسخ يجب المسمى وزيادة الاجر انما تعتبر اذا زادت عند الكل حتى
لو زاد واحد تعنتا لا تعتبر وعلى رواية الشرح لو ازدادت الاجرة فرضي المستاجر الاول بالزيادة كان هو
اولى من غيره كذا في الفصول العمادية واما اذا زاد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد احد فللمتولي
فسخها وعليه الفتوى وما لم يفسخ كان على المستاجر المسمى كما في الصغرى كذا في الفوايد الزينية والمستاجر
الاول اولى من غيره اذا قبل الزيادة يعني لو ازدادت الاجرة فرضي المستاجر الاول بالزيادة كان
هو اولى من غيره كما في الفصول العمادية والموقوف عليه لا يملك الاجارة الا بتولية بان يجعله الواقف
متوليا فحينئذ يكون له حق التصرف ذكر في الفتاوى الرشيدية اذا كان الوقف على رجل معين

قال بعض المشايخ يجوز ان يكون هو المتولي بغير اطلاق القاضي لان الحق لا يعدوه والفتوى انه
لا يصح ذلك الا بتولية لانه لا حق له في التصرف في الوقف انما حقه في اخذ الغلة ولو غصب الوقف احد لا يكون لاحد
من الموقوف عليهم حق الخصومة بغير اذن القاضي الموقوف عليهم لا يملكون اجارة الوقف قال الفقيه
ابو جعفر رحمه الله ان كان الاجر كله للموقوف عليه بان كان الوقف لا يسترم وغيره لا يشركه في
استحقاق الغلة يجوز وهذا في الدور والحوانيت واما الاراضي ان كان الواقف شرط تقديم العشر او الخراج
وساير المؤن فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك يجب ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة
عليه وهو نظير ما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا كان للموقوف عليه شي او ثلاث فقاسموا
واخذ كل واحد منهم ارضا فزرعها بنفسه قال ابو يوسف انها ان كانت الارض عشرية جاز مزرعها باتهم وان
كانت خراجية لا يجوز هكذا ذكر في فتاوى قاضي ظهير كذا في الفصول العمادية وقد علمت ما عليه الفتوى
من ذلك وفي جامع الفصولين عدة لا تسمع الدعوى من الموقوف عليه ثم تسمع وبالاول يفتى والموقوف عليهم
لم يملكوا اجارة الوقف انتهى واذا اجره اي الوقف المتولي بدون اجر المثل لزم المستاجر تمامه اي
تمام اجر المثل كالاب اجر منزل صغيره بدونه اي بدون اجر المثل فانه يلزمه اي اجر المثل ذكر ظهير الدين
الولوالجي رحمه الله في فتاواه متولي الوقف اذا اجر بدون اجر المثل يلزمه تمام ذلك وكذا الاب اذا اجر
منزل الصغير بدون اجر المثل يلزمه تمام اجر المثل لانه ليس لكل واحد منهما ولاية الحط والاسقاط وكذا
من غصب ارض الصغير او ارض الوقف يجب اجر المثل في قول من يرى غصب الدور والعقار كذا في الفصول
العمادية ونحوه في الخلاصة والضمير في قوله يلزمه تمام ذلك يرجع الى المستاجر المفهوم من السياق
لا الى المتولي كما نبه عليه الشيخ قاسم وغيره ومن ثم ترتب الظاهر مقامه والله اعلم يفتى بالضمان
في غصب عقار الوقف وغصب منافعه وكذا بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف العلما فيه هكذا صرح
به في الحاوي القدسي وفي الفصول العمادية ان الفتوى في غصب العقار والدور الموقوفة بالضمان كما ان
الفتوى في غصب منافع الوقف بالضمان انتهى وذكر فيه ايضا وفي الفتاوى متولي الوقف اذا اسكن
رجلا دار الوقف بغير اجر ذكر هلال انه لا شي على الساكن وعامة المتاخرين على ان عليه اجر المثل سوا كانت
الدار معدة للاستغلال او لم تكن صيانة للوقف عن ايدي الظلمة وقطعا للاطماع الفاسدة وعليه الفتوى
وكذا الرجل اذا اسكن دار الوقف بغير امر الواقف وبغير امر القيم كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ انتهى
ويقبل فيه اي في الوقف الشهادة بدون الدعوى قال قاضي خان رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان
وقف قبل البيع واراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه
لم يصح لمكان التناقض واذا قام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بينته لانه متناقض
وقال بعضهم تقبل لان التناقض يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه ابي جعفر لا يشترط في الوقف
لان الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغلة فلا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق
وعتق الامة الا انه ان كان هناك موقوف عليه مخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغلة شي ويصرف
جميع الغلة الى الفقرا لان الشهادة قبلت لحق الفقرا فلا يظهر الا في حق الفقرا قال وينبغي ان يكون
الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل
وان كان على الفقرا او على المسجد فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تقبل البينة بدون الدعوى
وعلى قول ابي حنيفة لا تقبل انتهى قال شيخ الاسلام ابن وهبان وهذا التفصيل غير محتاج اليه
لان الوقف وان كان على قوم باعيانهم فاخره لا بد وان يكون لجهة بر لا تنقطع كالفقرا او غيرهم فالشهادة
تقبل لحقهم اما حالا او مالا انتهى قال شيخ الاسلام عبد البر التفصيل لا بد منه لان البينة اذا قامت

بان هذا وقف يستحقه قوم باعيانهم لا بد فيه من الدعوى لثبوت استحقاقهم وتناولهم وان كان اخره بما ذكر
بخلاف ما اذا قامت على انه وقف على الفقراء او المسجد ونحو ذلك انتهى اقول ما ذكره ابن وهبان ظاهر
جدا وما ذكره شيخنا عبد البر لا ينهض حجة عليه لان كلام العلامة ابن وهبان في ان ثبوت
اصل الوقف لا يحتاج الى الدعوى مطلقا وان كان المستحق لا يدفع اليه شيء على تقدير عدم دعواه وكلام
العلامة عبد البر في ثبوت الاستحقاق للموقوف عليه المعين ولا شك في توقفه على الدعوى وهذا
يظهر عدم الخلاف بين الشيخين رحمهما الله تعالى ومما يدل على عدم اعتبار عدم الدعوى في الوقف مطلقا
ما في العمادية عن ابي الليث انه ياخذ بسماع البينة ونقض البيع وقيل لا يقبل والاول اصح وفي شرح الوهبانية
قال ونقل في التاتارخانية عن فتاوى التجنيس في مسئلة البيع المتقدمة انه تسمع الدعوى وينقض البيع
وبه اخذ الصدر الشهيد رحمه الله وقال الفقيه وقال بعض الناس لا تقبل البينة ولكنا لا ناخذ به انتهى
وفي الخلاصة تقبل وان لم تصح الدعوى هو المختار انتهى ويشترط في دعوى الوقف بيان الواقف في
الصحيح وقيل لا يشترط ذكر في العمادية ادعى المتولي ان هذه الدار وقف على مسجد كذا ولم يذكر الواقف قال
مشايخ بلخ كابي جعفر وغيره رحمهم الله تسمع وقال غيرهم لا تسمع ما لم يذكر الواقف عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله تعالى لان الوقف عندهما حبس اصل الملك على ملك الواقف فلا بد من ذكره حتى لا يكون اثباتا للمجهول
وفي اخر فتاوى قاضي ظهير رحمه الله ادعى وقفا او شهدوا على وقف ولم يذكروا الواقف ذكر الخصاف رحمه الله
في باب قبض المحاضر من ديوان القاضي المعزول ان دعوى الوقف والشهادة يصحان من غير بيان
الواقف وذكر رشيد الدين في فتاواه الشهادة على الوقف لا تقبل ما لم يعينوا الواقف وذكر في العدة ولو شهدوا
ان هذا وقف على كذا ولم يعينوا الواقف ينبغي ان تقبل اذا كان قديما ولو ذكروا الواقف ولم يعينوا المصرف
ان كان الوقف قديما تقبل ويصرف الى الفقراء انتهى وفي البزازية شهدوا انه وقف ولم يبينوا الواقف
تقبل قال الامام ظهير الدين هذا اذا كان الوقف قديما وقيل لا بد من بيان الواقف على كل حال وهو الصحيح
انتهى وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال والشهادة بالشهرة لاثبات اصله
لا لاثبات شرائطه وان صرحوا به اي بالسماع في الفصول العمادية وقف مشهور قديم لا يعرف واقفه استولى
عليه ظالم فادعى المتولي ان هذه الضيعة وقف على كذا مشهور معروف وشهد الشهود كذلك فالمختار انه يجوز
لان الشهادة على اصل الوقف بالشهرة تجوز على الجواب المختار وان كان الوقف على قوم باعيانهم واما على
الشرائط فلا هو المختار هكذا ذكر في الفتاوى وفي فتاوى رشيد الدين رحمه الله وتقبل الشهادة على
الشهادة في الوقف وكذا شهادة الرجال مع النساء وكذا الشهادة بالتسامع فلو انهما شهدا بالتسامع
وقالا لا نشهد بالتسامع تقبل شهادتهما وان صرحا به لان الشاهد ربما يكون سنه عشرين
سنة وتاريخ الوقف مائة سنة فيتيقن القاضي ان الشاهد يشهد بالتسامع لا بالعيان فاذا لا فرق
بين السكوت والافصاح اشار ظهير الدين المرغيناني الى هذا المعنى وهذا بخلاف ما تجوز فيه الشهادة
بالتسامع فانهما اذا صرحا انهما شهدا بالتسامع لا تقبل انتهى ولا تقبل الشهادة بالشهرة لشرائطه
في الاصح صرح به في العمادية كما قدمناه في الخلاصة وغيرها لكن في المجتبى معلما بعلامة ط تقبل الشهادة
على الصحيح اصل الوقف بالشهرة وعلى شرائطه ايضا هو المختار انتهى واعتمده في المعراج وقواه في فتح
القدير بقوله وانت اذا عرفت قولهم في الاوقاف التي انقطع ثبوتها ولم يعرف لها شرائط ومصارف
انه يسلك بها ما كانت عليه في دواوين القضاة لم تقف على تحسين ما في المجتبى لان ذلك هو معنى الثبوت
بالتسامع انتهى وجوابه انه انما عمل فيها بذلك عند الضرورة والمدعى اعم وفي البحر وقيد باصل
الوقف احترازا عن شرائطه فانها لا تقبل فيها بالتسامع وفي البزازية وفي الوقف الصحيح انها تقبل بالتسامع

على اصله

على اصله لا على شرائطه لانه يبتني على الاعصار لا شرائطه وكل ما يتعلق به صحة الوقف ويتوقف عليه
فهو من اصله وما لا يتوقف عليه الصحة فهو من الشرائط ونص الفضلي على انه لا يجوز في الوقف
الشهادة بالتسامع واختار السرخسي جوازه على اصله لا على شرائطه بان يقولوا انه وقف
على المسجد هذا او المقبرة هذه اما اذا لم يذكرا ذلك لا تقبل والمراد من الشرائط ان يقولوا ان قدرا
من الغلة لكذا ثم يصرف الفاضل الى كذا بعد بيان الجهة فلو ذكروا هذا لا تقبل انتهى
وسن ثم قلت وبيان المصرف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالتسامع لتوقف صحة الوقف عليه
وبعض مستحقيه ينتصب خصما عن الكل وقيل لا اي لا ينتصب خصما قال القاضي عبد الجبار والمسئلة
في المحيط والقنية كما في شرح النظم الوهباني رقم لعمر الحافظ وظهير الدين الترجماني وركن الدين
الصباغي وركن الائمة الخوارزمي وغيرهم وقال وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحي
واولاد الميت ثم الحي اقام بينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطنا بعد بطن والباقي غيب
والواقف واحد تقبل وينتصب خصما عن الباقين ولو اقام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق علينا
وعلينا فبينة مدعي الوقف بطنا بعد بطن اولى ثم رمز لركن الائمة الخوارزمي وقال وقف بين جماعة
فلواحد منهم او لوكيله الدعوى على واحد منهم او وكيله تصح الدعوى اذا كان الوقف واحدا
ثم رمز للقاضي عبد الجبار وقال لا تصح الدعوى على بعضهم ان كان الكل في ايديهم جميعهم ولا يصح
القضاء الا بقدر ما في يد الحاضرين وهذا الذي ذكرناه من كون بعض مستحقيه ينتصب
خصما عن الكل اذا كان اصل الوقف ثابتا والا فلا اي فلا ينتصب احد المستحقين خصما
وبه صرح في شرح النظم الوهباني لشيخنا عبد البر ابن الشحنة والله اعلم اشترى المتولي بمال
الوقف دارا لا تلحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح ذكر نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى
في فتاواه متولي الوقف اذا اشترى بمال الوقف دارا للوقف اختلف المشايخ في هذه الدار هل تلحق
بالمنازل الموقوفة حتى لا يجوز بيعها قال بعضهم يجوز بيعها وهو الاصح لان في صحة الوقف والشرائط
التي يصير بها الوقف لازما كلاما كثيرا ولم يوجد هاهنا كذا في فصول العمادي مات المؤذن
والامام ولم يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط لانه في معنى الصلة كالقاضي وقيل لا اي لا يسقط
لانه كالاجرة وان كان على الامام دار وقف في يد المستاجر لم يستوف الاجرة حتى مات
ينظر ان اجرها المتولي فانه لا يسقط وان اجرها الامام لا يسقط كذا في العمادية ولاية نصب
القيم الى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي ذكر في الذخيرة اذا مات القيم بعد ما مات الواقف فان كان
الواقف اوصى الى غيره فوصيه كذلك وان لم يوص الى غيره فولاية نصب القيم الى القاضي وما دام
يصلح احد للتولية من اقارب الواقف لا يجعل المتولي من الاجانب في العادية ولا يجعل القيم من الاجانب
ما دام يوجد من ولد الواقف واهل بيته من يصلح لذلك وفي فوائد شيخ الاسلام نظام الدين رحمه الله
رجل وقف مكانا وجعله متوليا وشرط ان يكون المتولي من اولاده واولاد اولاده هل للقاضي ان
يجعل غيره متوليا وهل يصير متوليا لو فعل القاضي ذلك قال اجاب والدي رحمه الله تعالى لا والله اعلم
ذكر في الصغرى اذا مات المتولي والواقف حي فالراي في نصب قيم اخر الى الواقف لا الى القاضي
فان كان الواقف ميتا فوصيه اولى من القاضي فان لم يكن اوصى الى احد فالراي في ذلك
الى القاضي ثم قال الوقف على ارباب معلومين يحصى عددهم اذا نصبوا متوليا بدون اذن القاضي
لا يجوز هو المختار وذكر في فتاوى قاضي ظهير الدين رحمه الله المختار ان اهل المسجد اذا نصبوا
متوليا بغير امر القاضي ونصب ارباب الوقف بغير امر القاضي لا يجوز وذكر في العدة قال بعضهم

الاولى ان يرفعوا الامر الى القاضي وقال المتاخرون الاولى ان لا يرفعوا والاصح انه لا يجوز نصبهم المتولي
ولا بد من القضا ولم يشترط حضرة الموقوف عليهم بخلاف نصب الوصي حيث يشترط حضرة
الصبي انتهى فروع القيم اذا لم يراع شرط الواقف فانه ينعزل بعزل القاضي وهذا اشارة
الى انه لا ينعزل بمجرد الخلاف بل يستحق العزل رجل احدث عمارة في الوقف بغير اذن المتولي
فللمتولي ان يامره بالرفع اشجار موقوفة على المسجد باع اهل المسجد الاشجار ووضعوه
على يد امين ليعمروا به المسجد فتصرف الامين وربح لا يكون الربح للمسجد ولو
عمر الامين المسجد بذلك المال لا يكون محسوبا عليه وللقيم ان يطلب منه ثمن الاشجار
متولي بتقليد القاضي امتنع عن العمل في ذلك بنفسه ولم يرفع الامر الى القاضي ليقيم اخر مقامه
فانه لا ينعزل وقد ذكرنا في الباب الاول ان المتولي لا ينعزل بالخيانة والتقصير بل يستحق
العزل فلو امتنع عن تقاضي ما على المتقبلين زمانا فانه يأثم وان هرب بعض المتقبلين
لا يضمن المتولي الكل من جواهر الفتاوى وفي المجتبى ولو قال ولايته للافضل فالافضل
من ولدي فابى الافضل فالولاية لمن يليه استحسانا ولو ولي القاضي الافضل ثم حدث
في ولده افضل منه فالولاية اليه ولو استويا واحدهما اورع والاخر اعلم بامور الوقف
فهو اولى اذا أمنت خيانته انتهى وقد وقعت حادثة شرط الولاية للارشد فالارشد
من اولاده فوجد شخصان من اولاده هما في الرشد سوا ولم يوجد في احدهما صفة الترجيح
افتى ابو السعود العمادي مفتي الديار الرومية بالاشتراك بينهما على السوا معللا ذلك بان
افعل التفضيل ينتظم الواحد والمتعدد وهو ظاهر والله اعلم وفي المجتبى للقاضي ان ينصب
قيما على غلات المسجد باجر مثله وان لم يشترط الواقف انتهى ومثله في القنية اراد المتولي
اقامة غيره مقامه في حياته ان كان التفويض له عاما صح والا بان لم يكن التفويض
اليه عاما لا اي لا يصح ذلك في حياته ويصح عند الموت قال في المجتبى ويجوز للمتولي ان يفوض
عند الموت الى غيره ولا يجوز في حياته وصحته الا اذا فوض اليه انتهى وفي الخانية مرض المتولي مرض
الموت وفوض التولية الى غيره جاز لان المتولي كالوصي وللوصي ان يوصي الى غيره انتهى باع دارا ثم ادعى
انه كان وقفها او قال وقف علي لم تصح الدعوى للتناقض ولو اقام بينة قبلت
على المختار على ما تقدم عن العمادية وبه صرح في الخلاصة والبزازية وفي خزانة الاكمل انه يقبل
البينة وينقض البيع قال وبه نأخذ وفي شرح الكنز جعل عدم قبول البينة اصوب وفي فتح
القدير من باب الاستحقاق باع عقارا ثم برهن ان ما باعه وقف لا يقبل لان مجرد الوقف
لا يزيل الملك بخلاف الاعتاق ولو برهن انه وقف محكوم بلزومه قبل انتهى وهذا التفصيل
حكاه عن بعضهم وعزاه الى فتاوى رشيد الدين فينبغي ان يعول عليه في الافتا والقضا والله اعلم
الباني للمسجد اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن في المختار الا اذا عين القوم اصلح ممن عينه
اي الباني ذكره ملا خسرو وبه صرح كثير من المحققين صح الوقف قبل وجود الموقوف عليه في الاصح
قال في الفصول العمادية واقعة الفتوى رجل هيأ موضعا لبناء مدرسة وقبل ان يبني وقف على
هذه المدرسة قرية بشرائطه وجعل اخره للفقرا وحكم قاض بصحته افتى القاضي الامام صدر
الدين السرمري رحمه الله تعالى ان هذا الوقف غير صحيح معللا بان هذا وقف قبل وجود الموقوف عليه
وافتى غيره من اهل زمانه بصحة هذا الوقف وهو الصحيح فانه ذكر في النوازل رجل وقف ضيعة
له على اولاد فلان وجعل اخره للفقرا وليس لفلان اولاد فالوقف جائز وتكون الغلة للفقرا

فاذا حدث

فاذا حدث لفلان اولاد يصرف ما يحدث من الغلة في الموقوف
الى اولاد فلان واذا كان في الاولاد فههنا يكون كذلك بالطريق الاولى لان تصرف الغلة الى الفقراء فاذا
تصرف اليها في المستقبل كذا افاده مجد
الدين الاستروشني وكان
حبرا في الفقه يعول في
الفتوى انتهى
وهذا اخر
ما يسر الله
تعالى

ايراده في هذا الجزء الاول من شرح المقتضي المسمى تنوير الابصار
وجامع البحار ونسال الله سبحانه وتعالى ان يمن علينا باكمال
الجزء الثاني بفضله ومنه وكرمه العميم وان يجعله
خالصا لوجهه الكريم وان يجعله سببا
للمن به علينا بجنة النعيم وصلى
الله على سيدنا محمد واله
وصحبه وسلم
تسليما كثيرا
الى يوم
الدين
امين

تحريرا في ٢٣ خلت من شهر ذي الحجة الحرام من شهور سنة ٩٩٠
وكان تمام تاليفه في اواخر شهر ذي القعدة الحرام ٩٩٥

ولو شهد عدل ولم يبرح حتى قال اوهمت
بعض شهادتي قبل اي اخطأت بنسيان في
ما يجب ذكره كما اذا ادعى المدعي عشرة دراهم
فشهد على الخمسة ثم قال نسيت البعض بل الواجب
عشرة او قال اخطأت بزيادة باطلة كما اذا
ادعى المدعي خمسة دراهم فشهد على عشرة
ثم قال اخطأت وقلت العشرة مقام الخمسة
فان في المجلس قبلت الشهادة هـ صدر الشريعة
في باب قبول الشهادة وعدمه

شهد عدل فقال اوهمت بعض شهادتي
لم يضرها يعني بعد ما شهد تذكر
لفظا تركه في شهادته فذكره تقبل
اذا لم يكن فيه مناقضة واطلق في الجامع
الصغير والمحيط اذا لم يبرح عن مكانه
جاز ذلك اذا كان عدلا ولم يشترط عدم
المناقضة وانه شرط حسن ذكره الزاهدي
درر في باب قبول الشهادة وعدمه